

# Evocaciones de Jerusalén en la arquitectura del Camino de Santiago: el Santo Sepulcro y la Santa Cruz

Javier Martínez de Aguirre  
*Universidad Complutense de Madrid*

El estudio de las formas arquitectónicas medievales como portadoras de significado –en la acertada expresión de Bandmann<sup>1</sup>– ha encontrado un especial filón en edificios atípicos cuyas plantas o alzados permiten suponer la existencia de un prototipo. Como grupo aparentemente homogéneo, han sido objeto de atención desde el siglo XIX las construcciones circulares u octogonales, para las que diversos autores defendieron una vinculación con el Santo Sepulcro de Jerusalén, meta por excelencia de peregrinaciones cristianas desde la Antigüedad.

Como el flujo y reflujo de las mareas, se han sucedido ampliaciones y reajustes en la nómina de construcciones de planta central en las que se ha estimado verosímil reconocer una derivación del modelo hierosolimitano. No hace falta citar todos los hitos de este complejo recorrido historiográfico. Bastará iniciarlo con Viollet-le-Duc, quien en la voz que dedica al Temple de su famoso *Dictionnaire Raisonné de l'Architecture Française du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle* afirmó que las capillas de las encomiendas templarias recurrían habitualmente a la planta circular en recuerdo

---

1 Günter BANDMANN, *Mittelalterliche Architektur als Bedeutungsträger*, Berlín, 1951.

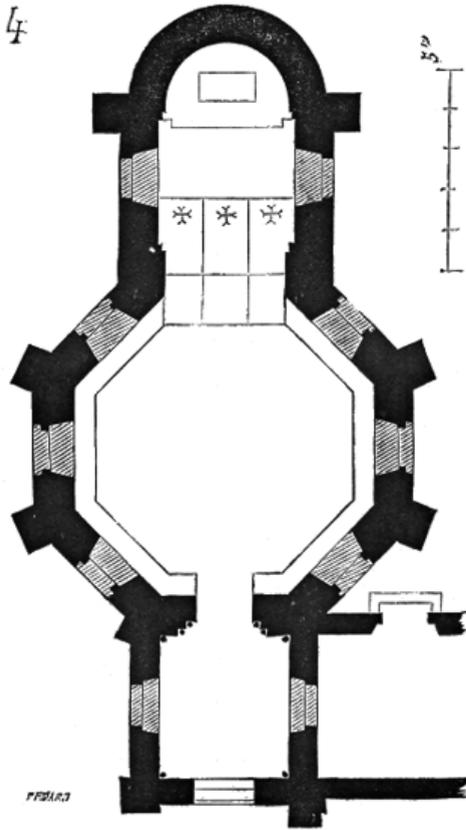


Fig. 1. Planta de la capilla octogonal de Laon (publicada por Viollet-le-Duc).

del Santo Sepulcro<sup>2</sup>. En la misma entrada describió la capilla de la encomienda de Laon, de planta octogonal (fig. 1)<sup>3</sup>.

Como estudió Lambert, la opinión de Viollet-le-Duc se incardinaba en una apreciación tan superficial como generalizada, que contó con defensores en las personas de Merimée, Lenoir o Dehio y Von Bezold<sup>4</sup>. De ahí que en los comienzos de los estudios razonados sobre arquitectura medieval se produjera una identificación prioritaria y acrítica de toda iglesia románica de planta circular u octogonal con la famosa orden de caballeros.

Así sucedió con las dos edificaciones de este tipo ubicadas en tramos españoles del Camino de Santiago: Eunate y Torres del Río, ambas en Navarra. En el capítulo que Pedro de Madrazo dedicó en 1886 a Eunate (fig. 2) escribía: “el lenguaje común, con certero instinto dimanado de las tradiciones locales, da el nombre de capilla de Templarios a toda iglesia

de la época románica construida sobre planta circular o parecida al círculo. Y esto tiene su razón de ser: porque por regla general, sólo los edificios erigidos en el Occidente –Francia, Inglaterra y España– para las encomiendas de aquella célebre

2 Eugène VIOLLET-LE-DUC, *Dictionnaire Raisoné de l'Architecture Française du XI<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle*, París, 1856, s.v. «Temple»: «On donnait le nom de temples, pendant le Moyen Âge, aux chapelles des commanderies de templiers; ces chapelles étaient habituellement bâties sur plan circulaire, en souvenir du Saint Sépulcre, et assez exigües. Bien entendu, les plus anciennes chapelles de templiers ne remontent qu'au milieu du XII<sup>e</sup> siècle environ, et elles furent presque toutes bâties à cette époque»; s.v. «Sépulcre (Saint-)»: «Les édifices circulaires, connus sous le nom de chapelles des templiers, telles que celles qui existent sur quelques points de la France, à Metz, à Laon notamment, sont des réminiscences du Saint-Sépulcre. Mais l'ordre des Templiers, spécialement affecté à la défense et à la conservation des lieux saints, élevait dans chaque commanderie une chapelle qui devait être la représentation de la rotonde de Jérusalem. Le Temple, à Paris, possédait sa chapelle circulaire».

3 En 1885 Quicherat suponía que el recurso a la planta octogonal derivaba de la dificultad de construir un edificio circular y que era propio de los templarios construir templos de ocho paños: Jules QUICHERAT, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, París, 1885-1886, vol, II, pp. 489-496.

4 Élie LAMBERT, *L'architecture des Templiers*, París, 1955, pp. 6-10.



Fig. 2. Santa María de Eunate (Navarra).

Orden, presentaban ese tipo<sup>5</sup>. A comienzos del siglo XX Vicente Lampérez consagró la suposición en su conocida *Historia de la arquitectura cristiana española en la Edad Media según el estudio de los elementos y los monumentos* (1908), donde dedicaba varias páginas a “La iglesia de Templarios de Eunate”<sup>6</sup>. Todavía en 1925, Élie Lambert no encontraba razones para rechazar la adscripción templaria de la iglesia de Valdizarbe, aunque negaba que el pórtico que la rodea datara de la misma época, atribuyéndolo a un arquitecto del siglo XVII<sup>7</sup>.

En la misma línea, el Santo Sepulcro de Torres del Río (fig. 3) fue dado a conocer en 1914 a través de un artículo del *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra* encabezado por el elocuente título “Otra iglesia de templarios

5 Pedro de MADRAZO, *Navarra y Logroño*, col. “España. Sus monumentos y artes – su naturaleza e historia”, Barcelona, 1886, tomo II, pp. 525-526. Más adelante Madrazo revela sus fuentes de conocimiento cuando cita a Viollet-le-Duc y Merimée, y compara Eunate con la encomienda de Laon. La atribución popular de los edificios de planta central a los Templarios ya había sido constatada con anterioridad por Colmenares para la Vera Cruz de Segovia.

6 Cito por la segunda edición: Vicente LAMPÉREZ Y ROMEA, *Historia de la arquitectura cristiana española en la Edad Media según el estudio de los elementos y los monumentos*, Madrid, 1930, t. II, p. 238.

7 E. LAMBER (sic), “El pórtico octogonal de la iglesia de Eunate”, *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra*, XVI (1925), pp. 219-223.

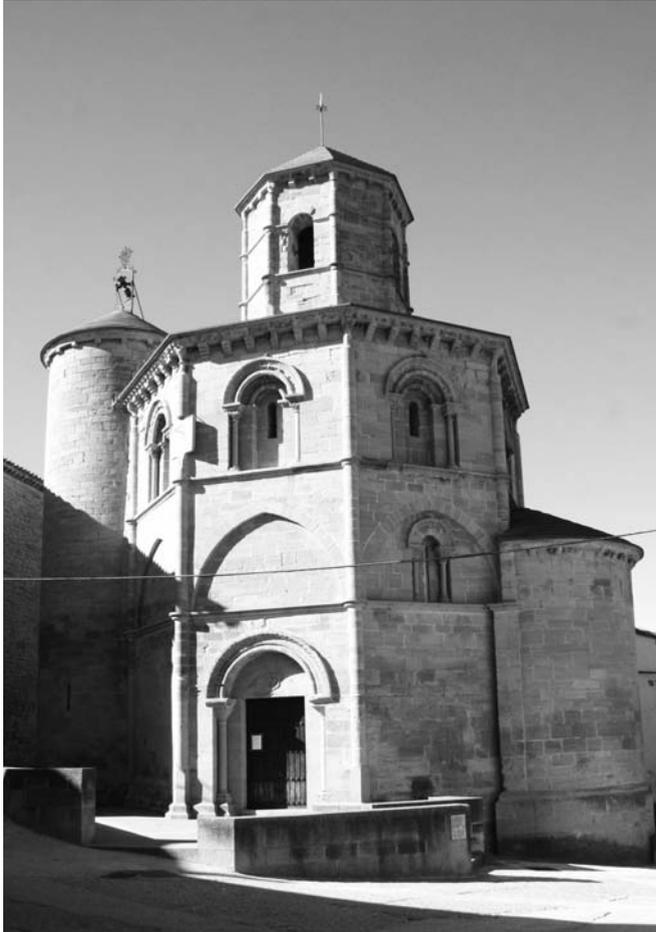


Fig. 3. El Santo Sepulcro de Torres del Río (Navarra).

en Navarra. El Santo Sepulcro, de la villa de Torres”<sup>8</sup>. En esos primeros años (1918-1920) sólo la intuición y buena documentación de la estadounidense Georgiana Goddard King fue capaz de relacionar su construcción con los canónigos sepulcristas; lamentablemente su aportación pasó desapercibida para los autores europeos<sup>9</sup>.

No escapó a ciertos estudiosos que el principio general había sido formulado por Viollet-le-Duc y sus contemporáneos a partir del análisis de un pequeño número de ejemplos, principalmente la rotunda bretona de Lanleff y las encomiendas templarias de París y Laon. Adolphe de Dion advir-

tió que muchas iglesias templarias no eran circulares, Lasteurie que tal costumbre no perduró en el siglo XIII y Dehio y Von Bezold que el recurso no era común a todos los países europeos<sup>10</sup>.

8 Pedro Emiliano ZORRILLA, “Otra iglesia de templarios en Navarra. El Santo Sepulcro, de la villa de Torres”, *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra*, 1914, pp. 129-139; Serapio HUICI, “Iglesia de templarios de Torres del Río”, *Arquitectura*, V (1923), pp. 253-259. Su adscripción fue admitida por los estudiosos locales de la siguiente generación, como Tomás BIURRUN Y SOTIL, *El arte románico en Navarra o las órdenes monacales, sistemas constructivos y monumentos cluniacenses, sanjuanistas, agustinianos, cistercienses y templarios*, Pamplona, 1936. El capítulo VIII, “El Románico de los templarios”, reunía Eunat con Torres del Río, el Crucifijo de Puente la Reina y Aberin (pp. 601-66).

