

# Un milagro de Santiago en Oviedo (Ms. Cambrai 804)

Adeline RUCQUOI  
CNRS, Paris

La Biblioteca Municipal de Cambrai (Francia) conserva en sus fondos un manuscrito misceláneo de 85 folios del siglo XII, escrito a dos columnas y titulado “Colección de piezas en honor de la Virgen”<sup>1</sup>. Incluye milagros de la Virgen recogidos por Radbod II de Noyon y Hugues Farsit —*Libellus de miraculi beatae Mariae Virginis in urbe Suessionensi*—<sup>2</sup>, otros ocurridos en Arras, Laon y Borgoña y poemas en honor de la Virgen; pero incluye también el *De inventione, revelatione ac translatione Sanctissimi Vultus liber* de Leobino diácono, y el relato de un milagro hecho por ese crucifijo. Entre las piezas dedicadas a la Virgen y las que tratan del Volto Santo de Lucca se encuentra, en los f<sup>o</sup> 68ra y 73v, un texto sin rúbrica, publicado en 1897 por Charles-Alfred Kohler en la *Revue de l’Orient latin* bajo el título de *Narratio de reliquiis a Hierosolyma Ovetum usque translatis. Sequuntur earumdem miracula*<sup>3</sup>. Administrador de la Biblioteca Sainte-Geneviève de París durante más de treinta años, Kohler dedicó parte de sus investigaciones a la historia de las cruzadas, y colaboró activamente en la fundación de la *Revue de l’Orient Latin* en 1896, siendo su secretario durante veinte años. El texto conservado en Cambrai llamó su atención porque mencionaba a Jerusalén. Sus investigaciones posteriores le llevaron a encontrar la misma historia de una traslación de reliquias desde Jerusalén hasta Oviedo en otro

---

1 CAMBRAI, BM, Ms. 804, 85 f<sup>o</sup> a dos columnas, 336 x 245 mm. Auguste Molinier, *Catalogue de la bibliothèque de Cambrai*, Paris, Plon, 1891, pp. 293-294.

2 Este *Libellus* de Hugues Farsit fue ampliamente utilizado por Gautier de Coinci. Vid. François-J. BEAUSSART, “Guérisons miraculeuses à Soissons dans les *Miracles de Nostre Dame* de Gautier de Coinci”, *Société Archéologique, Historique et Scientifique de Soissons*, 31 (1986), pp. 143-152.

3 Charles KOHLER, “*Narratio de reliquiis a Hiersolyma Ovetum usque translatis. Sequuntur earumdem miracula*”, *Revue de l’Orient Latin*, 5 (1897), pp. 1-21. La transcripción de Kohler ha sido reproducida por Francisco Javier Fernández Conde, *La Iglesia de Asturias en la Alta Edad Media*, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1972, apéndice III, pp. 162-178, sin las indicaciones diplomáticas que permiten distinguir entre ambos manuscritos.

manuscrito, algo más tardío, que pertenecía entonces a la colección de sir Thomas Phillipps (1792-1872) en Cheltenham, riquísima colección dispersada entre 1885 y 2006<sup>4</sup>.

Tras estudiar el texto que publicaba a partir de ambos manuscritos y cuya redacción fechaba “en el último cuarto del siglo XII y quizás entre 1175 y 1187”, Charles Kohler confesaba su decepción. Para él, este documento “no tiene siquiera el mérito de respaldarse en un fondo verídico cualquiera”, y terminaba afirmando que “Obviamente no hay nada, o casi nada, que sacar de nuestro documento, ni para la historia general ni para la historia del Oriente latino”. Añadía que la mayor parte debe “relegarse al campo de las fábulas”, y que los hechos atribuidos a personajes históricos —el rey Rodrigo, Alfonso II el Casto, Alfonso VI de Castilla<sup>5</sup>, Ildefonso de Toledo y el obispo de Oviedo Gonzalo Menéndez (1161-1175)— “no presentan ningún carácter verídico”. Señalaba sin embargo que el relato era indudablemente de origen español y que su autor debió de ser testigo de algunos de los hechos que apuntaba.

El texto se compone de dos partes. En la primera (f<sup>o</sup> 68-70v), se relata la historia de la translación de las reliquias desde Jerusalén hasta Oviedo, las circunstancias de la fabricación de la “cruz de los ángeles” y la mención de la apertura del arca por un tal Alveredus. A continuación (f<sup>o</sup> 70v-73v), el documento ofrece el relato de un milagro desconocido de Santiago.

La historia de la translación de las reliquias empieza con una navegación maravillosa: asediados por los paganos, los cristianos de Jerusalén encierran las reliquias en un arca y depositan ésta en Jaffa, en una barca que cruza el mar hasta África sin navegantes. Dos *sancti viri* de Jerusalén, Julianus y Seranus, las siguen y las encuentran en Cártago. Pero cuando llega la invasión de los bárbaros, los cartagineses envían el arca a Toledo. El texto relata a este propósito la historia de San Ildefonso, de la aparición de la Virgen y del castigo de *Insiagrius* (Sisbertus)<sup>6</sup>, y prosigue contando la entrada de los “paganos” en la Península a raíz de la venganza del conde don Julián cuya hija

---

4 El Ms. 299 de la colección Phillipps se encuentra actualmente en Bruselas, Bibliothèque Royale, Ms. 3312: “Vitae sanctorum”. Lo forman 111 f<sup>o</sup> de 270 x 185 mm, del siglo XIII. Procede de la abadía benedictina de Saint-Ghislain (Hainaut). El texto de la translación de las reliquias a Oviedo, seguido por el milagro, se encuentra en los f<sup>o</sup> 1-8v; entre las piezas que componen el Ms. está la historia del *Volto Santo* con su milagro, y el sermón de Radbod.

5 Del que KOHLER hace un “Alfonso III, llamado el Bueno, rey de Castilla (1158-1194)” (p. 3).

6 La historia de Ildefonso está basada en la de Cixila, mencionada ya en el documento de apertura del Arca Santa en 1073. Vid. Adeline RUCQUOI, “Ildephonse de Tolède et son traité sur la Virginité de Marie”, *La virginité de Marie*, Paris, Médiaspaul, 1998, pp. 105-125.

había sido violada por el rey Rodrigo<sup>7</sup>. Los cristianos llevan entonces al arca hasta el Monte Sacro, lugar “oscuro y tenebroso por la densidad y la altura de los árboles”, donde estuvieron con ella durante 45 años, repeliendo los ataques de los sarracenos con la ayuda celestial —las flechas y jabalinas se volvían contra los atacantes, cuyo campamento quedó finalmente sepultado bajo la montaña—.

El rey Alfonso el Casto, “santo varón oriundo de Gascuña”, manda construir una iglesia a unas seis millas del Monte Sacro, pero la obra es sistemáticamente destruida por la noche. El rey comprende que el lugar no es el adecuado, roga a Dios y, una noche, divisa luces y luminarias a unas quince millas del Monte; allí inicia la edificación de la iglesia, ayudada por otro milagro, mientras recoge reliquias de todo el reino. Cuando se llevan las reliquias a la iglesia, éstas se niegan a entrar mientras no esté consagrado el edificio. Se les coloca entonces *in columnis et subtus columnas et sub altaribus et sub pavimento*, para que no las pudiesen encontrar los paganos si acaso llegasen hasta allí. El autor del texto precisa a continuación que la iglesia tiene veintiún altares, siendo el más importante el del Salvador, con los doce dedicados a los apóstoles. Un nuevo milagro hace que el arca no pueda ser movida al altar escogido por el rey y los obispos, y que sólo se deja llevar e instalar en el altar o la capilla de San Miguel. El rey Casto manda entonces hacer una nueva arca, enteramente dorada por fuera, en la cual se introduce el “Arca Santa” dejando visibles los cuatro pies “para que los peregrinos pudiesen tocarlos y besarlos con devoción”.

El relato dedica luego un largo párrafo a la fabricación de la “cruz de los ángeles” por tres peregrinos que dijeron ser plateros, a los cuales el rey entregó el oro y las piedras preciosas que tenía, encerrándoles en una habitación para que no saliesen después de que ellos rechazaran compartir el convite del monarca. Al final del banquete, el rey encontró la sala vacía. Ordenó buscar por todo el reino a los peregrinos y fue mientras tanto a rezar ante el altar del Salvador: “Allí, cuando rezaba, levantó de repente la mirada hacia el altar de San Pedro y descubrió una cruz de una hechura admirable y de una inexplicable sensibilidad humana que descansaba encima de él”.

