

NIKOLAS JASPERT

Universität Heidelberg. nikolas.jaspert@zegk.uni-heidelberg.de

Objetos jerosolimitanos medievales: actantes transmediterráneos

Resumen: En la Edad Media, Jerusalén estuvo presente en la mente de los creyentes de varias maneras: como una ciudad real en Palestina, como escenario de narraciones bíblicas –algunas de ellas milagrosas– y, finalmente, como lugar de esperanzas y temores escatológicos. Este artículo se acerca a la temática de la translocación de Jerusalén en seis pasos. En el primer apartado se analiza cómo Palestina y Jerusalén se convirtieron en el escenario de narraciones milagrosas sobre la piedad de cristianos ibéricos, que, por lo tanto, sirvieron de un punto de referencia transmediterráneo adicional. En un segundo paso, el foco está en los artefactos, que, a través de su forma o su material, cumplieron una función similar y desarrollaron un poder real y trascendente muy específico como «actantes» (B. Latour). Se presta particular atención a relicarios palestinos, tema del tercer capítulo. Debido a su origen en Tierra Santa o Bizancio, muchas estaurotecas formaron parte de la gran circulación medieval de reliquias y relicarios. El cuarto apartado describe cómo estos relicarios sirvieron de vehículo de comunicación medieval. Se analiza si existieron correlaciones entre la migración de estos objetos a través del Mediterráneo y la movilidad de los cristianos ibéricos de los siglos XI y XII, especialmente los del noreste de la Península Ibérica. Una manera de acercarse a este tema es el estudio de actas de dedicación de iglesias y capillas (capítulo quinto), pues reflejan la transferencia de reliquias y el movimiento de personas. Finalmente, se presenta un tipo de fuente poco utilizada para analizar la transferencia de actantes: testamentos de peregrinos.

Palabras clave: Jerusalén, reliquias, relicarios, peregrinación, dedicaciones, hagiografía.

Abstract: In the Middle Ages, Jerusalem was present in the minds of believers in several ways: as a physical city in Palestine, as a setting for biblical narratives –some of them miraculous– and finally as a place of eschatological hopes and fears. This article approaches the subject of translocating Jerusalem in six steps. The first section deals with how Palestine and Jerusalem became the setting for miracle stories about the piety of Iberian Christians, which therefore served as further trans-Mediterranean reference points. In the second section, the focus lies on artefacts, which, through their form or material, fulfilled a similar function and developed a real, significant and highly specific power as “actants” (B. Latour). Particular attention is paid to Palestinian reliquaries, the subject of the third chapter. Due to their origin in the Holy Land or Byzantium, many *staurothèques* formed part of the medieval circulation of relics and reliquaries. The fourth section describes how these reliquaries served as vehicles for medieval communication. We analyse whether correlations existed between the migration of these objects across the Mediterranean and the mobility of Iberian Christians of the eleventh and twelfth centuries, especially those of the northeast of the Iberian Peninsula. One way to approach this question is by studying dedication charters of churches and chapels (section five), as these reflect the transfer of relics and the movement of people. Finally, a type of source is presented that is seldom used to study the transfer of actants: pilgrims’ wills.

Keywords: Jerusalem, relics, reliquaries, pilgrimage, dedications, hagiography.

I.

¡Jerusalén! Ciudad de la alianza del Antiguo Testamento de Israel con Dios, escena de la vida y del sufrimiento de Cristo, ciudad real –física– situada en Palestina, lugar del juicio final. Está fuera de cualquier duda que la ciudad de David tiene un significado destacado para las *imágenes y mirabilia* del mundo medieval.¹ Esto también vale para la Península Ibérica, como demuestran innumerables ejemplos. Basta con recordar la leyenda de la llegada del cuerpo del apóstol Santiago: emprende un milagroso viaje a través del Mediterráneo desde Jerusalén hasta Galicia (fig. 1), supuestamente realizando varios milagros a su llegada al suelo ibérico.² De esta manera, y desde muy temprano, tanto Jerusalén como el mar Mediterráneo desempeñaron un papel importante para las leyendas de la *translatio* de Santiago.



Fig. 1. Martín Bernat, Traslado del cuerpo de Santiago el Mayor, ca. 1480-1490. Madrid, Museo del Prado, núm. P002669. (© Madrid, Museo Nacional del Prado).

1 LEVINE 1999; BAUER & HERBERS & JASPERT 2001; NICCACCI 2001; BRANDMÜLLER 2003; HUBEL & SEIDENSTICKER 2004; REU-DENBACH 2008; RUDY 2011; KÜHNEL & NOGA-BANAI & VORHOLT 2015.
 2 HERBERS & SANTOS NOIA 1999, 186; VÁZQUEZ SANTOS 2011; YZQUIERDO PERRÍN 2012; RUCQUOI 2014, 221-224; PAZOS 2016.

La relación del santo con el Mediterráneo incluso fue reforzada por los *miracula* hagiográficos, como ha vuelto a demostrar hace poco Klaus Herbers.³ Después del establecimiento del culto jacobeo en Compostela y en la época del surgimiento de una ruta de peregrinación a Galicia en el siglo XII –por cierto, una ruta esencialmente terrestre– el famoso Códice Calixtino o *Liber Sancti Jacobi*⁴ informó sobre los milagros que el santo, supuestamente, había obrado en el Mediterráneo.

En el segundo libro de *Liber Sancti Jacobi* se recopilan 22 historias de milagros.⁵ Los relatos 7, 8, 9 y 10 están dedicados al tema de Santiago y Jerusalén. Todos ellos se remontan a los años 1101-1104, es decir, poco después de la conquista de Jerusalén, en 1099, por los cruzados cristianos. El primero de los relatos (núm. 7) cuenta la historia de un marinero llamado Frisonus, a quien el apóstol salva del ataque de un pirata musulmán en el Mediterráneo. El supuesto diálogo entre el apóstol y el musulmán Avitus es significativo. El musulmán le pregunta al santo: «¿Eres el dios del mar para oponerte a nuestra gente en el mar?» Responde en seguida el apóstol: «No soy el dios del mar, sino sólo un discípulo del dios del mar. Ayudo a los que están en el mar y en la tierra que están en peligro y que me llaman, tal y como Dios quiere». Sigue el relato: «Inmediatamente, por el poder de Dios y la ayuda de Santiago, el fuerte barco de los sarracenos fue golpeado por una tormenta. El barco de los cristianos en cambio, dirigido por Santiago con la ayuda de Dios, llegó al lugar deseado».⁶

La siguiente historia (núm. 8) habla de un prelado que estaba de regreso de Jerusalén cantando en el barco, cuando una fuerte ola le tiró al mar junto con algunos otros viajeros. Ya se estaban alejando del barco cuando invocó a Santiago, quien pronto le rescató.⁷

La tercera historia (núm. 9) habla de un caballero franco, de Tiberíades, que prometió emprender una peregrinación a la tumba de Santiago, pero luego olvidó su promesa. Solo después de una enfermedad grave y una visión, se puso finalmente en marcha, pero el barco en el que viajaba encontró mal tiempo y peligraba naufragar: «Inmediatamente el bendito Apóstol se les apareció a los asustados en la nave en forma de hombre y les dijo: ‘No tengan miedo, mis queridos hijos, aquí estoy, a quien llaman’. Inmediatamente desató las velas, calmó y tranquilizó la tormenta, y hubo un gran silencio en el mar».⁸

El último milagro trata de otro peregrino en el camino de regreso de Jerusalén, que cae por la borda y llama a Santiago. Un compañero del barco arroja su escudo al mar, con las siguientes palabras: «El glorioso apóstol Santiago, cuya ayuda pides, te salvará. Y efectivamente el peregrino coge el escudo y nada en la estela del barco durante tres días y tres noches por las aguas del mar –con ayuda de Santiago. Así llegó a salvo con los demás al puerto deseado (...)».⁹

Cuatro historias de milagros que comparten dos cosas en común. Por un lado, Santiago ayuda tanto en tierra como por mar. Por otro lado, esta ayuda marítima siempre ocurre en el Mediterráneo, no en el Atlántico. Así, los autores del *Liber Sancti Jacobi* pusieron la peregrinación de Jerusalén y Santiago en estrecha relación. Uno tiene la impresión de que los responsables compostelanos –sobre todo el famoso arzobispo Diego Gelmírez– quisieron integrar la peregrinación jerosolimitana, en auge desde la conquista de 1099, en su propia concepción política del culto jacobeo.¹⁰ Los compositores de las historias de milagros parecen haber seleccionado estas historias deliberadamente para vincu-

3 HERBERS 2018.

4 DÍAZ Y DÍAZ 1988; HERBERS & SANTOS NOIA 1999; HERBERS 2010; LÓPEZ ALSINA 2013.

5 HERBERS & SANTOS NOIA 1999, 162-168.

6 *Ibidem*, 166.

7 *Ibidem*, 166-167.

8 *Ibidem*, 167-168.

9 *Ibidem*, 168; cf. HERBERS 2018, 346-349.

10 VONES 1980; FLETCHER 1984; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ 2010; LÓPEZ ALSINA & VILLARES 2013; especialmente LÓPEZ ALSINA 2013.

lar la piedad de Jerusalén a su patrón. Según estos relatos, el apóstol incluso tiene dominio sobre el espacio más íntimamente vinculado con la peregrinación a Jerusalén, es decir, el mar Mediterráneo. Comparativamente hablando, mostraba así ser el intercesor más poderoso de todos los santos, dando una ventaja a Compostela sobre sus competidoras Roma y Jerusalén.¹¹

A través de estas historias –y, por supuesto, por la presencia física del cuerpo del santo procedente de Palestina–, Jerusalén y el Mediterráneo fueron lugares permanentemente ligados al culto jacobeo. Esta estrecha relación fue reforzada precisamente en las primeras décadas del siglo XII por vínculos institucionalizados entre los cabildos de las sedes catedralicias de Santiago y Jerusalén. En torno al año 1119, ambos firmaron una sociedad, una promesa de realizar oraciones periódicas en beneficio del otro, y reforzaron estos vínculos entre 1128 y 1130.¹² En esta ocasión, canónigos jerosolimitanos y compostelanos, que fueron enviados como embajadores de sus respectivos señores (el patriarca y el arzobispo), ejercieron de *actantes transmediterráneos*, por citar el título de este artículo. Pero estos nuncios no corresponden al otro término del título, pues, evidentemente, no pueden ser considerados *objetos jerosolimitanos*. Por tanto, en lo que sigue, abandonaremos los textos hagiográficos y nos concentraremos sobre todo en artefactos materiales para mostrar enlaces transmediterráneos entre Jerusalén y la Península Ibérica a través de estos objetos. Estos, sin duda, podrían desarrollar su propia potencia –*agency*– y, por lo tanto, los califico de *actantes*, recogiendo así un término acuñado por el sociólogo y filósofo francés Bruno Latour para subsumir tanto a los humanos como las cosas materiales.¹³ Latour atribuye a ambos la capacidad de actuar.

II.