9 Georgiana Goddard KING, “Three unknown churches in Spain”, *American Journal of Archaeology*, XXII (1918), pp. 154-165; Ead., *The Way of Saint James*, Nueva York, 1920, vol. I, pp. 309-323.

10 LAMBERT, *L’architecture* (op. cit. n. 4), p. 16 ss.



Fig. 4. Sección de la capilla octogonal de Laon (publicada por Viollet-le-Duc).

El artículo que en 1926 dedicó Élie Lambert a la iglesia octogonal de Laon (fig. 4) vino a evidenciar la debilidad de la argumentación de Viollet-le-Duc. Lambert no solamente diferenció las rotondas con deambulatorio que imitaban la estructura doble del Santo Sepulcro de Jerusalén (con frecuencia relacionadas con otras órdenes, como hospitalarios y sepulcristas) de los edificios circulares u octogonales sencillos como el de Laon, sino que concluyó que en muy pocos casos se podía demostrar la pertenencia de éstos últimos a los Templarios. En su opinión, la adopción de la planta central a menudo simplemente imitaba edificaciones previas, como sucedía con la capilla funeraria de la Magdalena en San Vicente de Laon<sup>11</sup>. La planta octogonal de construcciones de este género debía ser considerada como caracterizadora no de construcciones templarias, sino de monumentos funerarios.

El estudio de Lambert no negaba que algunas iglesias medievales de planta central remitieran al modelo del Santo Sepulcro, sino el principio general de que

11 Élie LAMBERT, "L'église des templiers de Laon et les chapelles de plan octogonal", *Revue Archéologique*, XXIV (1926), pp. 224-233.

todas ellas lo hicieran. Fue labor de la siguiente generación determinar en qué medida ciertas construcciones, templarias o no, buscaron manifestar mediante la planta centralizada y otros elementos arquitectónicos una imitación consciente de la Anástasis. Dos obras publicadas en los años cuarenta aportaron considerable luz al respecto. En un artículo de enorme trascendencia aparecido en 1942, Richard Krautheimer profundizó en las significaciones religiosas de la arquitectura –tan importantes en el espíritu de los hombres medievales– y en la naturaleza de la “copia” arquitectónica durante aquellos siglos, para lo que tomó como ejemplo el análisis de los edificios que –a tenor de lo que afirmaban distintas fuentes– se habían construido a imitación del Santo Sepulcro<sup>12</sup>. Sorprendido por su asombrosa diversidad, la casuística le condujo a advertir “indiferencia” por la exactitud en la reproducción de formas arquitectónicas dadas y “falta de rigor” en las imitaciones tanto en planta como en alzado. Era un hecho demostrable que las imitaciones se preocupaban menos por las formas en sí mismas que por ciertos valores que dichas formas vehicularían. Determinadas características del modelo eran restituidas mediante las significaciones simbólicas de números, formas, dimensiones, elementos constructivos, o incluso por la propia titulación de la iglesia. Nunca se buscaba reproducir el modelo en su totalidad, coherencia y unidad. Bastaba con llevar a cabo una trasposición parcial de elementos aislados, esenciales a ojos de quien establecía la conexión y no necesariamente universalizables. Las “imitaciones” no pretendían copiar la “apariencia real” del Santo Sepulcro, sino reproducirlo *typice et figuraliter*, es decir, conseguir una evocación del lugar venerado como símbolo de la salvación prometida a los hombres. Un *post-scriptum* redactado en 1969 y otro de 1987 abundaban en los “niveles múltiples” del pensamiento medieval, que incrementaba las significaciones y asociaciones, “fugitivas por naturaleza”, intercambiables y de percepción difusa, sin que unas resultaran contradictorias con respecto a otras; al mismo tiempo, acentuaban la importancia de sumar indicios que permitieran aceptar la verosimilitud de las propuestas siempre hipotéticas de los investigadores<sup>13</sup>.

Krautheimer examinó de qué manera los creadores medievales recurrían a muy distintos expedientes, que iban desde utilizar el mismo número de columnas o de pilares que los del Santo Sepulcro, o bien modular la iglesia a partir de una medida tomada en la sepultura de Cristo, hasta extremos de máximo (imitación de edificio de planta circular rodeado de deambulatorio y dotado de arquerías en altura) o mínimo seguimiento (simple evocación reconocida en la advocación de la iglesia o conseguida mediante la incisión de una línea en el suelo que recordase las dimensiones de la tumba del Señor). Este artículo marcó un hito en la comprensión

---

12 Richard KRAUTHEIMER, “Introduction to an Iconography of Medieval Architecture”, *Journal of the Courtauld and Warburg Institutes*, 5 (1942), pp. 1-33.

13 Tanto el texto original como el *postscriptum* de 1969 y el de 1987 fueron publicados de manera conjunta en una edición posterior que he manejado en su versión francesa: Richard KRAUTHEIMER, *Introduction à une «iconographie de l’architecture médiévale»*, París, 1993.

del funcionamiento del pensamiento medieval en lo que se refiere a la voluntad significativa de los proyectos arquitectónicos.

La segunda obra, publicada por André Grabar en 1946, incidía en la cuestión de las tipologías arquitectónicas y muy concretamente en las fórmulas empleadas durante los primeros siglos del arte cristiano para dar culto a las reliquias, entre las que destacaban los edificios centralizados (incluido el Santo Sepulcro de Jerusalén)<sup>14</sup>. Dejaba claro que el gran templo hierosolimitano pertenecía a un tipo de amplia difusión, en el que predominaban los componentes funerarios y conmemorativos. En consecuencia, el recurso a la planta central evidenciaría generalmente una intencionalidad de esta naturaleza, no necesariamente una semejanza estrecha con el envoltorio constructivo del *Sepulcrum Domini*.

Centrándose en un examen más concreto, en 1955 Elie Lambert acometió la revisión sistemática y pormenorizada de la arquitectura de los Templarios<sup>15</sup>, para llegar a una doble conclusión esbozada en anteriores trabajos: a) la inmensa mayoría de los edificios circulares u octogonales medievales no debieron su existencia a dicha Orden; y b) las capillas construidas en sus fortalezas o encomiendas sólo en una ínfima proporción adoptaron la planta central, tanto en Europa como en Tierra Santa.

Estas nuevas perspectivas espolearon a numerosos investigadores de la segunda mitad del siglo XX a profundizar en el conocimiento de los edificios medievales de planta central, tomados en conjunto o caso a caso. Uno de los principales objetivos consistía en llegar a determinar cuándo podía constatarse una relación “modelo-copia” con el Santo Sepulcro o bien cuándo sus soluciones arquitectónicas eran fruto de otras intenciones, así como analizar las estrategias creativas empleadas por promotores y constructores.

Al mismo tiempo se intensificaba el conocimiento de la rotonda de la Anástasis en sí misma y su evolución constructiva a lo largo de los siglos, asunto clave ya que quienes pretendieron imitarla tuvieron ante los ojos un determinado estadio edificatorio (en el caso de que lo hubieran conocido personalmente) o bien una representación figurativa del mismo<sup>16</sup>. Se estudiaron las descripciones literarias y las

14 André GRABAR, *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, París, 1946, t. I, *Architecture*.

15 LAMBERT, *L'architecture* (op. cit. n. 4), p. 5.

16 Kenneth John CONANT, “The original Buildings at the Holy Sepulchre in Jerusalem”, *Speculum*, XXXI (1956), pp. 1-48; Santino LANGÈ, *Architettura delle crociate in Palestina*, Como, 1965; C. COÛASNON, *The Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem*, Londres, 1974; Thomas S.R. BOASE, *The Art and Architecture of the Crusader States. A History of the Crusades IV*, Madison, 1977; Virgilio C. CORBO, *Il Santo Sepulcro di Gerusalemme. Aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato*, Jerusalén, 1981-1982; Jaroslav FOLDA, *The Art of the Crusaders in the Holy Land 1098-1187*, Cambridge, 1995, pp. 177 ss.; Denys PRINGLE, *The Churches of the Crusader Kingdom of Jerusalem. III The City of Jerusalem*, Cambridge, 2007. Obra reciente de conjunto: Justin E.A. KROESEN, *The Sepulchrum Domini through the Ages. Its Form and Function*, Lovaina, 2000.

representaciones del Santo Sepulcro en dos y tres dimensiones, desde las miniaturas hasta los relieves y los edículos a escala<sup>17</sup>. La evolución mostraba por una parte los cambios del edificio y por otra los rasgos que cada época había considerado más significativos a la hora de fijar una imagen del mismo.

En 1974 Geneviève Bresc-Bautier ensayó una caracterización de las “significaciones de las imitaciones del Santo Sepulcro”. Estableció una tipología en la que diferenció las iglesias concebidas como reliquia, como símbolo de la Resurrección, como depósito eucarístico para las ceremonias litúrgicas del Viernes Santo, como marco del drama de la *Visitatio Sepulchri* y como símbolo de las órdenes de Tierra Santa (no solamente de los Templarios)<sup>18</sup>. Completó su estudio un análisis de las plantas, dimensiones, alzados y emplazamiento de altares o de los edículos del Santo Sepulcro.

En paralelo, hubo quien profundizó en la comprensión de las motivaciones de los edificios de planta central pertenecientes a “familias” distintas, que no buscaban imitar el Santo Sepulcro sino otros modelos, como las rotondas marianas analizadas por Carol Heitz<sup>19</sup>. Del mismo género fueron los trabajos dedicados a construcciones de carácter meramente funerario o bautismal, entre otras, en distintos países de Europa<sup>20</sup>.

Hilando más fino, Claire Péquignot examinó los edificios franceses de época románica que tradicionalmente habían sido vinculados con el Santo Sepulcro distinguiendo “verdaderas y falsas imitaciones de la Anástasis de Jerusalén”<sup>21</sup>. Su inventario integró catorce edificios susceptibles de ser considerados copias

17 Entre otras aportaciones pueden citarse: Charles DARAS y Robert MILLIAT, “Découverte d’une nécropole souterraine à Saint-Jean d’Aubeterre”, *Mémoires de la Société Archéologique et Historique de la Charente*, 1959, pp. 61-66; Damiano NERI, *Il S. Sepolcro riprodotto in Occidente*, Jerusalem, 1971; Carol HEITZ, “*Sépulcrum Domini*: Le sépulcre visité par les saintes femmes (IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècle), *Haut Moyen Âge. Culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, Paris, 1990, pp. 389-400; André BONNERY, “L’édicule du Saint-Sépulcre de Narbonne. Recherche sur l’iconographie de l’Anastasis”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuixà*, XXII (1991), pp. 7-43; Id., “Les plus anciennes descriptions du Saint-Sépulcre temoins du pèlerinage à Jérusalem”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, XXI (2000), pp. 143-148; Stephen LAMIA, “Souvenir, synesthesia, and the sepulcrum Domini: sensory stimuli as memory stratagema”, *Memory and the Medieval Tomb*, Elizabeth VALDEZ DEL ALAMO and Carol Stamatis PENDERGAST eds., Cambridge, 2000, pp. 19-41.