---

7 El tema de la “pérdida de España” por culpa del rey Rodrigo y de la traición del conde D. Julián pertenece a la tradición meridional de la Península donde fue desarrollada por los historiadores árabes en el siglo X. La llamada *Crónica pseudo-isidoriana*, elaborada en la comunidad cristiana de al-Andalus en el XI, dió una versión en latín. Vid. *La Chronica gothorum pseudo-isidoriana* (ms. Paris BN 6113), ed. Fernando González Muñoz, A Coaña, Toxos Outos, 2000. Las demás versiones de la traslación de las reliquias apuntan al rey Witiza, del mismo modo que hablan de la hispana Cartagena y no de Cártago que, en el manuscrito de Cambrai, es presentada como “*metropolis et caput totius Affrice, una de quatuor maioribus civitatibus totius mundi, sicut Roma caput est totius orbis Occidentis*”.

El rey funda entonces la iglesia, instituye el obispo y lo exime de varios impuestos. Se señala aquí que el obispo de la ciudad sólo puede ser consagrado por el papa, alusión que recuerda probablemente la exención obtenida en 1105 por el obispo Pelayo frente a las pretensiones de Toledo; y la indicación de que “tiene también el poder de condonar la tercera parte de las penitencias al igual que el arzobispo de Santiago” —*habet autem eamdem potestatem tertiam partem penitentiarum condonandi quam et archiepiscopus Sancti Jacobi*— se refiere quizás a la confirmación, en 1122, de la exención del obispado después de que Diego Gelmírez intentara el año anterior vincularlo a Santiago<sup>8</sup>. Antes de concluir con la muerte del rey Casto, el escribano apunta que Oviedo “se encuentra a dos días de distancia de la ciudad regia que llaman León, y se situá a mano derecha para los que van a Santiago y a cinco días de Santiago”.

“Muerto el rey casto y los reyes que reinaron después de él durante casi ciento cincuenta años”, el relato evoca a continuación el rey Alfonso, llamado el Bueno, que tomó Toledo (Alfonso VI). Éste fue a Oviedo donde estaba el “abad Alveredus” que, por las dificultades del camino para ir a Roma a recibir la consagración pontificia, llevaba veinticuatro años sin consentir a su elección como obispo<sup>9</sup>. A petición del rey, el abad abre el arca de las reliquias, que el texto inventoria brevemente. La reina y la hermana del rey quieren apoderarse de algunas de las reliquias, pero al darse cuenta de ello el abad cierra el arca, dejando fuera el zurrón de San Pedro y el de San Andrés. Al comprobar su desaparición, el abad pierde la vista por algún tiempo<sup>10</sup>.

Tras observar a modo de conclusión de esta primera parte que:

Ya hemos dicho suficientemente cómo desde Jerusalén hasta Cártago navegaron las reliquias sin nave, y cómo fueron transportadas de Cártago a Toledo y de Toledo al Monte Sacro, y llevadas del Monte Sa-

---

8 FRANCISCO JAVIER FERNÁNDEZ CONDE, *El Libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo*, Roma, 1971, pp. 38-39 y 41.

9 El obispo Arias Cromaz fue abad del monasterio de San Juan Bautista de Corias desde 1032. Abandonó ese cargo en 1062, y consta como obispo de Oviedo a partir de 1072. Vid. FRANCISCO JAVIER FERNÁNDEZ CONDE, *La Iglesia de Asturias en la Alta Edad Media*, pp. 56-48, y RAQUEL ALONSO, “La obra histórica del obispo Pelayo de Oviedo (1089-1153) y su relación con la *Historia legionensis* (llamada *silensis*)”, *e-Spania*, 2013, <http://e-spania.revues.org/21586>. Según el manuscrito de Cambrai, habría sido elegido obispo hacia 1048-1049, veinticuatro años antes de su consagración, no queriendo hasta ese momento ser considerado como legítimo obispo.

10 En el relato original de la apertura del Arca Santa, es el obispo Ponce (1028-1035) quien, al intentar abrir el Arca había perdido la vista por la luz que ésta emitió (*El Libro de la «Regla colorada» de la catedral de Oviedo*, ed. Elena E. Rodríguez Díaz, Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 1995, n° 41, pp. 403-406).

cro a Oviedo donde están colocadas en la iglesia que el rey Casto fundó en honor y en nombre de San Salvador,

el autor del texto pasa a contar el milagro, con el simple aviso de “Ahora hablaremos de una cosa insólita e incluso ináudita” —*Nunc de re insolita et preter hanc inaudita disseramus*—.

En la noche de la fiesta de Santa María Virgen —quizás la del 18 de diciembre—, un hombre viola a su esposa— *uxore renitente*— y la deja embarazada. Con tristeza y con rabia, profiriendo palabras iracundas, la mujer maldice al hijo por nacer mandándolo al diablo. Nace una hija a la que su madre amamanta siete meses, tras los cuales el diablo se lleva a la niña y la cria durante dieciseis años.

Al principio del décimo séptimo año, el diablo la lleva con él “a esta abadía de monjes prietos en la tierra de *Aragum*, cerca de la ciudad llamada Jaca, no lejos del puerto de Aspe” y la deja fuera, al lado de los muros de la abadía, mientras él entra en el monasterio para perturbar a los frailes y sembrar la discordia entre ellos.

Mientras tanto, Santiago vino a ella y, tocándola ligeramente con el dedo medio de su mano izquierda, imprimió una cruz en la punta de su pulgar derecho” —*Interim sanctus Jacobus venit ad illam, et medium digitum sinistre manus ei modicum torquens, in medio musculi ejusdem digiti ungue dextri pollicis crucem impressit*—.

Al volver el diablo y ver la cruz,

empezó a indignarse e irritarse y dijo: ‘¡Vaya, si fue Santiago!’ —*¡Vah! Jacobus hic fuit*—, e inmediatamente entró en ella.

El autor hace entonces una digresión y explica que, hasta ese momento, el diablo siempre la había cuidado, la llevaba con él, la mantenía, le daba “vestidos variados y de colores diversos, de seda y de púrpura, sutilmente tejidos y con hilos de oro”, le había dado cabellos de oro y un séquito de “dueñas, doncellas y jóvenes que la recibían como una reina en castillos y torres de oro”. Además la llevaba por el aire por todas las regiones, ciudades y castillos, le había enseñado todas las lenguas, así como a cabalgar con un gran ejército. Pero esta descripción de una educación esmerada, propia de miembros de la alta nobleza, no podía ser perfecta: los monjes vieron que ella comía “hierbas crudas”, era menuda, delgada, con poca carne debajo de la piel, aunque era “fuerte y con buena salud”.

El diablo, pues, entra en ella —*ingressus in eam*— y empieza a gritar, lo que hace salir del convento a unos frailes que, viendo a la mujer, miserable, demacrada e hirsuta, la introducen en el monasterio mien-

tras que el diablo grita: “Yo no la devolveré, no la dejaré, no me separaré de ella, porque me la dió su madre” y cuenta las circunstancias del nacimiento de la mujer y todo lo que él ha hecho por ella y le ha dado, preguntándose: “¿Por lo tanto cómo podría perderla?” —*Quomodo ergo eam perdam?*—. Los frailes entienden que la posee el diablo y, cuando éste sale de ella, le quitan los vestidos que lleva, los queman,

y, al arder, crepitaron como espinas ardientes y del mismo modo que los huevos de dragones cuando los queman, y emitían un pésimo hedor,

y la visten adecuadamente. El diablo vuelve a entrar en ella y responde a los frailes:

¿Qué decís? ¿No debería volver a ella que es mía? De ningún modo la devolveré, excepto si San Salvador o Santiago que me la quitó me ordenan que la devuelva.

Durante un año, los frailes la cuidan, mientras los vecinos de Jaca acuden a verla y oirla, y la devuelvan al monasterio cuando ella intenta huir.

Al enterarse de que sólo será liberada del Maligno —*malignus*— en San Salvador o en Santiago, la mujer toma el zurrón y el bordón y se pone en camino hacia Oviedo —*sumpta pera et baculo, peregre profecta est apud Sanctum Salvatorem*—. En Sahagún<sup>11</sup> se cruza con cinco vecinos de Jaca a caballo que, al reconocerla, le dan un pan con el que ella reparte cinco limosnas por las cinco llagas de Cristo; pasa por cinco puentes en su camino, y en cada uno de ellos el diablo intenta tirarla al agua pero sus limosnas la libran del peligro.

Al llegar a San Salvador, la mujer entra en la iglesia y se dirige hacia el lugar del arca de las reliquias. El Maligno se apodera enseguida de ella y se pone a dar gritos y a “decir de nuevo todas las palabras que están más arriba, y aún muchas más”. Inmediatamente “el arcediano que cuidaba el tesoro” echa su estola sobre el cuello de la mujer, y el demonio se queja: “¿Porqué me estrangulas? ¿Porqué me asfixias? Me impides hablar”, pidiendo que se le quite la estola. Al disminuir la presión, propone a los presentes que le interroguen sobre todo lo que quieran:

Hablaré de los reyes y los condes, de los príncipes y los poderosos, de los obispos y los papas, de los legados y primados, de los clérigos y

---

11 Charles KOHLER transcribió “*Sanctum Jagonem*” y puso en nota que se trataba de Santiago de Compostela o de otra localidad llamada Santiago entre Jaca y Oviedo. Añadió que: “Les manuscrits semblent porter «Sanctum Fagonem»; mais je ne trouve aucune localité de ce nom dans les régions que dut traverser la jeune possédée”.

sacerdotes, de los monjes y las monjas, de los pobres y los ricos, de los señores y los sirvientes, de los casados y los abstinentes, de los tontos y los sabios; contestaré de todos si se me pregunta.