Para encontrar ejemplos de *actantes transmediterráneos* no tenemos que alejarnos demasiado de Santiago de Compostela. En la Cámara Santa de Oviedo se encuentra –probablemente desde finales del siglo XI– la famosa Arca Santa.¹⁴ Es un ejemplo excepcional de cómo Jerusalén o, mejor dicho, el concepto de Jerusalén fue capaz de desarrollar un alto impacto simbólico y político en la Edad Media en la Península Ibérica a través de objetos materiales.¹⁵ El Arca Santa es un relicario de madera en forma de un gran baúl (fig. 2) fabricado en torno a 1096-1097, cubierto de plata labrada en bajorrelieves románicos. Contiene una gran cantidad de reliquias, consideradas oriundas de Tierra Santa, de las cuales la más famosa es el Santo Sudario. Algunas de las reliquias supuestamente se remontan al Antiguo Testamento, la gran mayoría se refiere directamente a Tierra Santa y Jerusalén: leche de la Virgen María; un trozo de la Vera Cruz; un trozo de la corona de espinas; una piedra del Santo Sepulcro; tierra que pisó Cristo cuando subió al cielo; el mencionado sudario; la sangre de la imagen que hirieron los judíos durante la subida al Calvario; la mana; el zurrón de San Pedro; el de San Andrés; el pesebre donde estuvo el niño Jesús; la sandalia de San Pedro, y cabellos de Santa María Magdalena, entre otras.¹⁶

El número y la calidad de los objetos recogidos en Oviedo fue de tal magnitud que la ciudad asturiana se convirtió en el siglo XII en un punto de peregrinación nada desdeñable, en un desvío del

11 CAUCCI VON SAUCKEN 1999; CAUCCI & LOPEZ ALSINA 2010; POPP 2015; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ 2015.

12 FALQUE REY 1988, 271, 463 (lib. II, cap. 28; lib. III, cap. 26); JASPERT 1999a; PORTELA SILVA & PALLARES MÉNDEZ 2006; JASPERT 2008; FALQUE REY 2013.

13 LATOUR 1996; GERSON 2011; PASSOTH 2010.

14 La datación no está del todo fuera de duda: HARRIS 1995; ALONSO ÁLVAREZ 2007-2008; ALONSO ÁLVAREZ 2012; ALONSO ÁLVAREZ 2014, esp. 92-95; ALONSO ÁLVAREZ 2017a.

15 KOHLER 1897; HENRIET 2006; FERNÁNDEZ GONZÁLEZ 2012; ALONSO ÁLVAREZ 2017b; GARCÍA DE CASTRO VALDÉS 2017.

16 BRUYNE 1927.



Fig. 2. El Arca Santa, finales s. xi. Oviedo, Catedral de San Salvador. (© Catedral de Oviedo).

Camino de Santiago. Significativamente, los textos ovetenses comenzaron a relacionar el Arca Santa con Jerusalén en las décadas posteriores a la Primera Cruzada –al mismo tiempo que los cabildos de Jerusalén y Compostela fortalecían sus relaciones y, precisamente, cuando los autores del *Codex Calixtinus* se esforzaban para vincular a Santiago con el Mediterráneo y Palestina a través de la narración de supuestos milagros jacobeos ocurridos en el mar–.

En un momento indeterminado entre 1109 y 1130, el obispo Pelayo de Oviedo (1101-1153) mandó escribir el *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*.¹⁷ En este cartulario (fig. 3), se incluye la historia de la supuesta translación de las reliquias ovetenses de Jerusalén a Asturias por los discípulos de los apóstoles. Según este relato, estos objetos primero pasaron a África, luego a Toledo, donde se les veneraron ya en tiempos del metropolitano Ildefonso, y después de la caída del reino visigodo fueron transferidos a Asturias. Las reliquias permanecieron allí hasta que el rey Alfonso II edificó una iglesia dedicada a San Miguel en Oviedo y depositó el Arca en ella. El relato se cierra con la lista de las reliquias, que incluye una *crux opere angelico fabricata spectabili modo*.¹⁸

Por las mismas fechas, el autor leonés de la llamada *Historia Silense* presentaba una variación de este relato. Hace navegar el arca desde Jerusalén hasta Sevilla; desde allí, supuestamente, fue trasladada a Toledo, donde permaneció cien años. En tiempos de la invasión de los musulmanes, el arca

17 FERNÁNDEZ CONDE 1971; *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis* 1995 (facs.; VALDÉS GALLEG0 2000. FERNÁNDEZ CONDE 1993; JEREZ 2008; ALONSO ÁLVAREZ 2010a; ALONSO ÁLVAREZ 2011; no entraremos en la amplia discusión sobre la fecha de compilación del *Liber Testamentorum* (*ibidem*).

18 FLOREZ & RISCO 1789, 352-358; KOHLER 1897; ALONSO ÁLVAREZ 2010b. Véase la similar versión de la *translatio* incluida en el *corpus pelagianum*: PRELOG 1980, 76-79, 92-98.

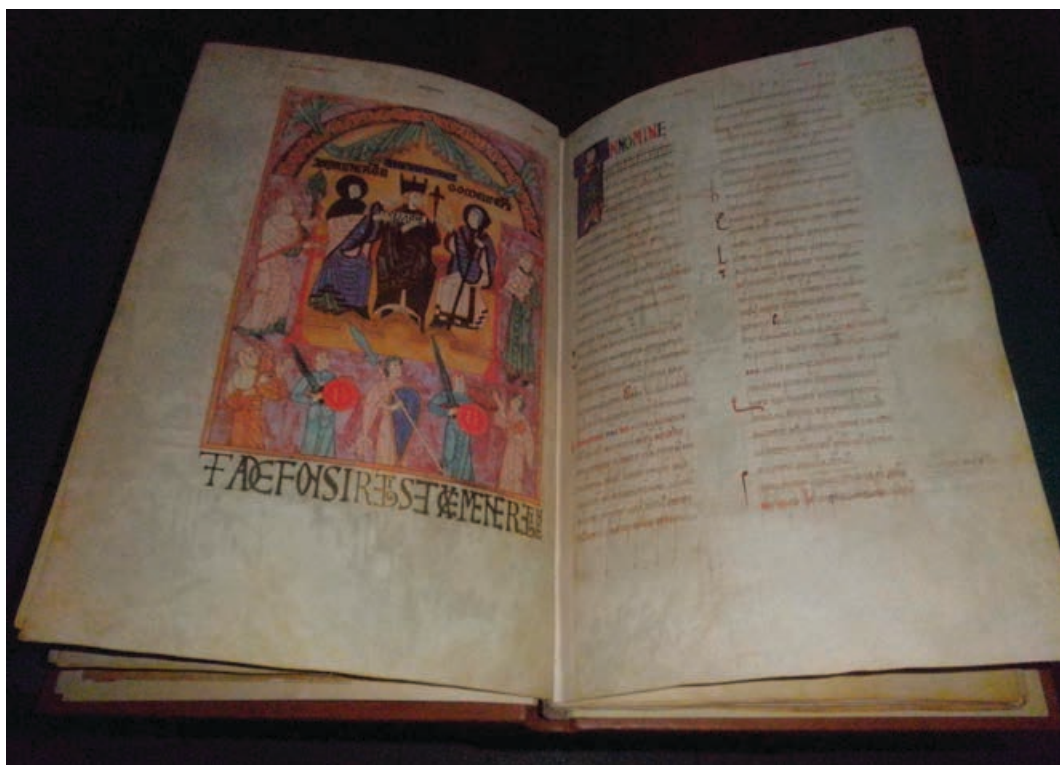


Fig. 3. *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*, 1109-1130. Oviedo, Catedral de San Salvador. (© Catedral de Oviedo).

viajó, similarmente a la leyenda del traslado del cuerpo de Santiago, por barco hasta un puerto en Asturias, cerca de Gijón. El autor añade la historia milagrosa de la Cruz de los Ángeles, obra de dos espíritus celestes que disimularon ser artesanos peregrinos.¹⁹

Así, tanto el *Liber Testamentorum Ecclesiae Ouetensis* como la *Historia Silense* se pueden interpretar como destacados intentos de relacionar la monarquía asturleonese, y, más concretamente, la sede episcopal de Oviedo, con Jerusalén a través de actantes transmediterráneos muy concretos: las reliquias del Arca Santa y otros tesoros guardados en la Cámara Santa ovetense. La famosa Cruz de los Ángeles de Oviedo (fig. 4) demuestra que tal vinculación incluso había surgido antes del siglo XII, pues no olvidemos que las grandes cruces de Oviedo de los siglos IX y X, tanto la Cruz de los Ángeles como la Cruz de la Victoria,²⁰ hacen clara referencia a Jerusalén –por su forma de *crux gemmata* (que

19 «Verum, pro magnitudine miraculi, angelica crux in medium proferatur. Dum enim quadam die supradictus Adefonsus, castus et pius rex, casu haberet in manu pondus splendidissimi auri et quosdam lapides preciosos, cepit cogitare ad opus Domini altaris quomodo inde crux fieri possent. In eadem itaque santa deuotione existente, post participationem corporis et sanguinis Christi, more solito ad regiam curiam, manu aurum tenente, prandendi causa iam pergebat, cum ecce duo angeli in figura peregrinorum, fingentes se artifices esse, ei aparuerunt, qui illico tradidit eis aurum et lapides, designata mansione, in qua sine hominum impedimento operari possent. Ceterum res mira videtur et post apostolos nostri inusitata temporibus. Siquidem, in ipsa eadem morula prandii, rex ad se reuersus, quibus personis aurum dederit inquit, ac statim, vnum post alium legatum, ut perciperent quid ignoti artifices agerent, missitare cepit. Iam ministri domui fabrice apropiabant, cum subito tanta lux totam domum interius circumfulgebat, quod vt ita dicam non domus manufacta sed solis ortus pre nimia claritate videretur. Introsipientibus autem per fenestram qui missi fuerant ablatis angelicis magistris, sola crux, ad effectum ducta, in medio posita, domum illam ut sol irradiabat; vnde aperte constat intelligi, eam diuino non humano studio factam fuisse. Quod audiens deuotissimus rex, relictis ferculis, cum perpeti gradu cucurrit, atque pro tanto beneficio, ut decebat, cum laudibus et hymnis Deo gratias agens, eadem venerabilem crucem super altare santi Saluatoris reuerenter posuit» (PÉREZ DE URBEL & GONZÁLEZ RUIZ ZORILLA 1959, 139-140).

20 SCHLUNK 1985; ALONSO ÁLVAREZ 2010b, 29.



Fig. 4. Cruz de los Ángeles (808) y Cruz de la Victoria (908). Oviedo, Catedral de San Salvador. (© Catedral de Oviedo).

recuerda a la cruz legendaria que Constantino y su madre Elena supuestamente erigieron en Gólgota²¹). Ahora bien, solo fue bajo el pontificado de Pelayo cuando esta vinculación fue remarcada de manera muy concreta en un acto de «apropiación productiva»²² a través de las narraciones del *Liber Testamentorum Ecclesiae Ouetensis* y otros textos que, en su conjunto, forman parte del así llamado *corpus pelagianum*.