18 Geneviève BRES-CBAUTIER, “Les imitations du Saint-Sépulcre de Jérusalem (IX<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècles). Archéologie d’une dévotion”, *Revue d’Histoire de la Spiritualité. Revue d’ascétique et de mystique*, 50 (1974), pp. 319-342.

19 Carol HEITZ, “D’Aix-la-Chapelle à Saint-Bénigne de Dijon, rotondes mariales carolingiennes et otto-niennes”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, XXV (1994), pp. 5-11.

20 Sobre edificios medievales de planta centralizada y su discutible vinculación con el Santo Sepulcro: Mathias UNTERMANN, *Der Zentralbau im Mittelalter*, Darmstadt, 1989; Monique JANNET y Christian SAPIN (dirs.), *Actes du Colloque Guillaume de Volpiano et l’architecture des rotondes*, Dijon, 1995; Antonio CADEI, “Gli Ordini di Terrasanta e il culto per la Vera Croce e il Sepolcro di Cristo in Europa nel XII secolo”, *Arte Medievale*, 1 (2002), pp. 51-69; Piero PIEROTTI, Carlo TOSCO y Caterina ZANNELLA, *Le rotonde del Santo Sepolcro. Un itinerario europeo*, Bari, 2006; Renata SALVARANI, *La fortuna del Santo Sepolcro nel Medioevo. Spazio, liturgia, architettura*, Milán, 2008.

21 Claire PÉQUIGNOT, “Vraies ou fausses imitations de l’Anastasis de Jérusalem aux XI<sup>e</sup> et XII<sup>e</sup> siècles”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, XXI (2000), pp. 119-133.

del envoltorio arquitectónico del Santo Sepulcro propiamente dicho, seleccionados entre veinticinco rotondas erigidas en Francia desde finales del siglo X hasta los últimos años del XII (fig. 5). De los catorce, diez han de considerarse como obras con función funeraria en las que se “introduce un parentesco con la Anástasis, confirmado por la interpretación simbólica de sus disposiciones arquitectónicas”, lo que es especialmente evidente para los monumentos octogonales. Se trata de edificios que –según la autora– no manifiestan un conocimiento concreto del modelo hierosolimitano. Los cuatro restantes “presentan un número suficiente de puntos comunes con la Anástasis como para asegurar que fueron concebidas como sus imitaciones”: Neuvy-Saint-Sépulcre, Villeneuve d’Aveyron, Quimperlé y Parthenay.

En el marco del Congreso de Estudios Jacobeos dedicado a las *Peregrinationes maiores* resulta pertinente abordar la cuestión de si puede o no constatarse una relación estrecha entre los edificios que imitaban el Santo Sepulcro y el Camino de Santiago. ¿Acaso el fenómeno jacobeo favoreció el desarrollo de arquitecturas portadoras de significado que remitían a Tierra Santa? Ciertamente, dos de las cuatro “imitaciones verdaderas” según Péquignot (Neuvy y Villeneuve) se sitúan en los principales itinerarios hacia Compostela<sup>22</sup>. Una tercera, Parthenay, lo hace en un ramal secundario (la principal puerta de la localidad recibe el nombre de

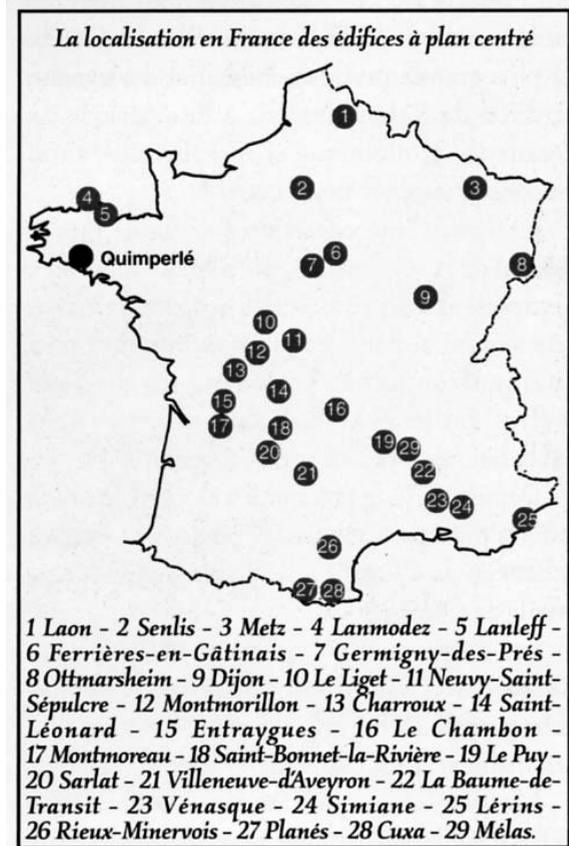


Fig. 5. Localización de edificios de plan centrado en Francia según Bellancourt.

22 El relato de la fundación de Villeneuve d’Aveyron se inicia cuando Odile, señor de Morlhon, que había viajado a Jerusalén para “rezar y ver los lugares de nacimiento, pasión, muerte, resurrección y ascensión de Jesucristo” funda un monasterio dedicado al Santo Sepulcro y lo coloca bajo la protección del Santo Sepulcro de Jerusalén y del patriarca Sofronio. En un acta no datada, el obispo de Rodez Pierre Brenguier (1056-1079) se titula edificador y guardián del monasterio de Villeneuve: Claire PÉQUIGNOT, “L’église de Villeneuve d’Aveyron: une église bâtie à l’image du Saint-Sépulcre”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, XXVI (1995), pp. 147-148.

Saint-Jacques) y la cuarta aparece totalmente alejada (Quimperlé, en Bretaña). Se da la circunstancia de que el más significativo de todos estos templos, el de Neuvy, se presenta anejo a una basílica dedicada a Santiago<sup>23</sup>. En consecuencia, si sólo tuviéramos en cuenta este reducido grupo, cabría afirmar una estrecha relación. Pero se trataría de una conclusión precipitada, basada en una aproximación sesgada a la cuestión, puesto que estaría equivocadamente centrada en Francia y no tendría en cuenta dos realidades: a) la difusión de las “imitaciones” del Santo Sepulcro se extiende por toda Europa Occidental, con manifestaciones de gran interés en Italia, Alemania o Inglaterra, que no es posible vincular con las rutas jacobeanas; b) el territorio francés está atravesado por numerosos caminos hacia Compostela, tanto principales como secundarios, de modo que sería fácil equivocarse la valoración de una tendencia cuando el muestrario se reduce a cuatro ejemplos, tres de ellos emplazados en el centro y sur de Francia, donde es muy notable la densidad de los itinerarios jacobeanos. En efecto, si extendemos el examen a las diez iglesias con función funeraria en las que Péquignot advertía cierto “parentesco” con la Anástasis (Saint-Martin l’Astier y Sarlat en Dordogne, Saint-Michel d’Entraygues y Trizay en Charente, la Maison-Dieu de Montmorillon en Vienne, Saint-Jean du Chambon en Puy-de-Dôme, Saint-Clair d’Aiguilhe en Haute-Loire, Saint-Léonard de Noblat en Haute Vienne y las dos ya citadas de Laon), la vinculación con la Calzada se reduce a circunstancial, puesto que mientras algunas localidades como Saint-Léonard o Aiguilhe se ubican en los principales itinerarios compostelanos, otras como Laon, Trizay, Saint-Martin l’Astier, Chambon o Sarlat no son significativas a este respecto.

Dado que el fenómeno de las evocaciones arquitectónicas del Santo Sepulcro no se reduce a Francia, al extender el examen a las creaciones italianas, inglesas, españolas o alemanas, se evidencia que no existe relación directa entre la abundancia de edificios que de un modo u otro deriven del Santo Sepulcro de Jerusalén y el Camino de Santiago. Por otra parte, la edificación en Occidente de este género de templos es anterior al auge de las peregrinaciones compostelanas. De época prerrománica datan obras tan significativas como la torre occidental de Fulda, dedicada al Salvador y en cuya cripta se custodiaba el relicario mayor de la abadía con veinticinco reliquias traídas en 798 de Tierra Santa por enviados de Carlomagno. Carol Heitz no dudó en calificarla de “Santo Sepulcro simbólico”<sup>24</sup>. De igual modo, en su opinión, las torres-pórtico prerrománicas, consideradas como tipo, llegaron a ser imágenes de la tumba de Cristo en sentido literal o figurado<sup>25</sup>. La capilla del Santo Sepulcro de Augsburgo (iniciada hacia 1128) o la de Bolonia en el impresionante conjunto de las Siete Iglesias prueban que se alzaron templos centralizados con semejanzas hierosolimitanas en todo el Occidente altomedieval.

---

23 La abundante bibliografía sobre Neuvy-Saint-Sépulcre, el edificio románico francés más claramente derivado del Santo Sepulcro, se ha visto recientemente enriquecida con el estudio de S. BRYANT, “La collégiale Saint-Etienne de Neuvy-Saint-Sépulchre (Indre). Une étude de la rotonde et de la nef”, *Revue Archéologique du Centre de la France*, 43 (2004), pp. 171-207, que cita las aportaciones anteriores más valiosas.

24 Carol HEITZ, “Architecture et liturgie: le Saint-Sépulchre et l’Occident”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, XXII (1991), p. 45.

25 *Ibidem*, pp. 47-48.

Para la Península Ibérica, el hecho de que Torres del Río, donde resulta verificable la relación con los canónigos sepulcristas, borde el Camino viene contrarrestado por la lejanía con respecto de las rutas jacobeanas de la Vera Cruz de Segovia. Y son sin duda las formas constructivas del templo segoviano las más cercanas a una “verdadera imitación” de la Anástasis que podamos encontrar en los reinos hispanos durante época románica.