Temiendo la revelación de secretos, el arcediano no lo consiente y ordena al diablo salir de la mujer. Éste se niega una vez más alegando que le fue dada por su madre y que él la crió, y añade que le puso por nombre Oria. El tesorero manda traer la cruz de los ángeles y, al acercarla, la mujer se hincha y se le cierran la boca y los ojos. Cuando se alejan la estola o la cruz, el diablo propone de nuevo desvelar los secretos que conoce y afirma:

Saldría de ella con mucho gusto si no la amase; de hecho estoy atormentado y torturado,

antes de empezar a hablar en varias lenguas. Finalmente, el maligno accede a salir de la mujer pero promete volver dos veces, y el arcediano le pide un fiador. Tras rechazar el Salvador, “porque me tiene cautivo”, y San Bartolomé, “porque me sigue y persigue por el mundo entero”, el diablo acepta que responda por él Santiago:

Él empezó a quitármela. A él le doy por mi fiador y volveré mañana y el día siguiente.

Quedan en que, el tercer día, volverá *ad Evangelium*. Al irse el diablo, la mujer “quedó casi muerta” y el arcediano la lleva a su *hospitium* para curarla.

El siguiente día, sábado, cerca de la hora tercera la mujer vuelve a ser poseída. La llevan ante el altar de Santiago y el demonio, una vez más, asegura que no la devolverá, repitiendo los argumentos que hacen que ella es suya y le pertenece. Mientras se lee el Evangelio, da voces en una lengua bárbara —*nescio quid barbarum loqui*— hasta el punto de que casi no se oye la lectura. El joven clérigo que está leyendo le ordena que salga. El diablo le repite que la mujer es suya porque se la dió su madre, y el clérigo le contesta: “Su madre no pudo dártela porque es criatura de Dios y Su imagen”, lo que confunde y enmudece al adversario. La *multitudo puerorum qui ad hoc spectaculum convenerant* increpa el diablo, que se muestra “afligido y molesto”, exige que le hablen de uno en uno y no *rusticano more*, y al arcediano que le conmina a irse anuncia que va a hablar de todo lo que le pregunten. Para evitarlo, se le amenaza con traer las reliquias y el diablo, *ululatum emittens*, sale de la mujer que de nuevo queda *quasi mortua*.

El domingo, el arcediano lleva a la mujer ante el altar del Salvador, la coloca entre sus rodillas, manda a una serie de hombres fuertes que estén preparados para agarrarla si el diablo intenta llevársela a la fuerza, y a ella le da ánimo. Ella anuncia que lo ve llegar *in figura simii*. El texto describe entonces al diablo que intenta apoderarse de la mujer, la levanta del suelo mientras los asistentes la agarran para evitarlo, en medio de una gran confusión, con el pueblo animando a los que la sujetan y el tesorero empezando a rezar, hasta que el maligno la deja caer con fuerza sobre el suelo. Al ordenarle al diablo que salga de ella, éste contesta “No saldré si no es ante el altar de Santiago”, esperando así, aunque sin éxito, sacarla de las manos que la sujetan. Al arcediano que le manda de nuevo salir, responde que es “*honestior et curialis magis* que todos sus socios del infierno” porque ellos se apoderan de las bestias, y él sólo de los hombres. Se inicia entonces un debate sobre la hora, el diablo asegurando que ha venido *ad Evangelium* como acordado, y el arcediano contestándole que llega tarde, que ya hubo una primera misa en el altar de San Pedro en la que se leyó el Evangelio, y que él no estaba:

Respondió: «Fuí a Toulouse y allí me gané a un hombre al que hice perjurar por un solo numo que le robó a un peregrino. Por eso llegué tarde».

El autor del relato puntualiza que Toulouse se encuentra a dieciocho días de Oviedo. Tras colocar la estola sobre el cuello de la mujer poseída y acercarle luego la cruz de los ángeles, el diablo se queja fuertemente de los dolores causados por ello y hace nuevas protestas de amor a la mujer:

No puedo repudiarla porque la quiero mucho —*Non possum eam dimittere, quia multum diligo eam*—.

Después, a la pregunta de “¿A qué viniste?” el diablo contesta: “El Salvador me envió para dar una lección al mundo” —*Salvator misit me propter exemplum mundi*—. Sale por fin de la mujer lamentándose y lanzando amenazas.

La mujer se queda todavía seis semanas en Oviedo hasta ser bautizada por el obispo *Gunscellus* (¿Gonzalo?). Antes del bautizo, intenta varias veces huir, sigue comiendo hierbas crudas, es violenta y habla varios idiomas. El obispo le cambia el nombre al bautizarla, y la llama María. A raíz de ello, ella se vuelve amable, de buenas costumbres, come pan y otros alimentos “con los que se sustenta la naturaleza humana”. Va en peregrinación a Santiago, a Santa María de Roca-



mador, a Santo Tomás de Canterbury y finalmente a Jerusalén al sepulcro del Señor.

El relato añade que, durante las seis semanas que pasó en Oviedo, sentada ante la iglesia, ella contaba lo que le había pasado, en particular el origen de una herida que tenía en la frente y le había sido hecha por *quidam rusticus* que, al verla en un puente sobre el río Nora donde la había dejado el diablo, la tomó por una bruja, quiso tirarla al agua pero sólo consiguió herirla; los presentes identificaron en ello a un tal Martinus Covat que había contado esa misma historia y él mismo lo reconoció. La mujer contó también que iba a todas partes sin que nadie la viera, y que una vez había entrado en la iglesia del Salvador y había derramado y doblado el caliz que tenía el sacerdote Petrus Corona en su misa, hecho que también confirmó el clérigo. Del mismo modo, dijo haber entrado una vez en Jerusalén y haberle entregado a un *rustico* el dinero depositado encima del sepulcro; éste lo metió en su pera, pero lo prendieron y fue ungido con miel y expuesto así en el atrio del patriarca para que se lo comiesen las moscas. Oria-María contó luego que había volado encima de una tempestad de granizo que asoló la ciudad y la iglesia del Salvador; tras la cual los árboles volvieron a florecer y dieron frutos por la San Martín; los oyentes afirmaron efectivamente haber visto una mujer por el aire. Indicó además que, cuando el Maligno la transportaba y pasaban por encima de un lugar donde cantasen los clérigos o las monjas, se desviaban y daban un rodeo, y que cuando ella le preguntaba porqué, él contestaba: “No intentes saberlo, pero larguémonos rápidamente”. Abruptamente, el texto termina aquí con un sucinto *Explicit miracula*.

Nos ha parecido necesario dar el detalle de este texto, porque mezcla una serie de historias y hechos milagrosos que no se encuentran siempre en los textos hispánicos coetáneos y que, a pesar de unir dos relatos aparentemente inconexos, tiene una profunda coherencia. No parece dudoso de que este texto haya sido elaborado en España. El relato de la translación de las reliquias desde Jerusalén hasta Oviedo, de su colocación en un lugar específico de la iglesia fundada por Alfonso el Casto y de la apertura del *Arca Santa* por Alfonso VI, la narración del exorcismo operado con éxito en esa misma iglesia merced a las reliquias y a la cruz de los ángeles, y los hechos maravillosos —aunque diabólicos— contados al final, bastarían para comprobarlo.