No es de extrañar que las reliquias jerosolimitanas, a su vez, obraran milagros –*mirabilia*– en el sentido estricto de la palabra. A finales del siglo XII o comienzos del XIII, la *Narratio de reliquiis a Hierosolyma Ovetum usque translatis* cuenta cómo las reliquias defendieron enérgicamente a los cristianos contra atacantes musulmanes, haciendo que las flechas y lanzas que estos enviaban dieran la vuelta milagrosamente cayendo sobre los atacantes.²³ No es difícil ver cómo las reliquias jerosolimitanas reunidas en el arca cumplieron importantes funciones muy reales –incluso políticas–: elevaron la sede de Oviedo a la par con la joven iglesia metropolitana de Compostela; destacaron la importancia de la ciudad asturiana como urbe real, y, en última instancia, postularon una *translatio* desde Jerusalén, pasando por la antigua ciudad regia de Toledo, a la nueva ciudad regia de Oviedo.²⁴

21 Sobre las *cruces gemmatae*: ALONSO ÁLVAREZ 2010b; MILNER 1996; y, en especial, sobre las cruces jerosolimitanas, véase FROLOW 1961; FROLOW 1965; DRIVERS 1992; HEID 2001; KLEIN 2004; BAERT 2004.

22 ALONSO ÁLVAREZ 2017, 54: «While their status as civic and regional symbols cannot be traced back to the twelfth century, there is no doubt that Pelayo's creative appropriation of these objects made their eventual transformation possible».

23 KOHLER 1897, esp. 8-9; RUCQUOI 2016. Véase la imagen en el *corpus pelagianum* del rey Pelayo alzando la cruz de la victoria contra atacantes musulmanes (Biblioteca Nacional de España, ms. 2805, f. 23r) – imágenes en ALONSO ÁLVAREZ 2010b, 33; Raquel ALONSO ÁLVAREZ 2017, 63.

24 FERNÁNDEZ CONDE 1993; HENRIET 2006; ALONSO ÁLVAREZ 2007-2008; JEREZ 2008.

Pero, a pesar de la eficacia como actantes de estos objetos reunidos en la Cámara Santa de Oviedo, su verdadero origen jerosolimitano no se pudo probar por textos coetáneos, es decir, por textos escritos en los siglos IX o X. Pues el *Liber Testamentorum* y la *Historia Silense* eran textos posteriores que explicaron la presencia de los objetos en Oviedo, pero no se les puede considerar como documentos escritos en Jerusalén en tiempos de la creación de estos artefactos y enviados a Europa junto con ellos. Por el contrario, este sí fue el caso en otro grupo de objetos al que quiero referirme en la próxima parte de este artículo.

III.

Desde hace muchos siglos, la iglesia parroquial de Anglesola, situada a ochenta kilómetros al este de Lleida, conserva en el interior de un relicario altomedieval (fig. 5) ocho fragmentos de la Vera Cruz. *Les santes virtuts*, nombre con el que son conocidas las reliquias por los feligreses, han sobrevivido, aunque en un estado algo deteriorado, a las muchas vicisitudes que ha experimentado la iglesia, entre ellas varios intentos de robo. Algunos feligreses de Anglesola posiblemente atribuirían su supervivencia a los poderes milagrosos de la cruz, pues ya en el siglo XIV, los habitantes del pueblo dieron por seguro que su reliquia incluso tenía poder para interceder ante Dios contra los elementos, ya que en 1362 los *prohoms* de Anglesola llegaron a un acuerdo con el rector de la iglesia parroquial para que uno de los clérigos subiera al campanario de la iglesia con el *lignum crucis* cada vez que el mal tiempo se acercara.²⁵

Hace algunos años, demostré que la Cruz de Anglesola procedía directamente de Jerusalén, donde fue fabricada en la segunda mitad del siglo XII, y esta posición ha sido recogida y comprobada por un reciente análisis científico de la pieza que dio lugar a una exposición sobre *La Vera Cruz de Anglesola y las peregrinaciones de Cataluña a Tierra Santa*, celebrada en el verano de 2014.²⁶ Por ello, me limito a resumir los puntos más importantes de lo que expuse ya hace tiempo.

Pocas semanas después de la toma de Jerusalén por los cruzados, una parte de la Vera Cruz —es decir, la cruz donde Cristo había muerto, que santa Elena, supuestamente, encontró en el siglo IV y



Fig 5. Vera Creu d'Anglesola, s. XII. Anglesola, Iglesia parroquial. (foto: Nikolas Jaspers).

25 BINEFA I MONJO 1964, 23-27.

26 JASPERT 1999b; JASPERT 2001, 247-251, 265-268; datos recogidos por ESPAÑOL 2015, esp. 44-45, 79-87.

que fue escondida en el siglo VII para protegerla contra la invasión musulmana— fue redescubierta. Rápidamente, la Vera Cruz se convirtió en la reliquia más importante del joven reino de Jerusalén, en el símbolo de los estados cruzados y en su tesoro máspreciado. En más de treinta ocasiones, durante las ocho décadas hasta el fin del primer reino cruzado de Jerusalén, esta reliquia fue llevada en la batalla contra los musulmanes para elevar la moral de los combatientes cristianos. La Vera Cruz de Jerusalén también tuvo una considerable importancia política. Fue el punto de cristalización de la casa real y del patriarcado jerosolimitano. La reliquia fue entregada al patriarca y a su cabildo, los canónigos del Santo Sepulcro, de modo que estos se convirtieron en los *custodes Crucis Domini*. Adquirió un lugar de preeminencia dentro de la liturgia jerosolimitana, y la fiesta de su elevación fue celebrada con especial celo.²⁷

Gracias a estudios escritos hace casi medio siglo por el historiador alemán Heribert Meurer, sabemos que, desde la tercera década del siglo XII, existieron talleres de orfebrería en la Ciudad Santa, donde se fabricaron relicarios de la Vera Cruz.²⁸ Probablemente, los artesanos dependieron de —o por lo menos colaboraron con— la iglesia del Santo Sepulcro y su superior, el patriarca, en cuya cercanía inmediata tuvieron sus talleres.²⁹ Hoy día, conocemos algunas obras salidas de estos talleres jerosolimitanos: las cruces de Santiago de Compostela (Museo de la Catedral), París (Museo del Louvre), Agrigento (Museo Nacional), Troia (Museo de la Catedral) y Castel Sant’Elia cerca de Nepi (iglesia Santa Maria ad Rupes).³⁰ Estas piezas no son idénticas, pero sí de una semejanza sorprendente. No cabe la más mínima duda de que fueron fabricadas en el mismo lugar, incluso con las mismas herramientas.

A nivel local, tanto estas reliquias como sus receptáculos fueron puntos de cristalización de devoción popular. Estaurotecas tenían una forma característica que los contemporáneos asociaron con Jerusalén. Crearon así una relación directa y fácilmente identificable entre receptor y contenido, hasta tal punto que se las puede calificar de «relicarios parlantes».³¹ Justamente, la visualización de la reliquia garantizaba una mejor participación de la fuerza divina atribuida a las reliquias, su *virtus* y *presentia*. Por ello, la devoción religiosa, las memorias y las emociones colectivas de los creyentes medievales se concentraron tanto en las reliquias como en sus recipientes, por lo que se convirtieron en un elemento importante de cohesión social. Para el enfoque concreto de este artículo, la función de objetos como actantes transmediterráneos, es sumamente interesante saber cómo llegaron las estaurotecas de Jerusalén pasando por el Mediterráneo hasta la Europa latina. En muchos casos, como el de la Vera Cruz de Anglesola, únicamente podemos formular unas teorías fundadas. En otros, en cambio, tenemos evidencia material más fidedigna.

IV.

Generalmente, las estaurotecas fueron enviadas con personas y documentos que atestaron su autenticidad. Canónigos jerosolimitanos fueron expedidos desde Palestina a Europa como colectores de limosnas. Para facilitar esta tarea, les fueron entregadas reliquias de la Vera Cruz. Esto se desprende de un documento que aún se conserva en el Archivo Estatal de Baviera, en Múnich, sellado y firmado

27 GERISH 1996; LIGATO 1996; MURRAY 1998; LIGATO 2000; JASPERT 2001, 252-254; CAROFF 2004.

28 MEURER 1976; MEURER 1985; MEURER 2006.

29 Ibidem, y FOLDA 1995, 68, 83, 99-100, 290, 391, 509; JASPERT 2001, 254-256; FOLDA 2005, 48-52; HOLBERT 2005, esp. 353-357.

30 Imágenes y referencias bibliográficas en JASPERT 2015a, 217-219.

31 FROLOW 1961; FROLOW 1965. Sobre las reliquias de Tierra Santa: MOLTENI 1996; BENVENUTI 2002; MORRIS 2000, esp. 97-99; JASPERT 2001; DALENA 2006.

por el patriarca Fulcher (1146-1157), que fue dado a un canónigo del Santo Sepulcro llamado Konrad para su viaje a Europa:

[...] hanc crucem construximus et super haec de sacra cruce sanguine Christi dedicata partem addidimus et ad vestram consolationem per Conradum canonicum et filium nostrum, latorem et custodem huius sanctae crucis, cuius etiam monitu et rogatu ad vos eam dirigimus.³²

El patriarca relata haber hecho fabricar el reliquiario y presenta el portador del mismo. Así, este documento sellado del patriarca le dio mayor autenticidad tanto al emisario como al artefacto mismo. Al caso de Conrado se podrían añadir otras noticias similares sobre el envío de canónigos y reliquias jerosolimitanas al occidente cristiano, por ejemplo a París, en 1109, o a Compostela, en 1128-1130.³³

El sello de esta carta escrita durante los años 1155-1157, que acompañaba la reliquia de la Vera Cruz, es un buen ejemplo de otro tipo de artefacto móvil altamente simbólico. Al igual que las reliquias y relicarios, los sellos jerosolimitanos no solo se refieren a los distantes lugares santos, también funcionaron como actantes que desarrollaron una fuerza propia en sus lugares de llegada donde fueron integrados en los nuevos contextos —experimentaron lo que se podría llamar una «biografía de artefacto» o una «carrera de artefacto» (*Artefaktbiographie*)—.³⁴ Tales nuevas formas de acción social por parte de objetos materiales a menudo tenían lugar en el espacio público, y tenían una dimensión performativa, pues los documentos se solían presentar y leer públicamente, y en esas situaciones, los sellos jugaron un papel autenticador importante.

Las reliquias y los relicarios que sirvieron para la visualización de los fragmentos de la Vera Cruz también podían marcar el espacio público en el exterior de las iglesias, pues fueron mostrados por las ciudades en procesiones. Pero, sobre todo, sirvieron en la liturgia en las propias iglesias.³⁵ Tales actos performativos expusieron las estaurotecas a los creyentes, presentándolas en el espacio público. Significativamente, las bases de algunas estaurotecas permitieron sujetarlas a palos procesionales, por ejemplo, la mencionada cruz de Scheyern, hecha a instancias del patriarca de Jerusalén. El relicario de Scheyern ya no existe, pero perdura el recipiente contemporáneo en el que fue transportado y guardado (fig. 6).³⁶



Fig.6. Recipiente del relicario de Scheyern, s. XII (Baviera, Abadía de Scheyern). (© Abadía de Scheyern).