Hemos de retomar la cuestión de las dos iglesias navarras tal y como la habíamos dejado en las primeras décadas del siglo XX. El examen de la documentación ha venido a distinguir definitivamente el origen y la dedicación de ambos templos. Jesús Etayo transcribió en 1914 parte de un pleito de 1520 en que intervino la cofradía de Santa María de Eunate. La descripción recalca la existencia en el claustro de “muchos enterrorios carnarios y sepulturas” y entre ellas “una muy seynalada e principal en la qual fue enterrada la Reyna o aquella señora que fizo e mando hedificar la dicha yglesia”<sup>26</sup>. Hace pocos años José María Jimeno Jurío trazó la historia de dicha cofradía, que ya funcionaba a comienzos del siglo XIII, por lo que queda completamente descartado un origen templario<sup>27</sup>. De este modo, Santa María de Eunate puede enmarcarse adecuadamente entre las iglesias románicas de planta central con finalidad funeraria, tal y como había expuesto Lacarra en 1941 retomando los razonamientos de Lambert<sup>28</sup>. Los estudios más recientes vinculan sus peculiares formas arquitectónicas con construcciones marianas y no con el Santo Sepulcro, hipótesis que comparto, por lo que no nos detendremos más en su análisis<sup>29</sup>.

En Torres del Río la búsqueda documental también ha proporcionado bases firmes para negar la relación con los Templarios. Fueron primero ciertos documentos bajomedievales dados a conocer por Georgiana Goddard King<sup>30</sup>. En la misma línea, las aportaciones de Valeriano Ordóñez probaban que en el siglo XIV pertenecía a la Orden del Santo Sepulcro, pero todavía podía defenderse un hipotético origen templario y posterior concesión a los sepulcristas tras la supresión de

26 Jesús ETAYO, “Información de los Prior, Abbad y confres de Santa María de Onat sobre los artículos por su parte presentados contra el Rector e beneficiados de Muruzábal”, *Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra*, V (1914), pp. 64-65.

27 José M<sup>a</sup> JIMENO JURÍO, “Eunate y sus enigmas”, *Príncipe de Viana*, LVI (1995), pp. 85-120; Id., “Eunate y su cofradía. Ordenanzas antiguas”, *Príncipe de Viana*, LVIII (1997), pp. 87-117; Id., *Eunate. Hito jacobeo singular*, Pamplona, 1998.

28 José M<sup>a</sup> LACARRA, “Eunate”, *Príncipe de Viana*, II (1941), pp. 39-42.

29 Thomas Igor C. BECKER, *Eunate (Navarra): Zwischen Santiago und Jerusalem. Eine spätromanische Marienkirche am Jakobsweg*, Tübinga, 1995; Heribert SUTTER, *Form und Ikonologie Spanischer Zentralbauten. Torres del Río, Segovia, Eunate*, Weimar, 1997. Carlos J. MARTÍNEZ ÁLAVA, “Ermita de Santa María de Eunate”, *Enciclopedia del Románico en Navarra*, Aguilar de Campoo, 2007, vol. II, pp. 860-882. Eunate se diferencia de Torres por la arquería externa (la actual sólo en parte data de época medieval), la bóveda, la composición de volúmenes, el sistema de iluminación, etc.

30 Cfr. nota 8.

la Orden del Temple en 1312<sup>31</sup>. Fue la relación de posesiones del Santo Sepulcro en los reinos hispanos de 1215 dada a conocer por Nicolás Jaspert la que probó su pertenencia en esas tempranas fechas a los canónigos hierosolimitanos, puesto que enuncia la “iglesia y casa del Santo Sepulcro de Torres con el hospital y todas las libertades y pertenencias suyas y cualesquier cosas que tenéis en el reino de Navarra”<sup>32</sup>. Por otra parte, la dimensión funeraria de Torres del Río había quedado demostrada desde el siglo XVII, cuando el historiador jesuita José de Moret reseñaba la aparición de “cuerpos vestidos con telas de seda y cintos con los hierros dorados” sepultados “junto a su puerta, en el que debía de ser cementerio, y ya se pisa como camino público”<sup>33</sup>.

Es evidente que los autores de Torres, por razones económicas o de otra índole, no buscaron una imitación directa de las formas arquitectónicas de la Anástasis, ya que no pretendieron edificar un espacio central con arquería envuelto en una construcción perimetral. La pregunta que debemos formularnos es si pertenece al segundo grupo de los caracterizados por Péquignot, formado por edificios en los que es posible apreciar “un parentesco con la Anástasis, confirmado por la interpretación simbólica de sus disposiciones arquitectónicas”. En mi opinión, sí, y con un número tan elevado de elementos cargados de significación que, por una parte, hicieron de la pequeña iglesia navarra una de las más sugerentes evocaciones románicas del templo hierosolimitano en tierras occidentales y, por otra, nos lleván a cuestionar el conocimiento más o menos directo (probablemente del promotor, no necesariamente del arquitecto) del prototipo de Tierra Santa.

Quienes lo visitaban en el siglo XII lo percibían como un edificio diferente a la tónica habitual del románico navarro, gracias a la presencia de soluciones atípicas, que a mi juicio tenían como finalidad vincularla en lo significativo con el venerado modelo. Me he ocupado con detenimiento de esta cuestión en anteriores publicaciones, por lo que resumiré aquí los argumentos<sup>34</sup>. Ya ha quedado suficientemente demostrado tanto el empleo de la planta octogonal en numerosas construcciones de carácter funerario, como la equivalencia conceptual entre octógono y círculo en

---

31 Valeriano ORDÓÑEZ, *Torres del Río*, Pamplona, 1969 (Temas de Cultura Popular nº 47); Id., “Camino de Santiago: Torres del Río y los caballeros sepulcristas”, *I Jornadas de Estudio La Orden del Santo Sepulcro*, Calatayud-Zaragoza, 1991, pp. 139-169.

32 Nikolas JASPERT, “La estructuración de las primeras posesiones del Capítulo del Santo Sepulcro en la Península Ibérica: la génesis del priorado de Santa Ana en Barcelona y sus dependencias”, *I Jornadas de Estudio La Orden del Santo Sepulcro*, Calatayud-Zaragoza, 1991, pp. 93-108.

33 José de MORET, *Anales del Reino de Navarra*, libro XVI, cap. III, 9 (en la edición de Tolosa, 1890, t. III, p. 141). Recientes excavaciones en la iglesia han revelado la inexistencia de enterramientos en el interior: Mercedes UNZU URMENETA, Fernando CAÑADA PALACIO y Francisco LABÉ VALENZUELA, “Iglesia del Santo Sepulcro de Torres del Río: estela funeraria”, *VI Congreso Internacional de Estelas Funerarias. Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, Pamplona, 1995, pp. 623-627.

34 Javier MARTÍNEZ DE AGUIRRE, “Aproximación iconográfica a la iglesia del Santo Sepulcro de Torres del Río (Navarra)”, María Luisa MELERO MONEO et alii ed., *Imágenes y promotores en el arte medieval. Miscelánea en homenaje a Joaquín Yarza Luaces*, Bellaterra, 2001, pp. 153-165; Javier MARTÍNEZ DE AGUIRRE y Leopoldo GIL CORNET, *Torres del Río. Iglesia del Santo Sepulcro*, Pamplona, 2004; Javier MARTÍNEZ DE AGUIRRE, S.V. “Torres del Río”, *Enciclopedia del Románico en Navarra*, Aguilar de Campoo, 2008, vol. III, pp. 1325-1350.

el pensamiento arquitectónico medieval. La iglesia que nos ocupa se manifiesta al exterior mediante una sucesión de tres niveles y dos cuerpos (fig. 3). Los dos niveles inferiores alcanzan mayores dimensiones y están separados por una moldura horizontal. El cuerpo superior, de tamaño mucho menor, reitera la planta octogonal. Es de señalar la insistencia en las arcuaciones como elemento caracterizador de estos tres niveles, que resulta infrecuente en el románico navarro y en los territorios vecinos aragoneses y castellanos. Torres es el primer edificio navarro en disponer arcos ciegos en los muros exteriores (en Leire los emplearon al interior). Igualmente es el único en incluir ventanas adornadas en todos sus paños murales (salvo el oriental, ocupado por el ábside) y comparte con la iglesia cisterciense de La Oliva la presencia de un edículo superior octogonal perforado por vanos (cuatro en Torres, ocho en La Oliva), aunque el de La Oliva no define con la misma fuerza la imagen total del edificio.

Las razones propuestas por la historiografía a la hora de explicar la presencia del edículo en Torres han presumido bien su uso como linterna de muertos (espacio reservado para la colocación de una lámpara conmemorativa de los difuntos enterrados en su ámbito), bien su destino como “iglesia-faro”. La primera hipótesis no es descartable totalmente, ni tampoco verificable. La idea del “faro”, formulada por Uranga e Íñiguez<sup>35</sup>, pertenece al conjunto de explicaciones del Románico hispano basadas en la importancia del Camino de Santiago. El problema para admitirla radica en el emplazamiento de la iglesia, a media ladera de la población (fig. 6), en un



Fig. 6. Emplazamiento del Santo Sepulcro de Torres del Río.

35 José Esteban URANGA GALDIANO y FRANCISCO ÍÑIGUEZ ALMECH, *Arte medieval navarro. Arte románico*, Pamplona, 1973, vol. II, pp. 149-152.

lugar que no podía ser visto ni por quienes se dirigían hacia Santiago ni por quienes regresaban de Compostela, por lo que nunca pudo haber cumplido una labor de guía visual de los peregrinos. Además, en el único caso en que consta el empleo de señales de guía perceptibles para los viajeros en el tramo navarro, sabemos que lo utilizado fue el toque de campana, no el fuego (mucho más caro e ineficaz en días de niebla, que es el meteoro realmente desorientador).

A mi juicio, la principal motivación para la inclusión del edículo y de la sucesión de arquerías en altura radica en que su presencia convertía la iglesia de Torres en un trasunto visual de la imagen que en ese tiempo y lugar se tenía del Santo Sepulcro de Jerusalén, como demuestra el capitel interior dedicado a la *Visitatio Sepulcri*. Marcel Durliat había advertido en el frente de dicho capitel, encima del sepulcro, una construcción de tres alturas caracterizada por los cuerpos decrecientes y la sucesión de arquerías (fig. 7), que habría de corresponder a la imagen arquitectónica del templo hierosolimitano<sup>36</sup>.



Fig. 7. Escena de la *Visitatio Sepulcri* en un capitel del Santo Sepulcro de Torres del Río.