El relato de la apertura del Arca Santa, con la lista de las reliquias que contenía, aparece por primera vez en un documento fechado el 14 de marzo de 1075, pero que sólo se conserva en una copia del siglo XIII<sup>12</sup>. Raquel Alonso, que ha estudiado con cuidado esos relatos, re-

---

12 Santos A. GARCÍA LARRAGUETA, *Colección de documentos de la catedral de Oviedo*,

cuerda que el arca abierta en 1075, lejos de ser obra de Alfonso II, fue seguramente hecha a propósito, poco antes de esa fecha, para ser luego depositada con las reliquias en la Cámara Santa o capilla de San Miguel<sup>13</sup>. El *Liber Testamentorum* de la iglesia ovetense, encargado por el obispo Pelayo poco después del año 1118, ofrece una versión desarrollada del origen del “arca santa”: fabricada en Jerusalén por los discípulos de los apóstoles, fue llevada a África, luego a Toledo donde se la veneraba en tiempos del metropolitano Ildefonso, y finalmente a Asturias después de la caída del reino visigodo; allí estuvo *in tabernaculis* hasta que el rey Alfonso II edificase una iglesia dedicada a San Miguel y la depositara en ella, y el relato se cierra con la lista de las reliquias, a las que el autor añadía una hidria de las Bodas de Caná y la *crux opere angelico fabricata spectabili modo*<sup>14</sup>. Por las mismas fechas, hacia 1115-1120, el autor leonés de la llamada *Historia Silense*<sup>15</sup> hacía navegar el arca desde Jerusalén hasta Sevilla, la hacía quedarse luego cien años en Toledo y, después de la invasión de los moros, alcanzar en un barco, *Deo gubernante*, un puerto en Asturias cerca de Gijón; añadía a ello la historia de la cruz de los ángeles, obra de *duo angeli in figura peregrinorum fingentes se artifices esse*. De estos textos deriva indudablemente la lista de las reliquias conservada en Valenciennes<sup>16</sup>, que se inicia con la fabricación del arca en Jerusalén y su largo viaje por África, Cartagena y Toledo hasta llegar a Oviedo<sup>17</sup>. La traslación del Arca Santa de Oviedo encontrada al final de un manuscrito de la Catedral de Osma y que puede datarse de principios del siglo XIII

---

Oviedo, CSIC, 1962, n° 72, pp. 214-219. *El Libro de la «Regla colorada» de la Catedral de Oviedo*, ed. Elena E. Rodríguez Díaz, pp. 403-406.

13 Raquel ALONSO, “*Patria vallata, asperitate moncium*. Pelayo de Oviedo, el arca de las reliquias y la creación de una topografía regia”, *Locus Amoenus*, 9 (2007-2008), pp. 17-29.

14 *Liber testamentorum*, f° 1v-3. Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, *El Libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo*, Roma, 1971, pp. 112-114. José Antonio VALDÉS GALLEGO, *El Liber Testamentorum Ovetensis. Estudio filológico y edición*, Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2000, pp. 349-355 (estudio) y 459-465 (edición). Patrick HENRIET, “Oviedo, Jérusalem hispanique au XII<sup>e</sup> siècle. Le récit de la translation de l’Arca Santa selon l’évêque Pélage d’Oviedo”, *Pèlerinages et lieux saints dans l’Antiquité et le Moyen Âge. Mélanges offerts à Pierre Maraval*, ed. Béatrice Caseau, Jean-Claude Cheynet & Vincent Déroche, Paris, Collège de France-CNRS, 2006, pp. 235-248.

15 *Historia Silense*, ed. D. Justo Pérez de Urbel & Atilano González Ruiz-Zorrilla, Madrid, CSIC, 1959, pp. 138-140.

16 Valenciennes, Bibliothèque Municipale, Ms. 99, f° 1v, procedente de la abadía de Saint-Amand. Donatien de Bruyne, “Le plus ancien catalogue des reliques d’Oviedo”, *Analecta Bollandiana*, 45 (1927), pp. 93-97.

17 Raquel ALONSO, “*Patria vallata, asperitate moncium*. Pelayo de Oviedo, el arca de las reliquias y la creación de una topografía regia”, *op.cit.*. ID., “La obra histórica del obispo Pelayo de Oviedo (1089-1153) y su relación con la *Historia legionensis* (llamada *silensis*)”, *op. cit.*

menciona, al igual que la *Silense*, Sevilla entre las ciudades recorridas por el arca: “de la ciudad de Jerusalén fue llevada a África, de África a Cartagena, de Cartagena a Hispalis, de Hispalis a Toledo, de Toledo a la iglesia de San Salvador en Asturias, en un lugar llamado Oviedo”<sup>18</sup>.

De hecho, la historia de la traslación de las reliquias se difundió rápidamente por toda Europa, y los puertos de las costas del Cantábrico acogían a los peregrinos deseosos de visitar la iglesia ovetense y su *Arca Santa* en el camino hacia el santuario gallego. En 1147, la flota de los cruzados alemanes, ingleses y flamencos procedente de Dartmouth llegó al “puerto de San Salvador, que se llama *Mala Rupis*”, que “*distat autem a civitate Oveti miliaria X*”, ciudad en la que, dice, “está la iglesia de San Salvador y las más valiosas de las reliquias de toda España”; otra parte de la flota, dispersa durante una tempestad, llegó a Gozón, y el conjunto prosiguió después su ruta hacia Santiago de Galicia<sup>19</sup>. Cuarenta años después, en 1189, otra flota de cruzados frisos y sajones afrontó también una tempestad en el golfo de Vizcaya y llegó al puerto, “*prope quem castrum est regis Galicie Goyeun et oppidum Abilen*”, o sea a Gozón cerca de la ciudad de Avilés; dejaron las naves y fueron a San Salvador, “a seis leguas”, donde encontraron un

arca repleta de reliquias diversas de santos, dignas de la mayor veneración, que, en la época de las persecuciones, por miedo a los enemigos, fue llevada de Jerusalén a África, de allí a Hispalis que ahora es Sevilla, de Hispalis a Toledo, de Toledo a Oviedo, que ahora es primeramente conocida por el nombre de San Salvador.

Dos días después embarcaron de nuevo y, el 24 de junio, llegaron al Tambre donde dejaron de nuevo sus naves para visitar los *limina Sancti Jacobi*<sup>20</sup>.

---

18 Miguel CALLEJA PUERTA, “La traslación del Arca Santa a la Catedral de Oviedo según el manuscrito número 8 de la Catedral de Osma”, *Memoria Ecclesiae*, xxxvi (2011), pp. 213-221.

19 *A conquista de Lisboa aos Mouros. Relato de um Cruzado*, ed. Aires A. Nascimento, Lisboa, Vega Editora, 2001, pp. 58-59. La localización de *Mala Rupis* sigue siendo incierta pero puede ser Gijón, cuya etimología vendría del celta *egi + gon*: ‘sitio estrecho y recogido, alto y bueno’ (según Ricardo Becerro de Bengoa), o de *hitón*: ‘gran hito’ o ‘gran mojón’ (según Uría), o del latín *Saxum*: ‘peñasco?’ (Unamuno). Jaime Ferreira Alemparte, *Arribadas de normandos y cruzados a las costas de la Península ibérica*, Madrid, Sociedad de Estudios Medievales, 1999, p. 77, n. 1.

20 MGH, *Scriptores Rerum Germanicarum*, t. 5, pp. 179-196 (*Narratio itineris navalis ad terram Sanctam*), pp. 181-182: “Decimo die naves in portu relinquentes ad sanctum Salvatorem profecti sumus que a portu sex leucis distat. Ibidem invenimus archam repletam diversis magna veneratione dignis et sanctorum reliquiis que tempore persecutionis eodem propter metum hostilem ab Iherosolima translata in Affricam, inde in Ispalim que nunc Sibia, ab Isspali in Tolletum, a Tolleto in Ovetum quod nunc sancti

El texto del manuscrito de Cambrai ofrece pues una nueva versión de la traslación del Arca Santa, que deriva probablemente, al igual que la de Valenciennes, del relato pelagiano ya que omite Sevilla entre los lugares del recorrido. Es sin embargo mucho más prolijo que éstos. El arca navega desde el puerto de Jaffa sin que nadie la dirija y llega primero a Cártago en África, y no a Cartagena en España. La precisión de la importancia de Cártago, así como el relato de la traición del conde don Julián tras la violación de su hija, tienen su origen en fuentes mozárabes —las grandes metrópolis están descritas en la *Crónica pseudo-isidoriana* de finales del siglo XI— o musulmanas —el huevo podrido o roto enviado por la hija del conde a su padre procede del *Fath al-Andalus* de principios del siglo XII<sup>21</sup>—.

En Toledo, se asocia el Arca Santa con la historia de San Ildefonso, y el texto resume aquí el prólogo del manuscrito<sup>22</sup>. El manuscrito de Cambrai empieza efectivamente con un *Incipit prologus miraculorum Dei genitricis Marie*, atribuido a *Hildefunso archiepiscopo Toletane urbis*, del que se explica a continuación que escribió un *volumen insigne de eius sanctissima virginitate stilo eleganti*. Sigue la historia de la aparición de la Virgen, complacida por la obra, que, sentada en la cátedra de la iglesia de Toledo, le regala un alba al metropolitano, prohibiendo el uso tanto de la cátedra como del alba a los que no fuesen el propio Ildefonso; el prólogo termina con el castigo de “Siagrius” que, sin hacer caso de la prohibición, revistió el alba y se sentó en la cátedra, muriendo en el acto. Esta historia le permite, al copista del manuscrito de Cambrai, concluir diciendo que “*Sic Sancta Dei genitricis beatum Hildefonsum qui ei devote serverat honoravit, Siagrium vero per sua presumptione morte multavit ostendens quia quisquis eam honoravit gratiam Dei suamque habebit*”. Este prólogo está inspirado en la *Vita* redactada por Cixila<sup>23</sup>, y su estilo, con diálogos, es el mismo que el del texto de la traslación y del milagro. Da al sucesor de Ildefonso el nombre de Siagrius que reaparece en nuestro texto (Cixila le daba el de Sisbertus), y cuenta el origen milagroso del alba que, según el inventario hecho en 1075, formaba parte del acopio de reliquias

---

Salvatoris nomine pretitulatur...”. Los cruzados nórdicos oyeron en Oviedo una versión más cercana a la de la *Historia Silense* que a la del *Liber Testamentorum*, lo que refuerza la hipótesis de una conexión entre ambos textos (Raquel Alonso, “La obra histórica del obispo Pelayo de Oviedo (1089-1153) y su relación con la *Historia legionensis* (llamada *silensis*)”, *op. cit.*).