32 REICHHOLD 1981, 15-16, 18-19; STEPHAN 1988, 28, doc. 9.

33 BAUTIER 1971; JASPERT 1999a; JASPERT 2008.

34 SCHLUMBERGER & CHALANDON & BLANCHET 1943, 73-80; MAYER 1978, 9, 12; LAMIA 2000; KIRSTEIN 2002, 280-281, 491; LAMIA 2005; JASPERT 2015^a, con imagen del sello patriarcal del Arxiu Capítular de Vic en p. 220.

35 Sobre la liturgia jerosolimitana, en general, y la de los canónigos del Santo Sepulcro, en particular, véase SCHÖNFELDER 1911; BUCHTHAL 1957; BALDOVIN 1987; BUX 1990; ELM 1997; DONDI 2003; TESSERA 2005; SALVADÓ 2016; SHAGRIR 2017; SALVADÓ 2018; ZÖLLER 2017; SALVADÓ 2018 y ahora ZÖLLER 2018.

36 MEURER 1985, 72-73; SPRINGER 1981; KOTZUR & KLEIN 2004, 407-409, n° 70-71.

Una imagen particularmente llamativa que ilustra la compra, el transporte y la llegada de una estautoteca a Occidente se encuentra hoy entre los tesoros de la basílica de Saint-Sernin, en Toulouse.³⁷ Es un relicario de finales del siglo XII en forma de caja esmaltada, y sus paredes muestran la transferencia de una reliquia y su contenedor de Tierra Santa a Europa, literalmente cuentan la historia de cómo llegó la Vera Cruz a Toulouse (fig. 7).



Fig. 7. Relicario, ca. 1176-1198. Toulouse, Trésor de la Basilique de Saint-Sernin. (© Basilique Saint-Sernin).

Las inscripciones escritas explican lo que las imágenes muestran. Primero, se muestra el milagroso descubrimiento de la cruz por la emperatriz Elena, pero la siguiente escena, en el cuerpo de la caja, ya nos introduce al siglo XII. El abad del monasterio de Josafat, en Jerusalén, entrega a un tal Raimundus Botardelli un pedazo de la Vera Cruz –*Abbas de Iosaphat de cruce dat Raimundo Botardelli*. En la siguiente imagen, vemos una excelente representación de transporte marítimo (fig. 8). El texto revela que se muestra el embarque a Europa de Raimundus con la reliquia –*Hi(c) intrat mare*. Una vez allí, el viajero de Jerusalén entrega su tesoro a un abad, y el texto nos dice que se trata del abad Pontius –*da (t) abbati poncio*. Este hecho ayuda a datar el acontecimiento, porque un tal Pons de Montpezat fue el abad del monasterio de Saint-Sernin, en Toulouse, desde 1176 hasta 1198. Sin embargo, el verdadero beneficiario de la preciosa donación no es el abad, sino Saturnino, el santo cuyos restos mortales fueron adorados en Saint-Sernin y al que estaba dedicado el monasterio. Por último, vemos a Raimundo arrodillado en el círculo de sus cánones, entregando la cruz al santo –*canonici abbate offer(unt) cruce(m) Saturnino*. Por lo tanto, al contemplar y leer el relicario,

37 GAUTHIER 1979, 57; WATIN-GRANDCHAMP 2007. Imágenes en: KOTZUR & KLEIN 2004, 220-21 (fig. 122-124), y los artículos correspondientes: SHALEM 2004 y ibidem, 406-407, n. 69.



Fig. 8. *Hi(c) intrat mare*. Relicario, ca. 1176-1198. Toulouse, Trésor de la Basilique de Saint-Sernin. (© Basilique Saint-Sernin).

cualquier persona obtiene una visión directa del viaje de la reliquia desde Jerusalén, a través del mar Mediterráneo, hasta Toulouse.

El relicario de Toulouse es excepcionalmente explícito. Por regla general, en cambio, no sabemos cómo llegaron las reliquias a las respectivas iglesias en las que fueron adoradas. Por eso, los relicarios eran tan importantes: servían para dar autenticidad y aumentar la confianza de los creyentes en las reliquias. Al mismo tiempo, indicaban su contenido. Pero la mayoría de las reliquias no se custodiaban en contenedores parlantes de este tipo, muchos de estos recipientes ya no existen o nunca fueron muy expresivos. Por eso, en los dos últimos apartados de este artículo quisiera presentar dos tipos de textos históricos que pueden ayudar a desvelar conexiones transmediterráneas, documentos que rara vez se consideran para descubrir relaciones entre Palestina y la Península Ibérica.

V.

Al consagrar o reconsagrar una iglesia, se solían emitir certificados para dejar constancia escrita de tal acto. En el nordeste de la Península Ibérica, muchas de estas *dotalties* se han conservado. Hace pocos años, el historiador catalán Ramon Ordeig i Mata compiló y editó unas 450 de ellas.³⁸ Entre estas también se encuentran documentos que nos proporcionan información sobre reliquias (se trata de unas cien consagraciones). Por regla general, estas reliquias fueron solemnemente entregadas a la iglesia durante la consagración y guardadas en el altar. ¿Vale la pena examinar estas reliquias para averiguar de qué santos o de qué regiones provienen? Tal vez las consagraciones de iglesias medievales proporcionan información sobre objetos jerosolimitanos y actantes transmediterráneos desconocidos.

38 ORDEIG I MATA 1996-2004. Véase también: BARAUT 1978.

Un análisis de todas las reliquias mencionadas en la colección de Ordeig i Mata muestra, como era de esperar, que la inmensa mayoría de los santos provenían de la Península Ibérica, del sur de Francia o de Italia. Sin embargo, una parte no despreciable era oriunda de Tierra Santa. Estas reliquias incluyen objetos como la esponja utilizada para limpiar el cuerpo de Jesús, el pan de la última cena, partes del pesebre de Natividad, piezas de la Vera Cruz o del Santo Sepulcro. En especial, estos dos últimos objetos se mencionan muy frecuentemente, a saber, en ocho y nueve iglesias respectivamente.³⁹ A veces, se las menciona juntas, pues parece que algunas iglesias crearon pequeñas colecciones de reliquias jerosolimitanas o palestinas. Especialmente los monasterios benedictinos de San Esteve de Banyoles y Santa Maria de Ripoll destacan en este sentido. Esto es particularmente instructivo en el caso de Ripoll, porque esta comunidad también utilizó otros medios, como los manuscritos, pero también la famosa fachada oeste de la iglesia abacial, para invocar a Jerusalén y Tierra Santa.⁴⁰

Volviendo a los santos, es posible enumerar todo un grupo de figuras bíblicas vinculadas a Jerusalén y cuyas reliquias se guardaron en iglesias catalanas: sobre todo María, pero también apóstoles como Andrés, Marcos, Juan, Santiago, Pedro y Pablo. Personajes del Nuevo Testamento y apócrifas como san Juan el Bautista; Marta; Gamaliel; Lázaro y Nicodemo; los santos inocentes; mártires como Esteban, y obispos paleocristianos como Babil de Antioquia.⁴¹ Otras fuentes proporcionan información adicional, como así lo demuestran dos ejemplos. En el primero de ellos, según un *sermo in dedicatione ecclesiae sanctae Mariae Rivipollensis*, en 1032 se colocaron piezas de la Vera Cruz y del Santo Sepulcro bajo el altar al consagrar la nueva iglesia de Ripoll,⁴² al igual que en Saint Miquel de Cuixà.⁴³ El segundo es cuando Ramon Arnall, hijo de Clementia, juró fidelidad al conde Guillem de Cerdanya por el castillo de So, en algún momento entre 1068 y 1095, lo hizo en la iglesia de Santa Maria de Cornellà sobre una reliquia de la Vera Cruz.⁴⁴

Evidentemente, a los historiadores y científicos no nos suele interesar si estas reliquias eran auténticas o falsas, y, por supuesto, no siempre se puede asumir que estas fueron efectivamente adquiridas en Tierra Santa. Los cuerpos de los apóstoles, por ejemplo, supuestamente descansaron fuera de Palestina. Incluso reliquias jerosolimitanas podían haber sido adquiridas en otros lugares. Solo como ejemplo ilustrativo, mencionamos una carta escrita en torno al año 1040 por el obispo y abad Oliba al magnate catalán Arnau Mir de Tost en la que relata cómo Oliba había obtenido reliquias de la Vera Cruz, del Santo Sepulcro y de la ropa y los zapatos de María, pero no en Palestina, sino en Lodi, en Italia.⁴⁵ Otras fuentes, sin embargo, mencionan explícitamente la adquisición de reliquias en Jerusalén, como un texto de 1043-1046, según el cual las reliquias que se guardaron en el monasterio de Sant Miquel de Cuixà fueron adquiridas en 974 por el abad Garí en Roma y Palestina.⁴⁶

Menos conocidos son los lazos del famoso caudillo catalán Arnau Mir de Tost con Jerusalén. Ya en 1068, su esposa Arsenda escribió su testamento en el que legaba al Santo Sepulcro su diadema

39 ORDEIG I MATA 2004, 163-164.

40 JASPERT 2003; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ 2011; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ 2013.

41 ORDEIG I MATA 2004, 163-202.

42 VILLANUEVA 1807, 211-12: «Sunt et ibi de sepulcro Domini porciones inmissae, fidelium laboriosa et indeficienti fide ad nos usque delatae. Quod venerabile sepulcrum omni adoratu cultuque dignissimum, quanta divinitus praeferat sanctitate, non est humanae facultatis effari. De cuius veneranda gloria prophetarum oraculis multo ante praedictum est, quod et ex nostri Salvatoris triduo in illo quiescentis sacratissimo corpore indicibiliter consecratum est: quod sanctorum angelorum postmodum frequentibus excubiis illustratum est: quod totius saeculi veneratione et frequentia quoad mundus maneat celebrandum est».

43 MARCA 1688, col. 1075, doc. 222.

44 MIQUEL ROSELL 1945, II, 145-146, doc. 638.

45 JUNYENT I SUBIRÀ 1992, 338-340, doc. 22; ORDEIG I MATA 1996, 95, núm. 164A; VONES 2018.

46 JUNYENT I SUBIRÀ 1992, 369-386, doc. 28: «...quem ipse Hierosolymis et Roma vel in aliquibus locis, munus datis aliquando magnis pretiis adquisierat...» (372); FITÉ I LLEVOT & GONZÁLEZ I MONTARDIT 2010, 126-27; VONES 2018.

de oro (*ornamentum meum de caput que est de auro*).⁴⁷ El testamento de Arnau Mir de Tost del año 1072 también contenía una donación sustancial de 100 mancusos de oro para el Santo Sepulcro.⁴⁸ El telón de fondo de estos legados ha sido una incógnita durante mucho tiempo; solo recientemente se ha abierto una pequeña lipsanoteca en la iglesia del pueblo de Santa María de la Torreta (Berguedà) que revela que, de hecho, Arnau Mir de Tost realizó una peregrinación a Jerusalén. La lipsanoteca contiene una pequeña nota de pergamino que relata que las reliquias –tierra del Sepulcro, cera encendida por el milagroso *fuego de Pascua* e incienso– fueron traídas a Cataluña por el guerrero pirenaico.⁴⁹

Este hallazgo incidental nos señala una importante vía transmediterránea entre la Península Ibérica y Jerusalén, es decir, una manera de cómo las reliquias encontraron su camino hacia el oeste: las peregrinaciones de los cristianos ibéricos. Por ello, en la última parte de mi contribución, presentaré algunos hallazgos que muestran cuán intensa fue la relación transmediterránea de personas –y por ello probablemente también de artefactos– entre Jerusalén y el nordeste de la Península Ibérica en el siglo XI, y, por lo tanto, antes de la conquista cristiana de la ciudad por los cruzados cristianos.