36 Marcel DURLIAT, *El arte románico en España*, Barcelona, 1964, p. 71-72 y fig. 124. La figuración del *Sepulcrum Domini* mediante tres cuerpos decrecientes constituidos por arquerías aparece ya en marfiles prerrománicos: Carol HEITZ, "*Sepulcrum Domini*: le Sépulcre visité par les Saintes Femmes", *Haut Moyen Age. Culture, éducation et société. Études offertes à Pierre Riché*, París, 1990, p. 393.

En el interior, las ventanas del segundo nivel generan pequeños vanos abiertos entre los arranques de los nervios y semiocultos por celosías (fig. 8), solución nada frecuente. Las celosías fueron otro de los argumentos utilizados por Lambert para atribuir la construcción de la iglesia a artistas mudéjares. Sin embargo, los diseños de dichas celosías siguen patrones de entrelazos románicos, no islámicos, de manera que a mi entender el arquitecto de Torres quiso dotar al templo de un “aire” oriental, asunto sobre el que volveremos.

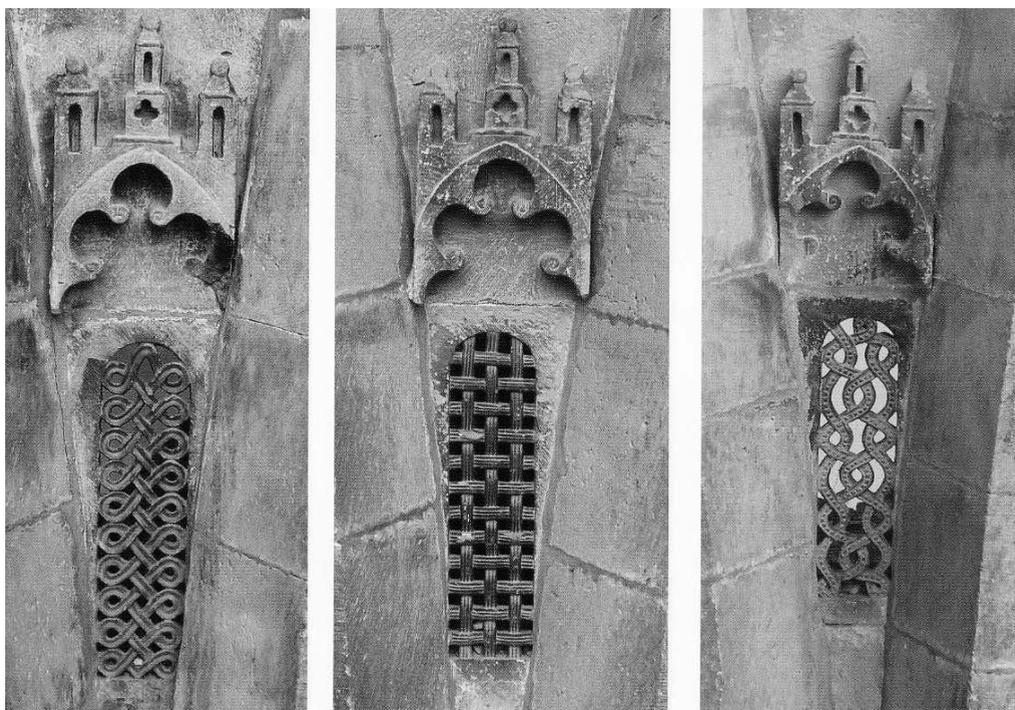


Fig. 8. Celosías del Santo Sepulcro de Torres del Río.

El elemento visualmente más exótico es, sin duda, la bóveda de nervios de entrecruzamiento periférico (fig. 9). Su derivación de modelos andalusíes (mezquita de Córdoba, oratorio de Bab al Mardum de Toledo) resulta incontestable. Pero no es la obra de canteros mudéjares, sino una adaptación a esquemas románicos de una solución originariamente andalusí. Las parejas de nervios arrancan del centro de cada lado del octógono, pero el arquitecto añadió nervios suplementarios, absolutamente innecesarios, que arrancando de cada esquina conectan las columnas con el primer entrecruzamiento<sup>37</sup>. En ningún otro edificio románico ni andalusí

<sup>37</sup> Quizá la voluntaria inclusión de columnas en los ángulos tenía igualmente intención significativa, en la medida en que descripciones de época románica de la Anástasis y el Santo Sepulcro insisten en la presencia de pilares y columnas.



Fig. 9. Bóveda de nervios de entrecruzamiento periférico en el Santo Sepulcro de Torres del Río.

encontramos esta solución. Es el argumento definitivo para afirmar que el proyecto fue obra de un maestro cristiano. ¿Pero, por qué una bóveda de esta naturaleza aquí, en medio del Camino de Santiago? A mi juicio las razones remiten de nuevo a Tierra Santa. No es descartable que con este dispositivo quisieran rememorar directamente la cubierta del edículo del sepulcro, cuyos arquillos reservaban un óculo abierto al cielo. Recordemos la descripción del *Libellus de Locis Sanctis* de Teodorico (1172), tan cercana a la fecha probable de edificación de Torres: *Tectum ipsius operis ex tabulis cupreis deauratis consistit, in medio foramine rotundo existente, circa quod columnellae in circuitu constitutae et arcus impositos gestantes superpositum tectum simile ciborio continent*<sup>38</sup>. O bien la cubierta de la rotonda, que igualmente remataba en un gran óculo (*habens grande et rotundum in supremo foramen, per quod immisum superne lumen total ecclesiam perlustrat*<sup>39</sup>). También podría ser simplemente un elemento arquitectónico “orientalizante”, que desarrollara en tres dimensiones el entrecruzamiento de arcos a menudo asociado en el arte medieval hispano con la imagen de Jerusalén<sup>40</sup>. Lo vemos, por ejemplo, en el frente del altar de la cámara

38 Virgilio C. CORBO, *Il Santo Sepulcro di Gerusalemme. Aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato*, Jerusalén, 1981-1982, pp. 185-187.

39 Ibid. p. 187.

40 Es posible que todo partiese de algún referente en Jerusalén, como todavía atestigua el edículo que culmina la Qubbat al-Mi`raj del Monte del Templo (Haram al Sharif): Jaroslav FOLDA, *The Art of the Crusaders in the Holy Land 1098-1187*, Cambridge, 1995, pp. 254-255. La presencia preferente del motivo en el arte español podría explicarse por su fácil identificación en soluciones andalusíes que pudieron inspirar las emulaciones.

inferior de la Vera Cruz de Segovia y también en la bóveda que culmina este espacio; de igual modo, en representaciones miniaturísticas del Templo de Jerusalén (Biblia de Ripoll: Biblioteca Apostolica Vaticana, ms lat. 5729, f. 95r; Homiliario de San Félix de Gerona: Museu d' Art, núm. inv. 56, f. 36). Recientemente he propuesto que el entrecruzamiento de arcos de San Juan de Duero en Soria pudo haber tenido la misma motivación, dada la dedicación del templo sanjuanista soriano al Santo Sepulcro documentada en el siglo XII<sup>41</sup>.

Todavía hay otros detalles que en clave simbólica abundarían en la relación entre Torres del Río y el Santo Sepulcro, como la inclusión de inscripciones (fig. 10) con los nombres de los doce apóstoles en los nervios de la bóveda (los doce apóstoles estaban representados en la rotonda de Jerusalén, de acuerdo con el testimonio de Teodorico: *ad dextram partem XII apostoli per ordinem eodem opere sunt depicti, habentes singuli eulogias Christi mysteriis competentes in manibus suis*)<sup>42</sup> o el inexplicado enterramiento de un fragmento de un crucificado de piedra en el centro del octógono, ligeramente desplazado hacia el Norte, como solía figurarse el *tegurium* en las representaciones románicas inspiradas en la descripción de Arculfo<sup>43</sup>.



Fig. 10. Inscripciones con nombres de apóstoles en los nervios del Santo Sepulcro de Torres del Río.

En resumen, no podemos calificar el Santo Sepulcro de Torres del Río como “verdadera imitación de la Anástasis” en los términos estrictos expuestos por Péquignot. Estamos ante una evocación, una “copia” de naturaleza más laxa,

41 Javier MARTÍNEZ DE AGUIRRE, “San Juan de Duero y el *Sepulcrum Domini* de Jerusalén”, en Pedro Luis HUERTA (ed.), *Siete maravillas del románico español*, Aguilar de Campoo, 2009, pp. 109-148.

42 Las descripciones del Peregrinaje de Daniel (comienzos del siglo XII) y de Teodorico, hacia 1172, especifican la presencia de imágenes de apóstoles y profetas en la iglesia de la Resurrección: Virgilio C. CORBO, *Il Santo Sepulcro di Gerusalemme. Aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato*, Jerusalén, 1981-1982, pp. 141-142 y 185-187.

43 Pueden verse ilustraciones en *Ornamenta Ecclesiae. Kunst und Künstler der Romanik*, Colonia, 1985, vol. 3, pp. 78-79.

como tantas analizadas por Krautheimer, a mi entender derivada probablemente de un conocimiento directo del modelo por parte de los promotores. A la hora de la relación entre prototipo y derivado, cabría recurrir al término *similitudo* tal y como fue utilizado en el siglo XII por Hugo de San Víctor en su comentario al Génesis: "*Imago est in lineamentis similibus; similitudo in cuiuslibet eiusdem proprietatis participatione*"<sup>44</sup>. La participación en ciertas propiedades del modelo, lograda mediante formas significativas, sería el objetivo alcanzado en Torres por quienes quisieron evocar el modelo hierosolimitano.



El carácter manifiestamente funerario de Eunate y Torres del Río sitúa su construcción en unas coordenadas espaciotemporales en las que la documentación atestigua una progresiva preocupación de los niveles sociales dominantes por disponer de espacios de enterramiento privilegiados. En cambio, no se aprecia un incremento paralelo del interés por Tierra Santa, ya que las noticias referidas a la presencia navarra en los Santos Lugares se habían iniciado en los años cercanos a la primera cruzada<sup>45</sup>. La edificación de ámbitos funerarios particulares por parte de nobles y hacendados, tanto en el espacio rural como en localidades de incipiente carácter urbano como Estella, aumenta a lo largo del siglo XII hasta alcanzar máximos en el último tercio de la centuria, justamente en la época en la que se edificaron las dos iglesias de planta octogonal, ambas a menos de una jornada de viaje de Estella.