21 *La Chronica gothorum pseudo-isidoriana* (ms. Paris BN 6113), ed. Fernando González Muñoz, pp. 152-155. *La conquista de al-Andalus*, ed. Mayte Penelas, Madrid, CSIC, 2002, pp. 8-9.

22 CAMBRAI, Ms. 804, f° 1-1v.

23 *Corpus scriptorum muzarabicorum*, ed. Ioannes Gil, Madrid, CSIC, 1973, vol. I, pp. 64-65.

conservadas en el Arca Santa. El copista encontró seguramente este “prólogo” y el texto que nos interesa en un mismo manuscrito procedente de España.

Luego, en la parte relativa a Asturias, el texto conservado en Cambrai señala el Monte Sacro como primer lugar donde estuvo depositada el Arca, insiste en la miserable condición de los cristianos y en los ataques sarracenos que pudieron repeler milagrosamente, exalta el rey Casto, atribuye la elección de los lugares de fundación de la iglesia de Oviedo y de la capilla de San Miguel a un origen milagroso, y cuenta otro milagro cuando la construcción de la iglesia —una viga demasiado corta que alcanzó la dimensión necesaria—. Al igual que en la *Historia Silense*, se describen a continuación y con gran lujo de detalles las extraordinarias circunstancias de la fabricación de la cruz de los ángeles. Más adelante, el relato de la apertura del Arca difiere aquí de los demás: hace intervenir un abad Alveredus que no quería ser obispo mientras no había recibido el palio en Roma —una actitud más propia de finales del siglo XII que de finales del XI—<sup>24</sup> y le hace víctima de la ceguera que el diploma de 1075 atribuía a un predecesor, el obispo Poncio de Tavernoles; por otra parte, se limita a mencionar trece reliquias —de la leche de la Virgen María, la cruz del Señor, la corona de espinas, la piedra del sepulcro, la tierra que pisó Cristo cuando subió al cielo, el sudario, la sangre de la imagen que hirieron los judíos durante la subida al Calvario, la virga de Moisés, la manna, el zurrón de San Pedro, el de San Andrés, el pesebre donde estuvo el niño Jesús, la sandalia de San Pedro, los cabellos de Santa María Magdalena—, añadiendo simplemente a esta corta lista: “y muchas más que [el rey] pudo ver”.

El manuscrito de Cambrai presenta también otra diferencia en comparación con los demás al introducir frecuentes menciones, directas o indirectas, a Santiago de Compostela. Las reliquias en su arca salen de Tierra Santa en una barca, *Deo gubernante*, seguidas por dos “discípulos”, aquí llamados *sancti viri*, cuyos cuerpos están sepultados al lado del arca. Entre la historia de las reliquias y de la cruz de los ángeles y el relato de la apertura del Arca Santa, el autor explica que el obispo de Oviedo tiene los mismos privilegios que el arzobispo de Santiago —lo cual sitúa la fecha de redacción después de 1120 o 1124, fechas en que Diego Gelmírez obtuvo para su sede el rango arzobispal—, y localiza la ciudad con respecto a León y Santiago de Compostela, en el camino de los *euntes ad Sanctum Iacobum*. Las referencias a Santiago de Compostela y a la ruta que conduce al santuario de Galicia formaban parte también del mundo ideológico del obispo Pelayo; en su

---

24 Vid. nota 9.

*Liber chronicarum*, éste lo mencionó en varias ocasiones, por ejemplo en la narración de la falsa acusación contra el obispo Adulfus por *tres servi ecclesie Sancti Iacobi apostoli* en la época de Bermudo II —la orda-  
lia tuvo lugar en Oviedo—, o para atribuir a Alfonso VI la construcción de “todos los puentes que hay desde Logroño hasta Santiago”<sup>25</sup>.

Pero es en la segunda parte del texto, el de la mujer poseída por el diablo, donde se hace más patente el vínculo establecido entre Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo. Los casos de posesiones demoníacas son frecuentes en los Evangelios y los Hechos de los Apóstoles. Los más numerosos implican a hombres, algunos de los cuales son también mudos (Mt. 9, 32-34) o ciegos y mudos (Mt. 12, 22-32), cuando no locos (Mt. 17, 14-21). Pero hay también mujeres poseídas en los Evangelios: Jesús expulsa un demonio del cuerpo de la hija de una mujer Cananita (Mt. 15, 21-28, Mc. 7, 24-30), a siete demonios del cuerpo de María de Magdala (Mc. 16, 9, Lc. 8, 2), y en una sinagoga durante el Sabbat a un espíritu que por dieciocho años había causado enfermedades en el cuerpo de una mujer (Lc. 13, 10-17). En una ocasión, explica que los espíritus expulsados pueden volver a “su casa”, o sea al cuerpo de un ser humano en el que habían vivido antes (Mt. 12, 43-45, Lc. 11, 24-26), y da a sus discípulos el poder para expulsar a los espíritus malignos (Mt. 10, 1-8; Mc. 3, 15; 6, 7 y 6, 13; Lc. 9, 1 y 10, 17). Éstos efectivamente expulsan los demonios de varios poseídos (Ac. 5, 16), y San Pablo con su discípulo Silas exorcisan a una mujer que hacía predicciones (Ac. 16-24).

Santiago también es un apóstol exorcista. La *Magna Passio* de Santiago, desarrollada en el capítulo IX del primer libro del *Codex Calixtinus*, cuenta que Fileto fue convertido por Santiago y le refirió a su antiguo amo, el mago Hermógenes, que no había podido vencer a Santiago porque, en nombre de Cristo, le había visto echar a los demonios de los cuerpos de los posesos; Santiago obligó luego a los demonios a volver a Hermógenes quien los había lanzado contra él, a traérselo atado, y lo hizo soltar por Fileto<sup>26</sup>. El autor del *sermo Apostolica sollempnia veneranda* (cap. X) aclara que el Señor, “para evitar que nadie creyera a unos hombres rústicos y sin galas de elocuencia, indoctos e iletrados, que prometían el reino de los cielos, les da poder para curar enfermos, limpiar leprosos, expulsar demonios, a fin de que la grandeza de sus milagros probase la de sus promesas”<sup>27</sup>. Dos

---

25 Benito SÁNCHEZ ALONSO, *Crónica del obispo don Pelayo*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1924, pp. 58-61 y 84.

26 *Liber Sancti Iacobi - Codex Calixtinus*, I, 9, ed. Klaus Herbers & Manuel Santos Noia, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1999, pp. 59-60.

27 *Liber Sancti Iacobi - Codex Calixtinus*, I, 10, p. 65.

siglos antes, en 906, entre los milagros operados por el hijo de Zebedeo que relataba a los canónigos de Tours, el rey Alfonso III citaba también los tormentos infligidos a los demonios —*lacinantur daemones*—<sup>28</sup>. Y entre los milagros narrados en el libro II del *Codex* consta el del caballero que, poseído por “una multitud de negros espíritus” mientras yacía enfermo al llegar a Santiago, fue liberado de ellos por el apóstol porque durante la peregrinación había llevado el morral de una pobre mujer y cedido su caballo a un pobre enfermo<sup>29</sup>. El milagro del manuscrito de Cambrai se suma así a los que confirman el poder de Santiago, uno de los doce apóstoles, frente al diablo<sup>30</sup>.