VI.

La conquista de Jerusalén por un ejército de guerreros cristianos el 15 de julio de 1099 y el posterior establecimiento del Reino Latino de Jerusalén marcaron un punto decisivo en la historia de las peregrinaciones. Por primera vez, los cristianos latinos gobernaban la ciudad de David. Esto, a su vez, facilitó la comunicación entre la Europa latina y el Levante y aumentó la conectividad a través del Mediterráneo, incluidas las peregrinaciones cristianas. El número de hombres y mujeres que emprendieron el arduo viaje por mar o por tierra aumentó considerablemente, como muchos estudios han mostrado.⁵⁰ En cambio, resulta mucho más difícil de captar, analizar y cuantificar las peregrinaciones a Jerusalén en el período anterior a la Primera Cruzada.

Hay varias fuentes narrativas que proporcionan información sobre viajes individuales y en grupo. Estas crónicas y textos hagiográficos deben ser complementados por otro material menos literario que pueda proporcionar nuevos conocimientos sobre la vida, la mentalidad y las intenciones de los peregrinos de la Alta Edad Media. Documentos privados a menudo cumplen estas condiciones mejor que las fuentes narrativas, ya que proporcionan información sobre la identidad de los individuos, así como sobre su contexto social y económico. Existe un tipo de documento cuya redacción está a menudo directamente vinculada a una peregrinación: los testamentos medievales.⁵¹ Estos documentos fueron redactados bajo circunstancias muy concretas que, generalmente, se señalan en sus cláusulas y narraciones expositivas, la más común de las cuales fue la mala salud del testador o testadora. La segunda razón más frecuente fue un viaje inminente y largo –una expedición militar, un viaje comer-

47 CHESÉ LAPEÑA, I, 326, doc. 87: «Ornamentum meum de caput que est de auro precipio uendere et ipsum pretium dare ad sepulcrum domini mei Ihesu Christi».

48 MIRET Y SANS 1900, doc. 6, 350-358, esp. 354: «aliis centum mancuis similiter in valente quos dimito ad Sepulcrum Domini».

49 «Hoc sit notum tam presentibus quam futuris quia hec sunt reliquie, quas adduxit vir nobilissimus Arnallus de Tost de Sancti Sepulcri. Terra autem, qui hic est, fuit de sepulcrum Domini, ubi ille iacuit et unde resurrexit. Cera vero est de ipsum cereum qui fuit inluminatus in lumine quod iam Deus misit ad suam resurreccionem in lampadam de iam dicto sepulcro Domini. Timiama etiam est de ipsa unde cremavit in supra dicto locho. Et hec totum dederunt supradictus Arnallus et dilectissima Arsendis, coniuix eius, ad Sancta Maria, cuius baselica est fundata in Pegaroles, ut Deus omnipotens sit eis propici[us] hic et in futuro. Amen». La donación debe haber sido hecha en algún momento entre 1042 y 1068: CALDERER 1994, 568; BARAUT 2003, esp. 512; FITÉ LLEVOT 2006-20007, 536-538; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ 2008, 33-54, esp. 37-38, i 78.

50 Sobre peregrinos catalanes a Jerusalén: GUDIOL 1927; JASPERT 1996, 69-79; PONSICH 2000; CLAVERIE 2004; JASPERT 2015b.

51 *Actes à cause de mort* 1993; PAVÓN BENITO 2004. Sobre los testamentos catalanes: UDINA I ABELLÓ 1984; TAYLOR 1995 (todavía sin publicar); UDINA ABELLÓ 1996; UDINA I ABELLÓ 2001; VOGEL 2016.

cial o una peregrinación— que necesariamente conllevaba cierto peligro para el viajero. Por lo tanto, los testamentos de los peregrinos podrían proporcionar información valiosa sobre las motivaciones subyacentes al viaje, sobre todo porque generalmente se escribieron antes de que el viajero partiera.

Quisiera resumir el resultado de un análisis de 73 testamentos catalanes del siglo XI que se refieren explícitamente a una peregrinación inminente o consumada a Jerusalén.⁵² En muchos estudios modernos sobre la peregrinación a Jerusalén en la Edad Media, los autores describen el objetivo de los peregrinos en términos bastante generales, a menudo refiriéndose indiscriminadamente a Palestina, Jerusalén o los santos lugares. Pero, exactamente, ¿qué espacios u objetos ejercieron una atracción sobre los creyentes, qué *attractoria* o *atractores* de Tierra Santa necesitan ser diferenciados? Un análisis de las fuentes referentes a peregrinos y cruzados —crónicas y sermones, cartas y testamentos— permite determinar tres de tales *atractores*: el primero es Tierra Santa; el segundo, la ciudad de Jerusalén, y el tercero, el sepulcro de Cristo. Pero es igualmente importante tener en cuenta las fluctuaciones y los cambios diacrónicos, ya que durante los siglos XI y XII la influencia de estos *atractores* no fue consistente. Si uno entiende el espacio no como un *contenedor* en el que eventos o interacciones ocurren, sino como una construcción social o cultural —o como un *embodied space* en el que los seres humanos forman el espacio a través de sus actividades—, entonces uno necesariamente también debe tomar en cuenta cambios en la construcción cultural de espacios y lugares. ¿Cómo describieron los testadores su objetivo? ¿Cuáles son los puntos de atracción que mencionaron? ¿Se puede desvelar la construcción del espacio cultural con la ayuda de testamentos? ¿Cómo se vio afectada la peregrinación a Tierra Santa por los cambios físicos de la Jerusalén del siglo XI?

En los pocos documentos privados que datan de finales del siglo X y de las primeras décadas del siglo XI, los testadores suelen dar Jerusalén como destino del viaje. Sin embargo, con el auge de las peregrinaciones a comienzos del siglo XI, las referencias cambian. Ahora, el sepulcro de Cristo se convierte en objetivo predominante de los peregrinos. Finalmente, se puede discernir un cierto cambio en las décadas anteriores a la Primera Cruzada. A partir de los años ochenta del siglo XI, Jerusalén crece en importancia y es señalada repetidamente como meta del peregrino o del cruzado. Ciertamente, la Primera Cruzada siguió estando fuertemente marcada por la devoción al sepulcro de Cristo y muchos testadores aún señalaban el Sepulcro como su objetivo. Pero su predominio no era tan absoluto como lo había sido en las décadas anteriores. Se puede percibir un cambio sutil de foco, ya que la atención ahora abarca tanto los lugares de la muerte de Cristo como los de sus actividades terrenales.

Pero en las décadas siguientes, la ciudad de Jerusalén —el lugar donde Cristo se había enfrentado a los cambistas, donde se había reunido la comunidad apostólica, etc.— cobró impulso. La fundación de estados latinos en el Levante aumentó aún más los puntos de contacto entre Oriente Medio y Europa latina y, por lo tanto, entre la ciudad real de Jerusalén y Cataluña. Ahora, no solo viajaban los peregrinos, sino que colonos y colonas se trasladaban a los territorios conquistados, mercaderes fundaban casas y comerciaban regularmente entre las costas del Mediterráneo, guerreros viajaban al este, aristócratas y eclesiásticos hacían carrera ahí. Todo esto contribuyó a hacer de Jerusalén una realidad mucho más concreta en la conciencia colectiva de los cristianos latinos que en las décadas anteriores a la conquista.

Los resultados obtenidos a través del análisis de testamentos catalanes están respaldados por otras fuentes regionales. Las consagraciones eclesiásticas, por ejemplo, corroboran la creciente importancia del sepulcro de Cristo, identificado a principios del siglo XI. Anteriormente, ya se habían erigido edificios dedicados al Santo Sepulcro, pero su número era limitado y, además, casi nunca

52 Resumen aquí dos estudios anteriores: JASPERT 2011; JASPERT 2015b.

se construían como réplicas del auténtico *sepulcrum Domini*. En cambio, en Cataluña se dedicaron varias capillas al Santo Sepulcro a partir de la década de 1020. De hecho, no menos de once iglesias y capillas recibieron esta dedicación.⁵³ Todas estas relaciones indirectas entre Palestina y Cataluña pudieron generar la dislocación de objetos jerosolimitanos –reliquias, relicarios etc.– que cruzaron el Mediterráneo.

Conclusión

Hemos comenzado esta ponencia analizando cómo Palestina y Jerusalén se convirtieron en el escenario de narraciones milagrosas sobre la piedad de cristianos ibéricos, para cambiar, a continuación, el escenario y concentrarme en artefactos vinculados a Jerusalén a través de leyendas e historias milagrosas. Estos artefactos desarrollaron un poder real y trascendente muy específico como *actantes*. Las reliquias guardadas en el Arca Santa de Oviedo son ejemplos significantes de cómo estos actantes ejercieron una función concreta y muy particular, experimentando incluso lo que he llamado *biografías* o *carreras de artefacto*. Ahora bien, por lo que sabemos, las reliquias del Arca Santa son ejemplos de una conectividad transmediterránea ficticia, no real. Por ello, nos hemos fijado en las estaurotecas que formaron parte de la gran circulación medieval de reliquias y relicarios. En este contexto, los relicarios sirvieron como un vehículo no poco importante de la comunicación medieval. Normalmente no sabemos cómo llegaron estos objetos a su lugar de destino, pero un análisis de diferentes fuentes –fuentes tanto escritas como materiales– ha señalado algunas pistas para entender mejor estas vías de difusión. Gracias a ellas, se ha podido demostrar que efectivamente existieron correlaciones entre la migración de estos objetos a través del Mediterráneo y la movilidad de los cristianos ibéricos de los siglos XI y XII, especialmente, los del nordeste de la Península Ibérica. La devoción a Tierra Santa fue fortalecida aún más por la construcción y dedicación de iglesias y capillas, la transferencia de reliquias y otros dispositivos materiales y mnemotécnicos, como ha demostrado el vaciado sistemático de cartas de dedicación.