En el año 1141 el abad de Cluny Pedro el Venerable emprendía camino de regreso desde Castilla hacia la abadía borgoñona. Estando en Nájera, llegó a sus oídos la existencia de un monje de avanzada edad que, habiendo profesado recientemente, en su vida seglar previa había tenido una visión de ultratumba. El personaje se llamaba Pedro Engelberto. Había vivido como burgués en Estella, disfrutando de elevada posición, y, lo que ahora nos importa, había experimentado personalmente una aparición en la que recibió preciosas informaciones acerca del destino de las almas en el más allá y sus posibilidades de redención. El suceso había tenido como protagonista a su criado Sancho, a quien Engelberto había enviado a Castilla a participar en una campaña militar. En los pocos días que duró la expedición, Sancho había asaltado una iglesia, culpa que debía reparar tras su muerte regresando al lugar del delito. En su deambular, entró en casa de su amo en Estella y le refirió cómo las limosnas a los pobres y las donaciones a las iglesias,

44 Hugo de S. VICTORE, *Annotationes elucidatoriae in Pentateuchon*, P.L. CLXXV, col. 37.

45 Las peregrinaciones a los Santos Lugares por parte de navarros se documentan desde los primeros años del siglo XII, tras los frutos de la primera cruzada. En el archivo de la catedral de Pamplona se conservan los diplomas de Sancha Semenoiz *uolens pergere ad Sanctum Sepulcrum* (1105) y Arnaldo Alamán, *quando fuit ad Sanctum Sepulcrum* (c. 1110): José GOÑI GAZTAMBIDE, *Colección Diplomática de la Catedral de Pamplona. Tomo I (829-1243)*, Pamplona, 1997, docs. 106 y 121 (en adelante citado CDCP). Pero no hay evidencias de que en tiempos tan tempranos tuvieran como consecuencia la edificación de templos cuyas formas arquitectónicas evidenciaran una inspiración en los modelos de Palestina.

muy especialmente a las cluniacenses, podían salvar su alma, del mismo modo que los rezos de los monjes de Cluny habían ayudado a que el alma de Alfonso VI dejara de penar.

De los muchos aspectos interesantes que proporciona esta narración, cuya contextualización histórica abordó José María Lacarra<sup>46</sup>, nos fijaremos en tres: la acuciante preocupación por el más allá entre los estelleses de la primera mitad del siglo XII; la eficacia concedida a las oraciones, y muy especialmente a las rezadas por los monjes, así como a las limosnas entregadas a los pobres, a la hora de obtener la salvación definitiva de las almas; y finalmente, en el hecho de que el ánimo del criado Sancho, que había fallecido en Estella, de nuevo pasase por la localidad formando parte de una muchedumbre en pena, una santa compañía que se dirigía hacia Castilla, en un trasunto macabro de la corriente de peregrinos que recorrían el mismo camino en vida hacia Compostela. Una *peregrinatio maior* del más allá.

Pocos años después, en 1174, el obispo de Pamplona Pedro de Artajona concedió indulgencias a quienes colaboraran en la fábrica de Santa María de Uncastillo. En su razonamiento justificativo exponía que no había mejores ofrendas, entre las que se dedicaban a los pobres o a cualesquiera otras obras de misericordia, que las gastadas en los edificios de las iglesias:

*Inter ea que spontanee a fidelibus offeruntur siue in usu pauperum siue in aliis operibus misericordie, non dubium oblationes illas locum precipuum obtinere, non prodesse plurimum que in edificiis ecclesiarum deuote et fideliter erogantur. Sibi enim thesaurizans, lucidissimam in celis preparat mansionem qui de transitoriis sumptibus, ymmo, eternorum respectu, momentaneis, filio hominis Christo Ihesu domino nostro vel sanctis eius in terra fabricat ubi caput reclinare dignetur<sup>47</sup>.*

De este modo, a los ojos de los fieles navarros de finales del siglo XII, la edificación de iglesias encabezaba las acciones que propiciaban la salvación del alma. El principio básico se resumía –como hizo la condesa Tecla en una donación a la catedral de Pamplona de 1094– en la frase evangélica *Date helemosinam et ecce omnia munda sunt vobis* (Lc 11, 41), que en este y otros preámbulos documentales solía ir acompañada de la afirmación *sicut aqua extinguit ignem, ita helemosina extinguit peccatum*<sup>48</sup>.

De este modo, desde mediados del siglo XII se constata en Navarra el interés de estamentos sociales distintos de la familia real por edificar templos que sirvieran de lugar de sepultura de especial dignidad. Quienes disponían de recursos económicos suficientes experimentaban el deseo de que su cuerpo reposara en lu-

46 José María LACARRA, “Una aparición de ultratumba en Estella (Pedro el Venerable, *De Miraculis*, Lib. 1, cap. 28)”, *Príncipe de Viana*, V (1944), pp. 173-184.

47 CDCP, doc. 340.

48 CDCP, doc. 35. Sobre su presencia en los preámbulos: Luisa LAFFON ÁLVAREZ, “Arenga hispana: una aproximación a los preámbulos documentales de la Edad Media”, *Historia, Instituciones, Documentos*, 16 (1989), p. 167.

gar sagrado, exclusivo o no, privilegiado y monumental, donde rezaran por su alma. Quienes no contaban con tantos recursos, se asociaban en cofradías caracterizadas por intereses funerarios, entre las que destaca la de los cofrades de Estella *qui dicuntur confratres Sancti Iacobi*, a quienes el obispo pamplonés concedió en 1174 la iglesia del Puy *ut supradicta ecclesia habeat sepulturam omnium eorum qui ibi sepeliri uoluerint*<sup>49</sup>.

De ahí que asistamos en la segunda mitad del siglo XII a la construcción de capillas particulares de carácter funerario. En 1170, el rey Sancho VI el Sabio, a ruegos del obispo de Pamplona (por entonces el mismo Pedro de Artajona) y con el consejo de sus barones, prohibió a los infanzones y labradores sepultarse en la casa nueva (*noua casa*) que la noble María de Leet había construido en el lugar de Cofín, cerca de la localidad de Milagro, asomada al río Ebro<sup>50</sup>. La orden se dictaba no sólo para sus contemporáneos, sino también para las generaciones venideras hasta el final de los tiempos, en razón de los muchos daños que de ello venían a la catedral de Pamplona y a los monasterios del reino, que veían peligrar sus ingresos. Era Cofín una propiedad de San Juan de Jerusalén, lo que nos lleva a pensar que empezaba a resultar muy atractivo para nobles y hacendados enterrarse en las encomiendas de las órdenes de Tierra Santa.

Por las mismas fechas vemos el desarrollo de otros espacios monumentales dedicados al enterramiento, tanto en localidades populosas como en centros de menor población. Ejemplo evidente lo proporciona el claustro de San Pedro de la Rúa en Estella (fig. 11), propiedad de una parroquia cuyo templo todavía estaba en obras (sin que se hubiesen terminado las naves), cuando se inició la edificación de un amplio espacio rodeado con galerías que no podía tener otro fin que el de servir de lugar de enterramiento, ya que no existía comunidad monástica ni canónica que demandara dependencias comunes unidas por galerías claustales. En la misma localidad hubo otro conjunto sepulcral monumental, constituido al sur de la iglesia del Santo Sepulcro, que siendo la parroquia más pobre acabaría dotada de una

49 CDCP, doc. 345.

50 CDCP, doc. 330: *In nomine domini nostri Ihesu Christi, amen. Ego Sancius, Dei gratia rex Nauarre, facio hanc cartam cum consilio baronum meorum ut sit in memoriam omni generationi mee et omnibus hominibus Nauarre tam maioribus quam minoribus qui futuri sunt usque in finem seculi. Placuit ut ego predictus Santicus, rex Nauarre prohiberemus quod ulli infanzones regni mei sepeliantur in illa noua casa quam fecit dompna Maria de Leeth super Hiberum flumen in loco qui dicitur Cophyn. Et hoc feci propter multa dampna que inde eueniebant sancte Pampilonensi ecclesie, sedi mee et sepulture patris et matris mee et totius generationis mei, et aliis etiam monasteriis regni mei, et nichil contingebant inde magnum dedecus. Et si post prohibitionem istam ab hac die in antea aliquis de infanzonibus regni mei, siue sit frater hospitalarius siue non, in predicta domo de Cophin sepultus fuerit, nullus eius filius uel filia nepos uel neptis habebit honorem a me uel prestimonium ab aliqua potestate mea, id est, ab aliquo baronum meorum, et si habet, perdet. De rusticis uero meis mando quod nullus a presenti die in antea sepeliatur in predicta domo de Cophin et si sepeliatur, exhereditabitur filius eius et filia et nepos et neptis. Si autem pater uel mater abstrahantur inde, de illis dico qui iam ibi sepulti sunt usque in hodiernum diem, id est, X<sup>e</sup> kalendas augusti, si inquam inde ababstracti fuerint et ad suas sepulturas uel ad alia loca traslati fuerint, poterunt, si sunt infanzones, habere honorem a me uel prestimonium ab aliquo baronum meorum, et si sunt rustici, poterunt hereditatem recuperare (...).Quizá el propio topónimo Cofín tenga una etimología vinculada a su destino funerario.*

impresionante portada gótica sufragada por los más ricos mercaderes justamente en razón de su destino funerario.



Fig. 11. Claustro de San Pedro de la Rúa en Estella.



Tres de las cuatro iglesias románicas francesas seleccionadas por Péquignot por su condición de “verdaderas imitaciones de la Anástasis” están dedicadas al Santo Sepulcro, mientras que la cuarta, Quimperlé, lo hace a la Santa Cruz. También la más cercana “imitación” española, la segoviana, cuenta con la advocación de la Vera Cruz. De los cuatro templos franceses, los más parecidos entre sí no son dos iglesias dedicadas al Santo Sepulcro, sino justamente las de Quimperlé y Villeneuve, pese a la gran distancia que hay entre ambas (una en Bretaña, la otra en Languedoc)<sup>51</sup>. Esto nos lleva a plantear en qué medida la inspiración en formas portadoras de significado relacionadas con el Santo Sepulcro hierosolimitano pudo condicionar la elección de soluciones arquitectónicas en ciertas iglesias dedicadas a la Santa Cruz<sup>52</sup>.

51 Sobre Neuvy véase recientemente S. BRYANT, “La collégiale Saint-Etienne de Neuvy-Saint-Sépulchre (Indre). Une étude de la rotonde et de la nef”, *Revue Archéologique du Centre de la France*, 43 (2004), pp. 171-207. Sobre Villeneuve d’Aveyron: Claire PÉQUIGNOT, “L’église de Villeneuve d’Aveyron: une église bâtie à l’image du Saint-Sépulchre”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuixà*, XXVI (1995), pp. 147-152. Sobre Santa Cruz de Quimperlé: René LISCH, “Sainte-Croix de Quimperlé”, *Congrès archéologique de France*, 1957; Yves BELLANCOURT, *L’abbaye Sainte-Croix de Quimperlé. Mille ans d’histoire et d’architecture*, Quimperlé, 2001.