En el relato de Cambrai, Santiago no interviene en su santuario, sino en el camino, ya que su primera aparición, que inicia la liberación de la mujer, se produce cerca de Jaca, ciudad situada al pié del puerto de Aspe, o sea del Somport en Aragón, por donde transitaban los peregrinos llegados de Italia, de Provenza, del Lenguadoc y de la región de Toulouse. El monasterio benedictino que sirve de escenario al encuentro entre la mujer y el apóstol mientras el diablo atormentaba a los monjes es probablemente el de San Pedro de Jaca, al lado de la catedral, y no el de San Juan de la Peña, ya que los *cives* de Jaca, según el texto, iban a verla y la capturaban cuando ella intentaba huir. En Jaca, el maligno advierte que sólo en Santiago o en San Salvador dejará a su presa. La mujer emprende pues la peregrinación a Santiago, pasa por Sahagún y llega a San Salvador de Oviedo. Allí, a pesar de que el texto tenga esta última ciudad, con la cruz de los ángeles custodiada en la catedral, por trasfondo del milagro, el apóstol vuelve a estar presente: el primer día, viernes, el diablo sólo acepta dar a Santiago por fiador de la palabra que da al arcediano, tras descartar al propio Salvador y a San Bartolomé<sup>31</sup>; el sábado el diálogo entre el

---

28 Antonio LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. II, Santiago, 1899, apéndice n° xxvii, pp. 57-60.

29 *Liber Sancti Iacobi - Codex Calixtinus*, II, 16, pp. 170-171.

30 Los apóstoles no tienen el privilegio de expulsar los demonios. En 1118, el conde Martinus ofreció a la iglesia de Santa Eugenia de Cordovilla en la diócesis de Burgos, con motivo de su consagración, “*arras et luminaria sancte Eugenie que corpus filii mei Roderici Martini a maligno demonio curavit*”. Fundada por Rodrigo Díaz de Vivar, la iglesia poseía en 1148 numerosas y valiosas reliquias “*quas Lezenius sacerdos atulit de Roma et de Iherusalem, et Sancto Salvatore Ovetensi domnus Pelagius episcopus reliquias dedit, et domnus Didacus compostellanus episcopus reliquias dedit et abtorizavit*” (Juan del Alamo, *Colección diplomática de San Salvador de Oña*, t. I: 822-1214, Madrid, 1950, n° 146, pp. 175-182 y n° 203, pp. 240-245).

31 San Bartolomé está íntimamente asociado con la expulsión de los demonios, en particular de la hija del rey Polomio, desde su *Acta* redactada entre el siglo VI y el IX por el pseudo-Abdias, y largamente expuesta por Jacobo de Voragine en la *Leyenda Aurea. Acta Sanctorum, Augusti*, t. V, Paris-Roma, 1868, pp. 34-39. Esta misma *Vita* cuenta que, tras su martirio en la India, los restos de San Bartolomé, metidos en un arca,

arcediano y el maligno transcurre ante el altar de Santiago, a donde también pide el diablo que lleven a la mujer el domingo. Finalmente, una vez liberada del demonio y bautizada, María prosigue su peregrinación hacia Santiago de Compostela, antes de acudir también a los santuarios de Rocamadour, Canterbury y Jerusalén.

La posesión demoníaca tal y como está descrita en el manuscrito de Cambrai presenta rasgos tradicionales al poner en escena a un ser sin bautizar, fruto de un grave pecado —la violación durante un período de abstinencia, la noche de la festividad de la Virgen María—, que se expresa a veces en “lenguas bárbaras”, grita, da voces, no soporta la vista de las reliquias y la cruz o el peso de la estola, come “hierbas crudas” como los animales, tiene mucha fuerza a pesar de su constitución delgada, se hincha a veces o se queda sin habla, e intenta huir de las ciudades, monasterios o iglesias, o sea de la comunidad de los hombres. Los testigos no se equivocan, y distinguen claramente entre la mujer poseída y el demonio que la posee. Las posesiones demoniacas pertenecen pues a la doctrina ortodoxa de la Iglesia y no deben de confundirse con la brujería o la magia. En su *Decretum*, Graciano menciona ambas situaciones diferenciándolas<sup>32</sup>. Sin embargo, el viaje por el aire, mencionado tanto por el diablo como por Oria a propósito de la tempestad de granizo sobre Oviedo o de los rodeos para evitar pasar por encima de monasterios, pertenece ya al acervo de la magia o brujería, que empezará a preocupar a los teólogos e inquisidores en el siglo XIII.

Pero el maligno, por muy bárbaro, violento y poco civilizado que sea, da como motivo por no querer abandonar a la que él llamó Oria el amor que le tiene. El discurso del demonio se acerca al de un hombre enamorado que se niega a separarse de su amada. El primer motivo es que él no la robó, no se apoderó de ella por la fuerza o por ardid, sino que le fue entregada por su propia madre: su título de posesión es legítimo. El segundo motivo es que él la crió —*per sedecim annos eam alui, fovi, nutrivivi, portari, pavi, vestivi*— y, como Pygmalión con su obra, Galatea, se enamoró de ella. Esta educación incluye enseñarle las lenguas del mundo y sus secretos, hacerla viajar con él a todas partes, hasta cabalgar. Pero, siendo mujer, incluye también el darle un *nomen pulchrum*, los mejores vestidos y joyas, dorar sus cabellos, rodearla con un brillante séquito de damas, doncellas y jóvenes, hacerla vivir en maravillosos castillos, enseñarle a cantar y a jugar al ajedrez y a los dados, rodear-

---

cruzaron milagrosamente el mar hasta llegar a Lipari, donde los recogió un monje que los llevó a Sicilia, relato que evoca tanto la llegada del *Arca Santa* a Oviedo como la del cuerpo de Santiago a Galicia.

32 GRACIANO, *Decretum*, Dist. xxxiii, pars ii, y Quaest. III a V.



la con perfumes. Habiendo hecho todo esto para ella, el diablo puede efectivamente preguntar por qué razón debería de separarse de ella.

Pero varias frases van más allá de la simple inversión que supone esa esmerada educación, y descubren un amor muy humano: “*Libentissime vellem iam exisse si non amarem eam*” le contesta al arcediano, “*multum diligo eam*”, y dos días después: “*Mea est, eam asportabo*”. El exorcismo se convierte casi en una rivalidad entre dos hombres por esa mujer, en un mundo en que los trovadores cantan amores prohibidos y la “materia de Bretaña” pone en escena a princesas liberadas por heroicos caballeros. Pocas referencias se hacen a la religión. El arcediano de Oviedo, una vez puesta su estola o traída la cruz de los ángeles, nunca exige al demonio que salga del cuerpo de la mujer en nombre de Dios, ni siquiera lo invoca. En el trato que hacen, el diablo escoge por fiador de su palabra a Santiago, habiendo descartado como si de vecinos de la ciudad se tratara al propio Salvador y a San Bartolomé. El segundo día, si bien el joven clérigo recuerda al adversario que la mujer ha sido hecha a imagen de Dios, es el diablo quien pronuncia el nombre de Dios al irse: “*Ego exhibo, sed per Deum adhuc multum dedecoris vobis inferam et multa mala inferam*”. Y el tercer día, es también el demonio quien explica que lo envió el Salvador.

Pero aquí el amor que el diablo expresa hacia la mujer le ha llevado, entre otros agasajos, a enseñarle las lenguas del mundo – *linguas omnes eam docueram* – y a que, en la iglesia ovetense, se propusiera desvelar por su boca lo que los asistentes ignoraban de ricos, pobres, poderosos y humildes, clérigos y laicos, sabios e ignorantes. La sabiduría en una mujer puede efectivamente ser obra del diablo. En el apócrifo *Libro de Enoch*, una serie de ángeles o guardianes, los “hijos de Dios”, bajan a la tierra y se unen con las “hijas del hombre” a las que enseñan todo lo que saben, en particular la fabricación de las armas, el trabajo del metal, la elaboración de joyas, el maquillaje y la producción de paños teñidos de colores<sup>33</sup>, hasta que los ángeles buenos los expulsan de la tierra. Los especialistas del texto avanzaron la hipótesis de que estos capítulos pertenecían a una *Apocalipsis de Noe* desconocida<sup>34</sup>. El *Libro de Enoch* no era desconocido en la Península. Aparte de su presencia en una larga tradición cristiana, que incluye

---

33 *Le livre d'Hénoch*, cap. vi-viii, ed. François Martin, Paris, Letouzey et Ané, 1906, pp. 10-17. Agradezco a José Seabra el haberme señalado esta fuente.

34 *Le livre d'Hénoch*, pp. lxxviii-lxxx. En el siglo XVI, varios autores atribuyeron a Noe la fundación de Gijón, la antigua Noega, y otros la de Noia en Galicia; *vid.* Adeline RUCQUOI, “Les villes d’Espagne: De l’histoire à la généalogie”, *Memoria, communitas, civitas. Mémoire et conscience urbaines en Occident à la fin du Moyen Âge*, eds. Hanno Brand, Pierre Monnet & Martial Staub, Beihefte der Francia, Band 55, Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris, Jan Thorbecke Verlag, 2003, pp. 145-166.

a Ireneo, Julius Africanus, Tertuliano, Lactancio e Hilario de Poitiers, el personaje aparece en el *Indiculus de adventu Enoch et Eliae*, escrito probablemente a finales del siglo VIII en el sur de España y que se conserva en dos manuscritos de los siglos X y XI, es asimismo mencionado al final de la llamada *Biblia de Sancho el Fuerte* de finales del siglo XII, y el *Libro* es citado en dos ocasiones en el *Zohar* de Moisés de León en la segunda mitad del siglo XIII<sup>35</sup>. El relato del manuscrito de Cambrai mezcla efectivamente el maquillaje, los “cabellos dorados” y las ricas vestimentas de colores con el saber entre los obsequios diabólicos hechos a Oria. Si bien en el *Libro de Enoch* y en el milagro de Santiago en Oviedo el saber que posee la mujer le viene del demonio, no se debe de concluir que la conjunción mujer y saber era forzosamente diabólica. La historia de Santa Catalina de Alejandría, que fue una de las pocas santas a las que fueron dedicados retablos enteros, mostraba a una mujer más sabia que todos los filósofos del imperio, y que los convertía precisamente por su sabiduría.