Finalmente, el estudio de un corpus inusualmente grande de testamentos del siglo XI ha extendido nuestro conocimiento sobre la veneración de Jerusalén, en general, y del sepulcro de Cristo, en particular. La naturaleza misma de estos documentos permite un acercamiento más directo a la peregrinación jerosolimitana y a los propios peregrinos que el proporcionado por las fuentes narrativas, porque los testamentos contienen información valiosa sobre los contextos sociales, económicos y espirituales del testador. Estas fuentes, por lo tanto, corroboran textos narrativos sobre la peregrinación en el siglo XI. Así pues, la documentación examinada ha permitido elaborar un estudio situado en el espacio entre la historia, la historia del arte y los estudios de materialidad que abre una ventana a la conectividad mediterránea medieval y su plasmación material.

53 JASPERT 2011.

BIBLIOGRAFÍA

- Actes à cause de mort = Acts of last will: Europe médiévale et moderne*, Bruxelles, De Boeck, 1993 (Recueils de la Société Jean Bodin pour l'Histoire Comparative des Institutions, 60).
- ALONSO ÁLVAREZ, Raquel, «'Patria uallata asperitate moncium'. Pelayo de Oviedo, el arca de las reliquias y la creación de una topografía regia», *Locus amoenus*, 9 (2007-2008), 17-29.
- ALONSO ÁLVAREZ, Raquel, «El obispo Pelayo de Oviedo (1101-1153): historiador y promotor de códices iluminados», *SEMATA, Ciencias Sociales e Humanidades*, 22 (2010a), 331-350.
- ALONSO ÁLVAREZ, Raquel, «El origen de las leyendas de la Cruz de los Angeles y la Cruz de la Victoria (catedral de Oviedo): cruces *gemmata* al servicio de la propaganda episcopal», *Territorio, sociedad y poder*, 5 (2010b), 23-33.
- ALONSO ÁLVAREZ, Raquel, «El Corpus Pelagianum y el Liber Testamentorum Ecclesiae Ouetensis: las reliquias des pasado de la catedral de Oviedo y su uso propagandístico en la obra del obispo Pelayo de Oviedo (1101-1153)», M.-F. ALAMICHEL & R. BRAID (dirs.), *Texte et contexte: littérature et histoire de l'Europe médiévale*, Paris, Houdiard, 2011, 519-548.
- ALONSO ÁLVAREZ, Raquel, «La obra histórica del obispo Pelayo de Oviedo (1089-1153) y su relación con la Historia legionensis (llamada silensis)», *e-Spania*, 14 (2012), s.p. (<http://e-spania.revues.org/21586>; doi:10.4000/e-spania.21586)
- ALONSO ÁLVAREZ, Raquel, «El obispo Arias y la apertura del Arca Santa de Oviedo: La reforma litúrgica antes del concilio de burgos», *Medievalia*, 17 (2014), 79-102
- ALONSO ÁLVAREZ, Raquel, «La Cámara Santa de la catedral de Oviedo: de *thesaurus* a relicario», R. ALONSO ÁLVAREZ (dir.), *La Cámara Santa de la Catedral de Oviedo y su relicario*, Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2017a, 59-81.
- ALONSO ÁLVAREZ, Raquel, «The cruces *gemmatae* of Oviedo between the eleventh and twelfth centuries», *Journal of Medieval Iberian Studies*, 9 (2017b), 52-71.
- ALONSO ÁLVAREZ, Raquel, «Tocius Hyspanie presidio et saluti adasistencia. La protección del reino: de Santiago al Arca Santa de Oviedo», F. J. FERNÁNDEZ CONDE (dir.), *Los reyes de Asturias y los orígenes del culto a la tumba del apóstol*, Gijón, Ediciones Trea, 2017c, 127-140.
- BAERT, Barbara, *A heritage of holy wood: the legend of the true cross in text and image*, Boston, Brill, 2004 (Cultures, beliefs, and traditions, 22).
- BALDOVIN, John F., *The urban character of Christian worship: the origins, development, and meaning of stational liturgy*, Roma, Pontificium institutum orientalium studiorum, 1987 (Orientalia Christiana analecta, 228).
- BARAUT, Cebrià, «Les actes de consagracions d'esglésies del bisbat d'Urgell (segles IX-XII)», *Urgellia*, 1 (1978), 11-182.
- BARAUT, Cebrià, «Pelegrins de Terra Santa de l'antic comtat d'Urgell», *Cebrià Baraut: Església i Bisbat d'Urgell: recull de treballs*, La Seu d'Urgell, Societat Cultural Urgel·litana, 2003, 509-513.
- BAUER, Dieter R. & Klaus HERBERS & Nikolas JASPERT (eds.), *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter: Konflikte und Konfliktbewältigung-Vorstellungen und Vergegenwärtigungen*, Frankfurt, Campus-Verlag, 2001 (Campus historische Studien, 29).
- BAUTIER, Geneviève, «L'envoi de la relique de la Vraie Croix à Notre Dame de Paris en 1120», *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, 129 (1971), 387-397.
- BENVENUTI, Anna, «Le legende d'Oultremare: reliquie, traslazioni, culti e devozioni della Terrasanta», M. S. CALÒ MARIANI (dir.), *Il cammino di Gerusalemme*, Bari, M. Adda, 2002, 529-546 (Rotte mediterranee della cultura, 2).
- BINEFA I MONJO, Josep, *Anglesola i Santa Creu. Noticies historiquies del senyoriu d'Anglesola i novena en honor de la Santa Creu*, Poblet, Abadia de Poblet, 1964.
- BRANDMÜLLER, Walter (ed.), *L'idea di Gerusalemme nella spiritualità cristiana del Medioevo: atti del Convegno internazionale*, Città del Vaticano, Libreria editrice vaticana, 2003 (Atti e documenti, 12).
- BRUYNE, Donatien de, «Le plus ancien catalogue des reliques d'Oviedo», *Analecta Bolandiana*, 45 (1927), 93-95.
- BUCHTHAL, Hugo, *Miniature Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem, with Liturgical and Paleographical Chapters by Francis Wormald*, Oxford, Oxford University Press, 1957.
- BUX, Nicola, *Codici liturgici latini di terra santa. Liturgical latin codices of the holy land*, Brindisi, Schena, 1990 (Studium Biblicum Franciscanum Museum, 8).
- CALDERER, Joaquim, «Troballa, a l'església de Santa Maria de la Torreta, d'una lipsanoteca i dos pergamins», *Urgellia*, 12 (1994), 565-596.
- CAROFF, Fanny, «L'affrontement entre chrétiens et musulmans. Le rôle de la vraie Croix dans les images de croisade (XIIIe-XVe siècle)», D. COULON (dir.),

- Chemins d'outre-mer: études d'histoire sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard*, 2 Bde., Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, 99-114 (Byzantina Sorbonensia, 20).
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel, «El Baldaquí de Tost. una obra mestra de la pintura sobre taula», M. CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ (dir.), *El cel pintat. El Baldaquí de Tost*, Vic, Museu Episcopal de Vic, 2008, 33-54
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel (ed.), *Compostela e l'Europa: la storia di Diego Gelmírez*, Milán, Skira, 2010.
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel, *The Creation Tapestry*, Girona, Catedral de Girona, 2011.
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel, «The Portal at Ripoll Revisited: An Honorary Arch for the Ancestors», J. McNEILL & R. PLANT (dirs.), *Romanesque and the past: retrospection in the art and architecture of Romanesque Europe*, Leeds, British Archaeological Association, 2013, 121-142.
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel, «Santiago-Rome-Jerusalem: Old Issues, New Proposals», B. NICOLAI & K. RHEIDT (dirs.), *Santiago de Compostela: Pilgerarchitektur und bildliche Repräsentation in neuer Perspektive*, Viena, Peter Lang, 2015, 385-408.
- CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo (ed.), *Santiago, Roma, Jerusalén. III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1999.
- CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo & Fernando LOPEZ ALSINA (eds.), *Pilgerziele der Christenheit: Jerusalem, Rom, Santiago de Compostela*, Stuttgart, Belser, 2010.
- CHESÉ LAPEÑA, Ramon, *Col·lecció diplomàtica de Sant Pere d'Àger fins 1198*, Barcelona, Fundació Noguerà-Pagès, 2011.
- CLAVERIE, Pierre-Vincent, «La dévotion envers les Lieux saints dans la Catalogne médiévale», D. COULON et al. (dirs.), *Chemins d'outre-mer. Études d'histoire sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, 127-137 (Byzantina Sorbonensia, 20)
- DALENA, Pietro, «Gli itinerari delle reliquie della passione», P. DALENA & C. D. FONSECA (dirs.), *Militia Sancti Sepulcri. La storia, i luoghi, gli itinerari*, Bari, M. Adda, 2006, 63-85.
- DONDI, Christina, *The Liturgy of the Canons Regular of the Holy Sepulchre of Jerusalem: A Study and a Catalogue of the Manuscript Sources*, Turnhout, Brepols, 2003.
- DRIEVERS, Jan W., *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross*, Leiden, Brill, 1992.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel, *El Códice Calixtino de la catedral de Santiago: estudio codicológico y de contenido*, Santiago de Compostela, Centro de Estudios Jacobeos, 1988 (Monografías de Compostellanum, 2).
- ELM, Kaspar, «La liturgie de l'Eglise latine de Jérusalem au temps des croisades», M. REY-DELQUÉ (dir.), *Les Croisades. L'Orient et l'Occident d'Urbain II à Saint Louis 1096-1270*, Milán, Electa, 1997, 243-246.
- ESPAÑOL, Francesca, *La Vera Creu d'Anglesola i els pelegrinatges de Catalunya a Terra Santa*, Solsona, Museu Diocesà i Comarcal, 2015.
- FALQUE REY, Emma (ed.), *Historia Compostellana*, Turnholt, Brepols, 1988 (Corpus Christianorum, 70).
- FALQUE REY, Emma, «Peregrinos y peregrinación a Compostela y Jerusalén en el s. XII a la luz de la Historia Compostelana», J. A. BELTRÁN (dir.), *Otium cum dignitate: estudios en homenaje al profesor José Javier Iso Echegoyen*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2013, 417-426 (Monografías de filología latina, 16).
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier, *El Libro de los Testamentos de la Catedral de Oviedo*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1971 (Publicaciones del Instituto Español de Historia Ecclesiastica, 17).
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier, «El obispo don Pelayo. Reorganización eclesiástica y señorial en la diócesis de Oviedo/UVieuo», *Orígenes: Arte y Cultura en Asturias. Siglos VII-XV*, Barcelona, Lunberg, 1993, 347-353.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Etevlina, «El Arca Santa de Oviedo y sus precedentes. De Alfonso II a Alfonso VI», C. ESTEPA DÍEZ & J. M. MINGUEZ (dirs.), *Alfonso VI y su legado*, León, Instituto Leonés de Cultura, 2012, 311-346.
- FITÉ LLEVOT, Francesc, «Arnau Mir de Tost i el culte a les relíquies: un exponent pirinenc en la promoció dels santuaris», *Urgellia*, 16 (2006-2007), 511-549.
- FITÉ I LLEVOT, Francesc & Eduard GONZÁLEZ I MONTARDIT, *Arnau Mir de Tost: un senyor de frontera al segle XI*, Lleida, Universitat de Lleida, 2010 (El Comtat d'Urgell, 9).
- FLETCHER, Richard A., *Saint James's catapult: the life and times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*, Oxford, Clarendon Press, 1984.
- FLOREZ, Henrique y RISCO, Manuel (ed.), *España Sagrada: Teatro geographico-historico de la iglesia de España*, vol. 37: *Antigüedades civiles y eclesiásticas de los astures transmontanos hasta el siglo X*, Madrid, La Imprenta de Blas Roman, 1989