52 El dibujo en planta de Quimperlé y Villeneuve recuerda la forma de numerosas cruces medievales que resaltan el cruce mediante un círculo.

La reliquia de la Cruz de Cristo había sido localizada por Santa Helena, según la leyenda, en las inmediaciones del Santo Sepulcro y tenía y tiene su espacio de culto en el conjunto monumental hierosolimitano. Ya la virgen Egeria, peregrina en Tierra Santa del siglo IV que nos ha proporcionado textos especialmente valiosos para el conocimiento de las construcciones en época tardoantigua, hablaba preferentemente de tres espacios en el entorno del Santo Sepulcro: el Martirio (basílica), la Anástasis (rotonda) y la Cruz, unida con la Anástasis por un atrio<sup>53</sup>. Las ampollas de Monza que representan el edículo del Santo Sepulcro otorgan igualmente gran protagonismo a la cruz.

No creo casual que las semejanzas de planta entre Villeneuve y Quimperlé tengan su correlato en las similitudes de los peculiares abovedamientos de nervios de entrecruzamiento periférico que culminan un edificio dedicado al Santo Sepulcro (Torres del Río) y otro consagrado a la Santa Cruz (Oloron). La bóveda de Oloron culmina el crucero de la iglesia y está perforada en sus cuatro ángulos por vanos en forma de cruz (fig. 12).



Fig. 12. Bóveda de Santa Cruz de Oloron.

53 Agustín ARCE, *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)*, Madrid, 1996, pp. 269, 273, 283, etc.

En la propia iglesia de Torres del Río encontramos asociados el Santo Sepulcro y la Santa Cruz en los únicos capiteles historiados del interior. Vemos en uno la *Visitatio Sepulcri*, figuración románica de la Resurrección, y en el otro el Descendimiento (fig. 13), que estaba vinculado en época románica con el culto de la Santa Cruz, como demuestra, entre otros ejemplos, el monumental conjunto alemán de Externsteine, donde el gran relieve tallado del Descendimiento preside la capilla *sub titulo vel invocatione Sanctae Crucis*; a muy corta distancia se encuentra un Santo Sepulcro tallado en la roca en forma de arcosolio sobre un sarcófago, que se consideraba copia del sepulcro hierosolimitano. Otras evidencias de las muchas que podríamos citar en la misma línea son la consagración en 1194 de una iglesia en Eichstatt (Baviera) *in honorem Sanctae Crucis et Sancti Sepulchri*, o la rotonda dedicada a la Santa Cruz en Praga hacia 1100<sup>54</sup>.



Fig. 13. Capitel del Descendimiento en el Santo Sepulcro de Torres del Río.

El modelo andalusí de bóveda nervada de entrecruzamiento periférico más cercano tanto a Torres como a Oloron se encuentra en un antiguo oratorio musulmán toledano, que fue reconvertido en iglesia y confiado a los sanjuanistas bajo la

54 Justin E.A. KROESEN, *The Sepulchrum Domini through the Ages*, Lovaina, 2000, pp. 28-29.

advocación de la Santa Cruz (popularmente conocida como El Cristo de la Luz<sup>55</sup>). Me gusta pensar que fueron las formas orientales presentes en el edificio las que determinaron que finalmente los sanjuanistas lo recibieran de Domingo Pérez y su mujer Juliana, según el documento que dio a conocer Susana Calvo Capilla<sup>56</sup>: *tali inquam tenore donamus predictam casam quatinus, quantocius poterint, in honore Sancte Crucis illam consecrari faciant, et sit eorum capella et oratorium* (la donación es tres años anterior al establecimiento por el arzobispo Gonzalo Pérez de las condiciones de la presencia de los sanjuanistas en dicho templo<sup>57</sup>). ¿Verían en la multiplicación de bóvedas nervadas un recuerdo de Tierra Santa, donde la Orden tenía su origen?

Carecemos de evidencias documentales que confirmen la idea de que el entrecruzamiento de nervios constituyera una forma simbólica evocadora de Tierra Santa. Hemos visto que dos iglesias de época románica en las que lo encontramos guardan conexión directa con las dedicaciones interrelacionadas del Santo Sepulcro y la Santa Cruz (Torres del Río y Oloron). En las otras dos, Almazán y Hôpital Saint-Blaise, su finalidad significativa resulta a primera vista menos evidente. La de Almazán está dedicada en la actualidad y hasta donde alcanza la constancia histórica (escasamente documentada en la época que nos interesa) a San Miguel. Aunque en el siglo XII existen otros edificios de planta central con finalidad funeraria consagrados al arcángel (hemos citado Saint-Michel-d'Entraygues, por ejemplo, de peculiar planta octogonal constituida por la yuxtaposición de ocho ábsides<sup>58</sup>), no debe ocultarse que el nexo es circunstancial y que quizá la presencia de la bóveda obedezca a otras razones (hace años se encontró bajo el pavimento de San Miguel de Almazán una talla de Cristo articulada posmedieval que demostraba la importancia histórica del rito de la *Depositio* en la parroquia).

La cuarta bóveda de este tipo sobre un edificio románico se localiza en Hôpital-Saint-Blaise (fig. 14), encantadora iglesita emplazada no muy lejos de Oloron, en un tramo yermo del camino que llevaba de la *via tolosana* al paso de Roncesvalles y permitía ahorrar un buen número de kilómetros al cruzar el puerto navarro en vez

55 La bibliografía sobre el edificio es amplísima y se ha enriquecido en los últimos años con las aportaciones contenidas en *Entre el Califato y la Taifa: Mil años del Cristo de la Luz*, Actas del Congreso Internacional. Toledo, 1999; y *Mezquita de Bab al Mardum – Cristo de la Luz. 999-1999*, Catálogo de la Exposición, Toledo, 1999. Además de lo citado en la nota siguiente: David RAIZMAN, "The Church of Santa Cruz and the Beginnings of Mudejar Architecture in Toledo", *Gesta*, XXXVIII/2 (1999), pp. 128-141; y Basilio Pavón MALDONADO, "El Cristo de la Luz de Toledo. Dos supuestas mezquitas en una", *Al-Qantara*, XXI (2000), pp. 155-183. Las excavaciones arqueológicas de los últimos años han localizado bajo el ábside cristiano una construcción absidada contemporánea de la vía romana que pasaba justo por el espacio que ocuparía el oratorio musulmán.

56 Susana CALVO CAPILLA, "La mezquita de Bab al-Mardum y el proceso de consagración de pequeñas mezquitas en Toledo", *Al-Qantara. Revista de estudios árabes*, XX (1999), pp. 299-330 (transcrito en pp. 324-325).

57 *Notum sit omnibus presentibus et futuris quod dominus Gundisalvus, Toletane sedis archiepiscopus et Hispaniarum primas, ad preces et instanciam domini Aldefonsi, regis Castelle et Toleti, instauravit ecclesiam fratrum Hospitalis, inuocationis Sancte Crucis, que est sita iuxta portam de Valmerdon*: Julio GONZÁLEZ, *El reino de Castilla en la época de Alfonso VIII. II Documentos 1145-1190*, Madrid, 1960, doc. 455, pp. 779-780 (reed. En Pedro Guerrero Ventas.

58 Ch. DARAS, "Saint-Michel d'Entraygues", *Bulletin Monumental*, CXVI (1958), pp. 41-56



Fig. 14. Bóveda de la iglesia de Hôpital-Saint-Blaise.

del más alto y nevado del Somport<sup>59</sup>. En una publicación anterior llamé la atención sobre un nexo remoto con Torres del Río, basado en el hecho de que Hôpital Saint-Blaise hubiera pertenecido al hospital de Santa Cristina de Somport<sup>60</sup>, que en opinión de Durán Gudiol pudo haber formado parte de la Orden del Santo Sepulcro<sup>61</sup>. Sin embargo, a nadie se le escapa que, puestos a encontrar un precedente para el uso de este tipo de bóveda en el hospital pirenaico, recurrir a la conexión sepulcrista

59 Sobre esta iglesia, además de las aportaciones de Lambert citadas en otras notas: Pierre DUBOURG-NOVES, "L'hôpital Saint-Blaise à la croisée des chemins". *Pèlerinages et croisades. Actes du 118<sup>e</sup> congrès national annuel des sociétés historiques et scientifiques*, París, 1995, pp. 301-313. Como obra reciente de divulgación: Robert ELISSONDO, *L'Hôpital Saint-Blaise. Histoire, art et croyances sur les routes pyrénéennes du XI<sup>e</sup> au XXI<sup>e</sup> siècle*, Biarritz, 2009.

60 Así está reconocido expresamente (*hospitale de Bonofonte et hospitale de Misericordia cum ecclesiis et aliis pertinentiis eorundem*) en el gran privilegio emitido por Inocencio III a favor del hospital de Santa Cristina, confirmando sus bienes y posesiones: Demetrio MANSILLA, *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*. *Monumenta Hispaniae Vaticana. Sección Registros*, vol. 1, Roma, 1955, doc. 533, pp. 578-581.

61 "Parece haber fundamento para concluir que fue una fundación confiada a la Orden del Santo Sepulcro": Antonio DURÁN GUDIOL, *El hospital de Somport entre Aragón y Bearn (siglos XII y XIII)*, Zaragoza, 1986, p. 21. Desde luego, la vinculación no aparece en los primeros documentos. Durán basa su hipótesis en la carta de confraternidad establecida para la salvación de todas las almas de los fieles en honor del Santo Sepulcro, de la Virgen Santa María Madre de Dios, de todos los apóstoles, de Santa Cristina de Somport y de todos los santos" y en un documento falso. No participa de esta adscripción Antonio UBIETO ARTETA, "Los primeros años del Hospital de Santa Cristina del Somport", *Príncipe de Viana*, XXVII (1966), pp. 267-276 (p. 272). En la obra citada Durán enumera la Encomienda de Misericordia entre las posesiones sin localizar (p. 912). En 1289 suscribe un acta como testigo don Blasco "comendador de Misericordia de la Orden de Santa Cristina": p. 150. En el capítulo general de Aubertin (1450) todavía asistió el comendador de "Nuestra Señora de Misericordia": p. 92.

resulta menos convincente que suponer la imitación de la cercana iglesia de Santa Cruz de Oloron. Ahora bien, la constatación de que la evocación hierosolimitana a través de formas arquitectónicas se extiende tanto a las iglesias dedicadas al Santo Sepulcro como a las consagradas a la Santa Cruz abre nuevas perspectivas que han de ser tomadas por ahora como hipótesis de trabajo. En efecto, la iglesia pirenaica se levanta sobre una planta cruciforme (fig. 15) de interesantes proporciones<sup>62</sup> y tanto las celosías de las ventanas que iluminan la tribuna occidental (coro alto) como la que perfora el plemento nororiental entre nervios de la bóveda (otra está rehecha) dibujan formas en cruz de brazos ensanchados (fig. 16)<sup>63</sup>. La relación entre la cruz y la misericordia de Cristo (dedicación inicial de la iglesia de Hôpital-Saint-Blaise) es una constante entre los comentaristas cristianos, que se materializa en obras románicas como la desaparecida cruz de la catedral de León encargada en la segunda mitad del siglo XI por la infanta Urraca, hija de Fernando I, en la que según el Padre Risco (1792) “debaxo de los pies del cricifixo se lee esta palabra MISERICORDIA”<sup>64</sup>.