La elaboración de un rico relicario para conservar el Arca Santa, y la solemne apertura de ésta en Oviedo en 1075 tenían por finalidad crear una peregrinación a la iglesia del Salvador, una política iniciada bajo el episcopado de Arias y seguida y ampliada por Pelayo<sup>36</sup>. Pero ésta no podía desarrollarse sin tener en cuenta la fama del apóstol Santiago y de su santuario que, a fines del siglo XI, estaba muy consolidada y se enriquecía con nuevos textos. La propaganda de la iglesia ovetense tenía pues que asociarse al culto rendido por toda Europa, y más allá de ella, al hijo de Zebedeo. De ahí las menciones al camino de Santiago hechas en la obra de Pelayo de Oviedo, y retomadas en el manuscrito de Cambrai: “*IOviedol distat autem a civitate regia que Leuns vocatur itinere duorum dierum, et sita est ad dextram manum euntibus ad Sanctum Iacobum et quinque dietis a Sancto Iacobo*”, sin olvidar otra mención a una de las etapas de la peregrinación: “*Tolosa distat ab Oveto decem et octo dietis*”. Ambas iglesias pertenecen, desde 1157, al reino de León. El texto, que exalta a ambas, puede entenderse como una propaganda, más que de una u otra, de un reino que alberga dos insignes centros de peregrinación.

El relato del milagro de Santiago en Oviedo, de indudable origen ovetense, apunta también al objetivo de atraer a los peregrinos de Santiago hacia la iglesia de San Salvador. Une estrechamente ambos san-

---

35 *Le livre d'Hénoch*, pp. cxi-cxxxvi. *Corpus scriptorum muzarabicorum*, ed. Ioannes Gil, pp. 125-133: *Indiculus*... Amiens, BM, Ms. 108, *vid.* Adeline RUCQUOI, “Quelques remarques sur la Bible de Sanche le Fort (Ms. Amiens, B.P. 108)”, *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 2012 (en prensa).

36 Raquel ALONSO, “*Patria vallata, asperitate moncium*. Pelayo de Oviedo, el *archa* de las reliquias y la creación de una topografía regia”, *op.cit.*

tuarios en la mente del lector o del oyente: el Arca Santa de Oviedo salió de Tierra Santa en una barca gobernada por Dios, y como el cuerpo de Santiago acompañada por dos discípulos; los reyes Alfonso II y Alfonso VI, que ambos llevan el nombre de San Ildefonso, fueron los bienhechores de los santuarios; el inicio de la expulsión del demonio del cuerpo de Oria se debe a Santiago en Jaca; y el final lleva a Oria-María a Santiago de Galicia. Entre Jaca y Oviedo, Oria-María pasa por Sahagún, lugar de la sepultura de Alfonso VI “el Bueno”, origen quizás de la *Historia* llamada *Silensis*, fuente de la leyenda relativa a la cruz de los ángeles, y lugar donde ocurrió, según la leyenda difundida por la escuela episcopal de Santiago de Compostela, una famosa batalla entre el ejército de Carlomagno y los moros<sup>37</sup>. Es en Oviedo donde, gracias a la ayuda del apóstol, se produce la liberación de Oria-María. El poder de Santiago se extiende más allá de su iglesia, y en particular a la de Oviedo donde se junta con el de las reliquias que, como él, provienen de Jerusalén. En Oviedo en la segunda mitad del siglo XII, la capilla de San Miguel que custodiaba el Arca Santa y la cruz de los ángeles fue efectivamente ampliada y dotada con una bóveda de cañón; en una de las columnas recién esculpidas que sostenían ésta, los peregrinos podían contemplar el apóstol Santiago con su hermano San Juan.

El manuscrito de Cambrai se suma así al conjunto de piezas que habían sido elaboradas desde el episcopado de Arias, con el “plato fuerte” del *Corpus pelagianum* y la *Historia Legionense (o Silense)*, para hacer de San Salvador de Oviedo una etapa imprescindible de la peregrinación a Santiago. En él, el relato de la traslación de las reliquias y el del milagro están estrechamente unidos entre sí, y también con el prólogo que cuenta la historia de Ildefonso de Toledo. Mientras en Galicia está uno de los apóstoles más cercanos al señor, en Oviedo se encuentra el Arca Santa traída desde Toledo, y tanto el apóstol como el Arca recrean, en el reino de León, a Jerusalén, que había tenido por reyes a los condes de Flandes, Boulogne-sur-Mer y Hainaut.

El milagro de la expulsión del demonio nos ha sido transmitido únicamente por los dos manuscritos que proceden del norte de Francia —Saint-Sépulcre de Cambrai y Saint-Ghislain en la diócesis de Cambrai—, al igual que la lista de las reliquias del antiguo monaste-

---

37 *Liber Sancti Iacobi - Codex Calixtinus*, IV, 8, pp. 204-205. Fernando LÓPEZ ALSINA, “La prerrogativa de Santiago en España según el Pseudo-Turpin: ¿tradiciones compostelanas o tradiciones carolingias?”, *El Pseudo-Turpin. Lazo entre el culto jacobeo y el culto de Carlomagno (Actas del VI Congreso Internacional de Estudios Jacobeos)*, ed. Klaus Herbers, Xunta de Galicia, 2003, pp. 113-129. Adeline RUCQUOI, “*De grammaticorum schola*. La tradición cultural compostelana en el siglo XII”, *Visitandum est... Santos y cultos en el Codex Calixtinus (Actas del VIIº Congreso Internacional de Estudios Jacobeos)*, ed. Paolo Caucci von Saucken, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 2005, pp. 235-254.

rio de Saint-Amand de Valenciennes. Situadas, al igual que su vecina Valenciennes o que Saint-Ghislain, en el territorio del Sacro Imperio Romano-germánico, la ciudad episcopal de Cambrai, a finales del siglo XII bajo el gobierno del conde Felipe de Alsacia (1168-1191), se encontraba estrechamente vinculada con Flandes y con los reyes de Jerusalén. Felipe de Alsacia casó en segundas nupcias, en agosto de 1184, con Matilde de Portugal, hija del rey Afonso Enriques, hermana del rey Sancho I° de Portugal, y cuñada de Alfonso I° de Aragón y de Fernando II de León<sup>38</sup>. Las relaciones políticas y comerciales mantenidas entonces entre la Península y el condado de Flandes explican así fácilmente la presencia, en Cambrai, Valenciennes y Saint-Ghislain, de textos relativos a Santiago y a Oviedo a finales del siglo XII.

Las relaciones familiares de la condesa Matilde explican también las menciones relativas tanto al reino de León —donde coincidían los dos santuarios de Santiago y San Salvador— como al de Aragón. La localización en Jaca de la aparición de Santiago a Oria-María puede ser así un guiño al rey de Aragón, cuñado de los condes de Flandes, al igual que la atribución, por las *Gesta Comitum Barcinonensium* elaboradas en el monasterio de Ripoll por los años 1180, de la educación del joven Wifredo el Velloso a un conde de Flandes cuya hija desposó luego<sup>39</sup>. El otro cuñado, Fernando II de León, pese a haber depuesto en 1160 al arzobispo de Santiago, Martín Martínez, que había sido promovido desde la sede ovetense<sup>40</sup>, mantuvo estrechas relaciones con el obispo Gonzalo de Oviedo, y sobre todo con su sucesor, Rodrigo (1175-1188), al que calificó en numerosas ocasiones como *carissimus et venerabilis, dilectissimus episcopus*, dirigiéndose a él como a *dilecture episcopo noster Ovetensis*<sup>41</sup>. La exaltación de las sedes ovetense y compostelana en un mismo relato servía indudablemente la política de Fernando II, aliado con Portugal y promotor de la peregrinación.

---

38 *Monumenta Germaniae Historica (MGH)*, SS 9, p. 328 (*Flandria Generosa. Continuatio Claromariscensis*): “Interim comes mittit in Ispaniam pro Mathilde filia Adefonsi regis Portusequalis; que ad eum venit cum regio apparatu et ambitione multa, et facta est ei uxor anno Domini 1184. mense Augusto”.