- FOLDA, Jaroslav, *The Art of the Crusaders in the Holy Land (1098-1187)*, Cambridge, 1995.
- FOLDA, Jaroslav, *Crusader art in the Holy Land, from the Third Crusade to the fall of Acre, 1187-1291*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- FROLOW, Anatole, *La relique de la Vraie Croix: recherches sur le développement d'un culte*, Paris, Institut Français d'Etudes Byzantines, 1961.
- FROLOW, Anatole, *Les reliquaires de la Vraie Croix*, Paris, Institut Français d'Etudes Byzantines, 1965 (Archives de l'Orient Chrétien, 8).
- GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, César, *El Arca Santa de la catedral de Oviedo*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico, 2017.
- GAUTHIER, Marie-Madelaine, «Reliquaires du XII^e siècle entre le Proche-Orient et L'Occident latin», *XXIV^e congrès du Comité International d'Histoire de l'Art II*, Bolonia, Clueb, 1982, 55-69.
- GERISH, Deborah, «The True Cross and the Kings of Jerusalem», *The Haskins Society Journal*, 8 (1996), 137-155.
- GERSHON, Ilana, «Bruno Latour (1947-)», J. SIMONS (dir.), *From Agamben to Žižek*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2011, 161-176.
- GUDIOL, Josep, «De peregrins i peregrinatges religiosos catalans», *Analecta sacra tarraconensia*, 3 (1927), 93-120.
- HARRIS, J. E., «Redating the Arca Santa of Oviedo», *The Art Bulletin*, 77 (1995), 84-93.
- HEID, Stefan, *Kreuz, Jerusalem, Kosmos: Aspekte frühchristlicher Staurologie*, Münster, Aschendorff, 2001 (Jahrbuch für Antike und Christentum. Ergänzungsband, 31).
- HENRIET, Patrick, «Oviedo, Jérusalem hispanique au XII^e siècle. Le récit de la translation de l'Arca Santa selon l'évêque Pélage d'Oviedo», B. CASEAU & J.-C. CHEYNET & V. DÉROCHE (dirs.), *Pèlerinages et lieux saints dans l'Antiquité et le Moyen Âge. Mélanges offerts à Pierre Maraval*, Paris, Collège de France, 2006, 235-248.
- HERBERS, Klaus & Manuel SANTOS NOIA (eds.), *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1999.
- HERBERS, Klaus, «II Codex Calixtinus. Il libro della chiesa compostellana», M. CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ (dir.), *Compostela e l'Europa: la storia di Diego Gelmirez*, Milán, Skira, 2010, 122-141.
- HERBERS, Klaus, «Jakobus der Ältere und das Meer», N. JASPERT & C. NEUMANN & M. DI BRANCO (dirs.), *Ein Meer und seine Heiligen. Hagiographie im mittelalterlichen Mediterraneum*, Paderborn–München, Wilhelm Fink, 2018, 341-354 (Mittelmeerstudien, 18).
- HOLBERT, Kelly, «Relics and reliquaries of the true cross», S. BLICK & R. TEKIPPE (dirs.), *Art and architecture of late medieval pilgrimage in Northern Europe and the British Isles*, Leiden, Brill, 2005, 337-363.
- HUBEL, Helmut & Tilman SEIDENSTICKER (eds.), *Jerusalem im Widerstreit politischer und religiöser Interessen. Die Heilige Stadt aus interdisziplinärer Sicht*, Frankfurt am Main, Lang, 2004.
- JASPERT, Nikolas, «Das Heilige Grab, das Heilige Kreuz, Jerusalem und das Heilige Land. Wirkung, Wandel und Vermittler hochmittelalterlicher Attraktoren», T. PRATSCH (dir.), *Konflikt und Bewältigung–Die Zerstörung der Grabeskirche zu Jerusalem im Jahre 1009*, Berlin, De Gruyter, 2011, 67-95 (Millenium-Studien, 32).
- JASPERT, Nikolas, *Stift und Stadt. Das Heiliggrabpriorat von Santa Anna und das Regularkanonikerstift Santa Eulàlia del Camp im mittelalterlichen Barcelona, 1145-1423*, Berlin, Duncker und Humblot, 1996 (Berliner historische Studien, 24–Ordensstudien, 10).
- JASPERT, Nikolas, «Pro nobis, qui pro vobis oramus, orate: die Kathedralskapitel von Compostela und Jerusalem in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts», P. CAUCCI VON SAUCKEN (dir.), *Santiago, Roma, Jerusalem. III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1999a, 187-212.
- JASPERT, Nikolas, «Un vestigio desconocido de Tierra Santa: la Vera Creu d'Anglesola», *Anuario de Estudios Medievales*, 29 (1999b), 447-475.
- JASPERT, Nikolas, «Vergegenwärtigungen Jerusalems in Architektur und Reliquienkult», D. BAUER & K. HERBERS & N. JASPERT (dirs.), *Jerusalem im Hoch- und Spätmittelalter: Konflikte und Konfliktbewältigung–Vorstellungen und Vergegenwärtigungen*, Frankfurt a. M., Campus, 2001, 219-270 (Campus Historische Studien, 29).
- JASPERT, Nikolas, «Historiografía y legitimación carolingia. El Monasterio de Ripoll, el Pseudo-Turpín y los condes de Barcelona», K. HERBERS (dir.), *El Pseudo-Turpín. Lazo entre el culto Jacobeo y el culto de Carlomagno*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2003, 297-316.
- JASPERT, Nikolas, «Peregrinos gallegos a Palestina y las relaciones entre los cabildos de Compostela y Jerusalén en el siglo XII», *Potestas*, 1 (2008), 149-169.
- JASPERT, Nikolas, «Eleventh-Century Pilgrimage from Catalonia to Jerusalem: New Sources on the Foundations of the First Crusade», *Crusades*, 14 (2015b), 1-48.

- JASPERT, Nikolas, «The True Cross of Jerusalem in the Latin West: Mediterranean Connections and Institutional Agency», B. KUEHNEL & G. NOGA-BANAI & H. VORHOLT (dirs.), *Visual Constructs of Jerusalem*, Turnhout, Brepols, 2015a, 207-223 (Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages, 18).
- JEREZ, Enrique, «Arte compilatoria pelagiana: la formación del Liber cronicorum», A. ARIZALETA (dir.), *In Poétique de la chronique. L'écriture des textes historiographiques au Moyen Âge (péninsule Ibérique et France)*, Toulouse, CNRS-Université Toulouse-Le Mirail, 2008, 47-88.
- JUNYENT I SUBIRÀ, Eduard (ed.), *Diplomatari i escrits de l'abat i bisbe Oliba* (cur. Anscari M. MUNDÓ), Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1992.
- KIRSTEIN, Klaus-Peter, *Die lateinischen Patriarchen von Jerusalem von der Eroberung der Heiligen Stadt durch die Kreuzfahrer 1099 bis zum Ende der Kreuzfahrerstaaten 1291.*, Berlin, Duncker und Humblot, 2002 (Berliner historische Studien, 35–Ordnungsstudien, 16).
- KLEIN, Holger A., *Byzanz, der Westen und das 'wahre' Kreuz: die Geschichte einer Reliquie und ihrer künstlerischen Fassung in Byzanz und im Abendland*, Wiesbaden, Reichert, 2004 (Spätantike–frühes Christentum–Byzanz: Reihe B, Studien und Perspektiven, 17).
- KOHLER, Charles, «Translation de reliques, de Jérusalem à Oviedo, VII^e-IX^e siècle», *Revue de l'Orient latin*, 5 (1897), 1-21
- KOTZUR, Hans-Jürgen & Brigitte KLEIN (eds.), *Die Kreuzzüge: kein Krieg ist heilig*, Mainz, von Zabern, 2004.
- KÜHNEL, Bianca & Galit NOGA-BANAI & Hanna VORHOLT (eds.), *Visual Constructs of Jerusalem*, Turnhout, Brepols, 2015 (Cultural Encounters in Late Antiquity and the Middle Ages of Jerusalem, 18).
- LAMIA, Stephen, «Souvenir, synaesthesia, and the Sepulcrum Domini: sensory stimuli as memory strategies», E. VALDEZ DEL ALAMO & C. S. PENDERGAST (dirs.), *Memory and the medieval tomb*, Aldershot, Ashgate, 2000, 19-41.
- LAMIA, Stephen, «Erit Sepulcrum Ejus. Gloriosum: verisimilitude and the tomb of Christ in the art of twelfth-century Île-de-France», S. BLICK & R. TEKIPPE (dirs.), *Art and architecture of late medieval pilgrimage in Northern Europe and the British Isles*, Leiden, Brill, 2005, 365-381 (Studies in medieval and Reformation traditions, 104).
- LATOURE, Bruno, «On actor-network theory. A few clarifications», *Soziale Welt*, 47 (1996), 369-382.
- LEVINE, Lee I. (ed.), *Jerusalem. Its sanctity and centrality to Judaism, Christianity and Islam*, New York, Continuum, 1999.
- Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*, Barcelona, Moleiro, 1995.
- LIGATO, Giuseppe, «The Political Meanings of the Relics of the Holy Cross among the Crusaders and in the Latin Kingdom of Jerusalem: an example of 1185», M. BALARD (dir.), *Autour de la Première Croisade. Actes du Colloque de la Society for the Study of the Crusades and Latin East*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996, 315-330.
- LIGATO, Giuseppe, «La croce di Terra Santa, dalle origini alla Custodia francescana», Michele PICCIRILLO (dir.), *Terra Santa: Dalla crociata alla Custodia dei Luoghi Santi*, Milán, 2000, Artificio Skira, 270-279.
- LÓPEZ ALSINA, Fernando, «Diego Gelmírez, Las raíces del Liber Sancti Jacobi y el Códice Calixtino», F. LÓPEZ ALSINA & H. MONTEAGUDO & R. VILLARES (eds.), *O século de Xelmírez*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 2013a, 301-386.
- LÓPEZ ALSINA, Fernando & Enrique MONTEAGUDO & Ramón VILLARES, Ramón (eds.), *O século de Xelmírez*, Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega, 2013b.
- MARCA, Pierre de, *Marca Hispanica sive limes hispanicus hoc est geographica et historica descriptio Cataloniae*, Paris, Franciscus Muguet 1688 (reimp. Barcelona, Base, 1988).
- MAYER, Hans Eberhard, *Das Siegelwesen in den Kreuzfahrerstaaten*, München, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1978 (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse, Abhandlungen N.F., 83)
- MEURER, Heribert, «Kreuzreliquiare aus Jerusalem», *Jahrbuch der Staatlichen Kunstsammlungen in Baden-Württemberg*, 13 (1976), 7-18.
- MEURER, Heribert, «Zu den Staurotheken der Kreuzfahrer», *Zeitschrift für Kunstgeschichte*, 48 (1985), 65-76.
- MEURER, Heribert, «Andenken und Geschenke der Kreuzfahrer und Jerusalem-pilger in der Zeit der ersten Kreuzzüge», V. HERZNER (dir.), *Transfer–Innovationen in der Zeit der Kreuzzüge*, Speyer, Verlag der Pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, 2006, 39-49 (Veröffentlichungen der Pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften, 101).
- MILNER, Christine, «'Lignum vitae' or 'crux gemmate'?: the cross of Golgotha in the early Byzantine period», *Byzantine and Modern Greek Studies*, 20 (1996), 77-99.
- MIQUEL ROSELL, Francisco (ed.), *Liber feudorum maior. Cartulario real que se conserva en el Ar-*