Las explicaciones hasta ahora propuestas ante la extraña presencia de la bóveda de entrecruzamiento periférico de la iglesia del hospital se han centrado en la procedencia de los maestros. Lambert insiste una y otra vez en el origen español de las fórmulas empleadas en Saint-Blaise para llegar a la conclusión de que “el artista desconocido que la edificó en otro tiempo sobre el camino de Compostela y que era sin duda alguna un español, nos ha dejado en su obra un magnífico ejemplo de lo que fue, en tiempos de la mayor difusión del peregrinaje a Santiago, el aporte artístico de España al Norte de los Pirineos”<sup>65</sup>. Pero está claro que este

62 El trazado de esta iglesia merece ser estudiado por sus conexiones con el de Torres del Río, no en las formas sino en el modo como fueron proyectadas ambas, pero no tengo espacio aquí para desarrollar esta cuestión. El esquema rector de las bóvedas de entrecruzamiento periférico parte –según Torres Balbás– de lo que él llama “plan esquemático” encerrado en un cuadrado: Leopoldo TORRES BALBÁS, “La bóveda gótico-morisca de la Capilla de Talavera en la Catedral Vieja de Salamanca”, en “Crónica Arqueológica de la España Musulmana”, *Al-Andalus*, 5 (1940), pp. 174-178, especialmente figs. I-VII en pp. 176 y 177. Dicho esquema combina cuadrados y rectángulos cuyas proporciones resultan semejantes a las empleadas en Hôpital-Saint-Blaise.

63 La presencia de diseños cruciformes conseguidos mediante entrelazos es otra constante en edificios relacionados con el Santo Sepulcro y las órdenes de Tierra Santa. Como ejemplo pueden citarse el tímpano de la capilla del Santo Sepulcro de San Justo de Segovia y el de la iglesia sanjuanista de Leache (Navarra). El dibujo de la cruz constituida por cuatro dobles ojivas aparece en una de las obras más divulgadas en época altomedieval dedicada al culto de la Santa Cruz, *Laudibus Sanctae Crucis* de Rabano Mauro.

64 Manuel Risco, *Iglesia de León, y monasterios antiguos y modernos de la misma ciudad*, Madrid, 1792, p. 147.

65 E. LAMBERT, “L’Hôpital Saint-Blaise et son église hispano-mauresque”, *Al Andalus*, 5:1 (1940), pp. 179-187. El artículo está plagado de referencias al origen español de muchos de los elementos constructivos y ornamentales: *L’origine espagnole des clôtures ajourées de ses fenêtres ne sous paraît pas douteuse. Il ne saurait en tout cas y avoir aucun doute sur cette origine espagnole du motif dans l’arc polylobé tel qu’on le retrouve dans plusieurs parties du monument. (...) Toute cette partie de l’édifice rappelle de la sorte étrangement certaines églises mudéjares d’Espagne. (...) C’est également dans les voûtes de plusieurs parties de l’église qui s’accuse à l’Hôpital Saint-Blaise l’inspiration hispano-mauresque*, etc. Se había ocupado previamente de la cúpula en Élie LAMBERT, “Les coupoles hispano-mauresques de l’hôpital Saint-Blaise et de Sainte-Croix d’Oloron”, *L’Architecture*, vol. XXXIX, n° 19 (1926), pp. 323-324; y con posterioridad en Id., “L’Hôpital-Saint-Blaise”, *Congrès Archéologique de France, CII<sup>e</sup> Session. Bordeaux et Bayonne 1939*, París, 1941, pp. 426-435.

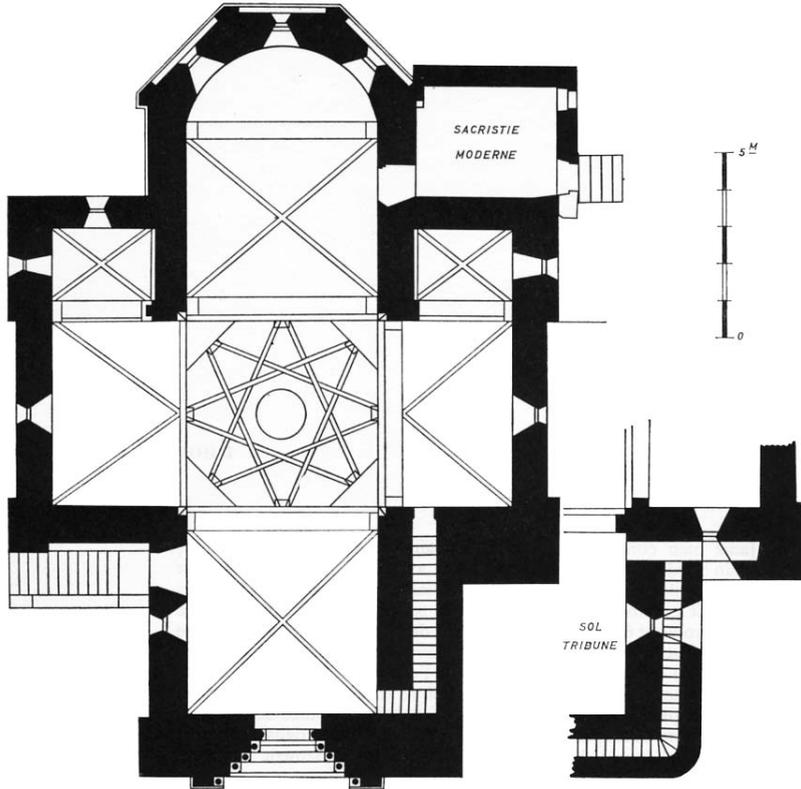


Fig. 15. Planta de la iglesia de Hôpital-Saint-Blaise (según Liliane Pilette-Zodiaque).



Fig. 16. Celosía cruciforme en Hôpital-Saint-Blaise.

pretendido artista español recurrió a soluciones que no existen en la Península, como la planta de la iglesia, o a otras que fueron utilizadas en España a partir de modelos franceses, como las semibóvedas de crucería que cubren los brazos de la cruz griega y que el propio Lambert identifica como derivadas del Midi (L'Escale-Dieu) transportadas a la Península (La Oliva, Veruela). Además, se hace difícil admitir que una novedad de esta trascendencia pudiera deberse exclusivamente a la voluntad de un arquitecto extranjero que viera en ella solamente una solución constructiva formalmente atractiva.

Acompañan a la bóveda suletina otras peculiaridades de planta y alzado. Justo a la altura en que fueron situadas las trompas que convierten el cuadrado del crucero en octógono, para recibir la cúpula nervada vemos ocho ménsulas, dos por cara, que en la actualidad no sirven para nada. Elie Lambert, que se fijó en ellas, pensó que habían sido añadidas a la construcción original<sup>66</sup>. Dado que las superficies murales están enlucidas, es imposible comprobar cómo encajan en el aparejo. El examen de su reducido repertorio ornamental evidencia que los motivos son propios del pleno románico, si bien muchos de ellos perduraron en el románico tardío. Desde luego, no hay ningún elemento característico de época gótica, por lo que en mi opinión estamos ante piezas colocadas desde el origen de la construcción. La direccionalidad prueba que servían para sostener vigas que cruzaban el vacío, destinadas muy probablemente a sostener un forjado intermedio. Cuando se accede a la sobrebóveda por la escalera dispuesta igualmente desde el inicio de la construcción embutida en el muro meridional del tramo occidental de la nave, vemos que lo que parecían desde abajo ventanitas abiertas en las caras oriental y occidental del octógono, son en realidad puertas practicadas para acceder al espacio situado entre dicho forjado hipotético y la cúpula de entrecruzamiento periférico. Dicho de otro modo, la escalera no sirve sólo para acceso al campanario y a cubiertas, sino para habilitar una hipotética cámara superior entre el forjado de madera y la bóveda nervada para un uso ignorado (¿relacionable con la ceremonia de la *Depositio*?). Es realmente llamativa la importancia que los constructores de Saint-Blaise dieron a las posibilidades de circulación en el templo. Pasajes habilitados en el interior del muro meridional de la nave permitían acceder a los niveles altos del templo y a las dependencias hospitalarias emplazadas en el área meridional, hoy desaparecidas. Todos estos rasgos avalan la necesidad de profundizar en el estudio de esta interesantísima iglesia, en la que se conjugaría –de ser cierta la hipótesis que proponemos– el culto a la Santa Cruz, el recuerdo (¿consciente?) del Santo Sepulcro de Jerusalén y la atención a los peregrinos.

Retomando, por tanto, la cuestión central de esta ponencia, podemos constatar que en las distintas vías jacobeanas y particularmente en la Península no se constata una concentración especialmente numerosa de edificios románicos cuyas formas arquitectónicas evocaran el Santo Sepulcro de Jerusalén, pero sí se advierte la

---

66 E. LAMBERT, "L'Hôpital Saint-Blaise et son église hispano-mauresque", *Al Andalus*, 5:1 (1940), p. 185.

presencia de creaciones de gran interés dentro de este grupo. Algunas de ellas constituyen imitaciones directas de la Anástasis, como Neuvy o Villefranche d'Aveyron. En otras la relación es menos nítida, basada en lo que Hugo de San Víctor consideraría una *similitudo*, es decir, una participación en ciertas propiedades del modelo. Futuras investigaciones muy probablemente llevarán a incrementar la nómina de edificaciones de este tipo, entre las que se contarán iglesias relacionadas con el culto a la Santa Cruz. Las pistas descubiertas en Hôpital-Saint-Blaise apuntan en esa línea.