39 PETRUS DE MARCA, *Marca hispanica sive Limes hispanicus, hoc est geographica et historica descriptio Cataloniae, Ruscinonis et circumjacentium populorum*, Paris, 1688 (reed. Barcelona, 1998), col. 537-596, en part. c. 539-540.

40 Antonio UBIETO ARTETA, *Listas episcopales*, Zaragoza, 1989, t. II, p. 330. Antonio LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. IV, Santiago, 1901, pp. 253 et 263-281. En 1160, Martín Martínez fue reemplazado por Fernando Cortes o Curialis; ¿hay que ver una reminiscencia de este acontecimiento el que declara el diablo ser *honestior et curialis magis* que todos sus socios del infierno?

41 Elena E. RODRÍGUEZ DÍAZ, *El Libro de la «Regla colorada» de la catedral de Oviedo*, n° 83, pp. 498-499; n° 87, pp. 503-505; n° 91, pp. 508-510.

Las relaciones entre la parte occidental de la Península ibérica y el condado de Flandes no se limitaron al matrimonio de Felipe de Alsacia con Matilde de Portugal. Por Boulogne-sur-Mer, cuya condesa Ida había solicitado cabellos de la Virgen del obispo Osmundo *ecclesie Astoricensis* (1082-1096)<sup>42</sup>, y por los demás puertos de las costas de Flandes, circulaban embajadores, peregrinos, mercaderes y, probablemente, libros y textos relatando historias y milagros. En 1166, la abadía de Saint-Vaast de Arras “recuperó” la cabeza de Santiago que, afirmó el abad Martín, le había sido dada por un rey de Francia y había sido sustraída del monasterio 140 años antes. Felipe de Alsacia reivindicó entonces la reliquia para dársela a la colegiata de Aire-sur-la-Lys. Ante las amenazas de excomuni3n, el conde se vió obligado a llegar a un acuerdo: la abadía pudo conservar la parte trasera de la calavera, mientras que la colegiata recibía, con la parte delantera, un suntuoso relicario con un agujero para que los fieles y peregrinos pudiesen ver y besar la reliquia. La similitud entre la descripci3n de ese relicario, que fue solemnemente abierto en 1272, y la del Arca Santa de Oviedo segun el manuscrito de Cambrai es evidente<sup>43</sup>. Estrechas fueron por lo tanto las relaciones entre la Península y Flandes. En 1212, Matilde casó a su sobrino, Fernando († 1233), hijo de Afonso II de Portugal, con la condesa Juana de Flandes y de Hainaut, y un sobrino-nieto suyo, el futuro Afonso III de Portugal, se casó en 1235 con la condesa Matilde de Boulogne. A finales de la Edad Media, el condado de Flandes formó parte de las posesiones de los duques de Borgoña y de sus sucesores, los Habsburgo.

La historia de Oria-María con el demonio no deja de evocar la de Marieken van Nimeghen, María de Nimega, contada en una obra flamenca de finales de la Edad Media —entre 1485 y 1510—, rápidamente difundida en Flandes y los Países Bajos antes de ser traducida al inglés a principios del siglo XVI. Enviada por su tío, cura de un pequeño pueblo en el que viven, a hacer recados a la ciudad de Nimega, la joven María se retrasa y pide a la hermana de su tío la hospitalidad para la noche. Ésta se lo niega y María se encuentra fuera de la ciudad con la noche cayendo. El diablo se le aparece allí en forma de hombre y la seduce ofreciéndole, más que ricos vestidos y hermosas joyas, enseñarle las siete artes liberales y las lenguas del mundo. Al aceptar ella, le impone el nombre de Emma —*Emmeken*— por no poder pronunciar el nombre de la Virgen conservando sólo la inicial, y durante siete años la lleva a diversas partes del mundo. Finalmente,

---

42 Baudoin DE GAIFFIER, “Sainte Ide de Boulogne et l’Espagne. À propos de reliques mariales”, *Analecta Bollandiana*, 86 (1968), pp. 67-82.

43 François MORAND, “Un opuscule de Guiard des Moulins”, *Revue des Sociétés Savantes de la France et de l’Étranger*, 5 (avril 1861), pp. 495-511.

de vuelta a Nimega donde ella sorprende a todos por su saber, María presencia una procesión, se arrepiente, se libera del demonio, e inicia una penitencia yendo a Colonia a ver al arzobispo, luego a Roma a ver el papa que le coloca un collar de hierro, antes de encerrarse en un convento en Maastricht donde al fin muere después de que se le cayese el collar, marcando así cumplimiento de la penitencia<sup>44</sup>.

A pesar del tiempo transcurrido entre ambas obras, los elementos en común son numerosos. Se trata en ambos casos de mujeres rechazadas por un miembro de la familia, la madre en el caso de Oria, la tía —que se suicida luego— en el de Emma. El diablo, sea “entrando en ella” o quedándose fuera de ella, las cría, les da riquezas, les enseña lenguas y saberes, las lleva consigo por el mundo y añade un rico ajuar al conjunto. En ambos casos, les da un nombre que no es el suyo verdadero, el del bautismo —María para ambas—. La conversión final se acompaña con una peregrinación, a Santiago, Rocamador, Canterbury y Jerusalén para María-Oria, a Colonia y Roma para María-Emma. ¿Podríamos ver en el milagro de Santiago en Oviedo la fuente de *Mariken van Nieuweghen*?

El manuscrito de la Biblioteca Municipal de Cambrai procede de la abadía benedictina del Santo Sepulcro, fundada en la ciudad por el conde-obispo Liebert a mediados del siglo XI a raíz de una peregrinación a Jerusalén. El que poseía en el siglo XIX Sir Thomas Phillipps y que está ahora en la Biblioteca Real de Bélgica proviene de la abadía Saint-Ghislain, fundada en el siglo VII y estrechamente vinculada con los condes de Hainaut<sup>45</sup>. La narración del milagro de Santiago en Oviedo, cuidadosamente conservada en las bibliotecas de la abadías del Santo Sepulcro de Cambrai y de Saint-Ghislain, bien puede haber entonces llegado a los oídos de los miembros de alguna de las “Cámaras de Retórica” (*rederijkerskamers*) que florecieron a partir del siglo XV en las ciudades de Flandes, Brabante, Países Bajos y el principado de Lieja, y en cuyo seno nació *Mariken van Nieuweghen*<sup>46</sup>.

En el manuscrito de Cambrai como el de la colección Phillipps tenían como objetivo potenciar la peregrinación a los santuarios de Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo, en una época, la segunda mitad del siglo XII, en que ambos pertenecían al reino

---

44 Dirk COIGNEAU, *Mariken van Nieuweghen*, Verloren, Hilversum, 1996. Prosper THUYSBAERT, *Petite Marie de Nimègue, mystère en quatre parties, traduit et adapté du vieux flamand*, Paris, Blot, 1929.

45 Dom Pierre BAUDRY, *Annales de l'abbaye de Saint-Ghislain. Monuments pour servir... l'histoire des provinces de Namur, de Hainaut et de Luxembourg*, ed par le Baron de Reiffenberg, t. VIII, Bruxelles, 1848, pp. 199-826.

46 Émile COORNAERT, “Les chambres de rhétorique en Flandre”, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 114/2 (1970), pp. 195-200.

de León. La historia de la traslación de las reliquias del Arca Santa y el relato del milagro unen las dos iglesias que tienen además en común un origen en Jerusalén, y no se pueden disociar. Pero los peregrinos a Santiago recordaron la historia de las traslación y visitaron en Oviedo “las más valiosas de las reliquias de toda España” sin que se volviese a mencionar el milagro o la lucha entre el diablo y el arcediano de San Salvador por el alma de Oria-María<sup>47</sup>. En cambio, a finales de la Edad Media, fue ese relato el que, desvinculado de Oviedo y de Santiago, inspiró el anónimo autor de *Mariken van Nieumeghen*.

---

47 En Jaca, desde el siglo XI se venera el 25 de junio a Santa Orosia, patrona de los endemoniados (¿Oria?). En 1539 Fernando BASURTO parece haber publicado un poema dedicado a esa santa, que sirvió luego de base a los relatos de la vida y milagros de la santa que se encuentran en las *Historias eclesiásticas y seculares de Aragón* de Blasco DE LANUZA (Zaragoza, 1622, I, pp. 306-308), en la *España restaurada en Aragón...* de fr. Martín DE LA CRUZ (Zaragoza, 1627, pp. 94ss), y en *Aragón reyno de Cristo y dote de María santissima* de fr. Roque Alberto FACI (Zaragoza, 1750, II, pp. 282-285). Francisco YNDURAIN, “Para la cronología de la ‘Historia de Santa Orosia’ de Bartolomé PALAU”, *Archivo de Filología Aragonesa*, 5 (1953), pp. 167-169.