- chivo de la Corona de Aragón*, Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1945, 2 vols.
- MIRET Y SANS, Joaquín, *Investigación histórica sobre el vizcondado de Castellbó: con datos inéditos de los Condes de Urgell y de los vizcondes de Ager*, Barcelona, J. Puigventós, 1900.
- MOLTENI, Ferdinando, *Memoria Christi: reliquie di Terrasanta in Occidente*, Florencia, Vallecchi, 1996.
- MORRIS, Colin, «Memorials of the holy places and blessings from the East: devotion to Jerusalem before the crusades», R. N. SWANSON (dir.), *The Holy Land, Holy Lands, and Christian History*, Woodbridge, Boydell Press, 2000, 90-109 (Studies in Church History, 36).
- MURRAY, Alan V., «'Mighty Against the Enemies of Christ': The Relic of the True Cross in the Armies of the Kingdom of Jerusalem», J. FRANCE & W. ZAJAC (eds.) *The Crusades and Their Sources: Essays Presented to Bernard Hamilton*, Aldershot, Ashgate, 1998, pp. 217-238
- NICCACCI, Alviero (ed.), *Jerusalem. House of prayer for all peoples in the three monotheistic religions*, Jerusalem, Franciscan Printing Press, 2001 (Studium Biblicum Franciscanum: Analecta, 52).
- ORDEIG I MATA, Ramon, *Les dotalies de les esglésies de Catalunya (segles IX-XII)*, Vic, 1996-2004 (Estudis històrics. Diplomatarí, 1-7).
- ORDEIG I MATA, Ramon, *Les dotalies de les esglésies de Catalunya (segles IX-XII)*, vol. 2: *Introducció. Documents 121-276 (segle XI). Primera part*, Vic, 1996 (Estudis històrics Diplomatarí, 3).
- ORDEIG I MATA, Ramon: *Les dotalies de les esglésies de Catalunya (segles IX-XII)*, vol. 4: *Estudi*, Vic, 2004 (Estudis històrics. Diplomatarí, 7).
- PASSOTH, Jan-Hendrik, «Aktanten, Assoziationen, Mediatoren. Wie die ANT das Soziale neu zusammensetzt», G. ALBERT & R. GRESHOFF & R. SCHÜTZEL (dirs.), *Dimensionen und Konzeptionen von Sozialität*, Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2010, 308-317
- PAVÓN BENITO, Julia, «El testamento, un símbolo de la 'peregrinatio'», *Anuario de estudios medievales*, 34 (2004), 31-50
- PAZOS, Antón M. (ed.), *Translating the Relics of St James: From Jerusalem to Compostela*, Milton, Taylor and Francis, 2016 (Compostela International Studies in Pilgrimage History and Culture).
- PONSICH, Pierre, «Roussillonais, cerdans et catalans du haut moyen-âge sur les routes des grands pèlerinages», *Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 31 (2000), 85-96.
- POPP, Christian, «Konkurrenz für Santiago de Compostela? Die Verehrung des Kopfes des hl. Jakobus in Jerusalem», V. HONEMANN & H. RÖCKELEIN (dirs.), *Jakobus und die Anderen: Mirakel, Lieder und Reliquien*, Tübingen, Narr, 2015, 123-144.
- PORTELA SILVA, Ermelindo & María del Carmen PALLARES MÉNDEZ, «Compostela y Jerusalén. Reconquista y cruzada en el tiempo de Diego Gelmírez», J. M. MÍNGUEZ FERNÁNDEZ & G. del SER QUIJANO (dirs.), *La Península en la Edad Media: treinta años después: estudios dedicados a José-Luis Martín*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2006, 271-286.
- PRELOG, Jan, *Die Chronik Alfons' III.: Untersuchung und kritische Edition der vier Redaktionen*, Frankfurt, Lang, 1980 (Europäische Hochschulschriften. Reihe 3, 134).
- PÉREZ DE URBEL, Justo & Atilano GONZÁLEZ RUIZ ZORILLA (eds.), *Historia Silense*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1959.
- REICHHOLD, Anselm, *Das Heilige Kreuz von Scheyern*, Scheyern, Benediktinerabtei, 1981.
- REUDENBACH, Bruno (ed.), *Jerusalem, du Schöne: Vorstellungen und Bilder einer heiligen Stadt*, Bern, Lang, 2008 (Vestigia bibliae, 28).
- RUCQUOI, Adeline, *Mille fois à Compostelle: pèlerins du Moyen âge*, Paris, Les Belles lettres, 2014.
- RUCQUOI, Adeline, «El manuscrito de Cambrai 804: Las reliquias de Oviedo y sus milagros», *Territorio, Sociedad y Poder*, 11 (2016), 77-88.
- RUDY, Kathryn M., *Virtual pilgrimages in the convent: imagining Jerusalem in the late Middle Ages*, Turnhout, Brepols, 2011 (Disciplina monastica, 8)
- SALVADÓ, Sebastián, «The Augustinian Reform, the Panormia Glosses, and Reading the Bible in the Medieval Latin Liturgy of Jerusalem», *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, 62 (2016), 27-58.
- SALVADÓ, Sebastián, «Commemorating the rotunda in the round: the medieval Latin liturgy of the Holy Sepulchre in Jerusalem and its performance in the West», R. GRIFFITH-JONES & E. FERNIE (dirs.), *Tomb and temple: re-imagining the sacred buildings of Jerusalem*, Woodbridge, Boydell Press, 2018, 413-428.
- SCHLUMBERGER, Gustave & Ferdinand CHALANDON & Adrien BLANCHET, *Sigillographie de l'Orient latin*, París, P. Geuthner, 1943 (Bibliothèque de l'Archive Historique, 37).
- SCHLUNK, Helmut, *Las cruces de Oviedo: el culto de la Vera Cruz en el reino Asturiano*, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos, 1985.

- SCHÖNFELDER, Albert, «Die Prozessionen der Lateiner in Jerusalem zur Zeit der Kreuzzüge», *Historisches Jahrbuch*, 32 (1911), 578-598.
- SHAGRIR, Iris, «The 'Holy Women' in the Liturgy and Art of the Church of the Holy Sepulchre in Twelfth-Century Jerusalem», E. LAPINA & N. MORTON (eds.), *The Uses of the Bible in Crusader Sources*, Boston, Brill, 2017, 455-476 (Commentaria, 7).
- SHALEM, Avinoam, «Reliquien der Kreuzfahrerzeit: Verehrung, Raub und Handel», H.-J. KOTZUR & B. KLEIN (dirs.), *Die Kreuzzüge: kein Krieg ist heilig*, Mainz, von Zabern, 2004, 212-227.
- SPRINGER, Peter, *Kreuzfüße: Ikonographie und Typologie eines hochmittelalterlichen Gerätes*, Berlin, Dt. Verlag für Kunstwissenschaft, 1981 (Bronzegeräte des Mittelalters, 3).
- STEPHAN, Michael (ed.), *Die Urkunden und die ältesten Urbare des Klosters Scheyern*, München, Beck, 1988 (Quellen und Erörterungen zur bayerischen Geschichte. Neue Folge 36, 2).
- TAYLOR, Nathaniel Lane, *The Will and Society in Medieval Catalonia and Languedoc, 800-1200*, Harvard University, 1995 (tesis doctoral).
- TESSERA, Miriam Rita, «Dalla liturgia del Santo Sepolcro alla biblioteca di Sidone: note sulla produzione libraria latina di oltremare nel XII-XIII secolo», *Aevum*, 79 (2005), 407-415.
- UDINA I ABELLÓ, Antoni Maria, *La successió testada a la Catalunya altomedieval*, Barcelona, Fundació Noguera, 1984.
- UDINA ABELLÓ, Antonio Maria, «La adveración sacramental del testamento en la Cataluña altomedieval», *Medievalia*, 13 (1996), 51-64.
- UDINA I ABELLÓ, Antoni Maria, *Els testaments dels comtes de Barcelona i dels reis de la Corona d'Aragó: de Guifré Borrell a Joan II*, Barcelona, Fundació Noguera, 2001.
- VALDÉS GALLEGO, José Antonio, *El Liber Testamentorum Ovetensis. Estudio filológico y edición*, Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2000.
- VILLANUEVA, Jaime, *Viaje literario a las iglesias de España, vol. 8*, Valencia, De Oliveres, 1821.
- VOGEL, Christian, *Individuelle und universelle Kontinuitäten. Testamente und Erbverfahren auf der Iberischen Halbinsel im frühen Mittelalter (ca. 500-1000)*, Münster, LIT-Verlag, 2019 (Geschichte und Kultur der Iberischen Welt, 16).
- VONES, Ludwig, *Die 'Historia Compostellana' und die Kirchenpolitik des nordwestspanischen Raumes 1070-1130*, Köln, Böhlau, 1980 (Kölner historische Abhandlungen, 29).
- VONES, Ludwig, «'Sermo' in Briefform, Reliquienkult und Klosterpolitik: das Schreiben des Mönches Garsias an Bischof Oliba von Vic über Gründung und Ausstattung des Klosters Sant Miquel de Cuixà», T. DESWARTE & K. HERBERS & H. SIRANTOINE (dirs.), *Epistola 1: Écriture et genre épistolaires: IV^e-XI^e siècle*, Madrid, Casa de Velázquez, 2018, 247-258.
- VÁZQUEZ SANTOS, Rosa, «La 'Translatio' de Santiago en la Iconografía Jacobea del Siglo XII», *Viator*, 42 (2011), 57-74.
- WATIN-GRANDCHAMP, Dominique, «Le coffret reliquaire de la Vraie Croix de Saint-Sernin de Toulouse», *Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 38 (2007), 37-46.
- YZQUIERDO PERRÍN, Ramón José, «Texto e iconografías: vita, missio, passio y translatio de Santiago Zebedeo», *Abrente*, 44 (2012), 9-40.
- ZÖLLER, Wolf, «The Regular Canons and the Liturgy of the Latin East», *Journal of Medieval History*, 43 (2017), 367-383.
- ZÖLLER, Wolf, *Regularkanoniker im Heiligen Land. Studien zur Kirchen-, Ordens- und Frömmigkeitsgeschichte der Kreuzfahrerstaaten*, Münster, LIT-Verlag, 2018 (Vita regularis. Abhandlungen, 73).