

DEPARTAMENT D'HISTÒRIA DE L'ART

LAS RELIQUIAS DE LA CAPILLA REAL EN LA CORONA
DE ARAGÓN Y EL SANTO CÁLIZ DE LA CATEDRAL DE
VALENCIA (1396-1458).

CATALINA MARTÍN LLORIS

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
Servei de Publicacions
2010

Aquesta Tesi Doctoral va ser presentada a València el dia 8 de març de 2005 davant un tribunal format per:

- Dra. Asunción Alejos Moran
- Dra. Francesca Español Bertran
- Dr. Rafael Narbona Vizcaino
- Dr. Miguel Navarro Sorni
- Dr. Francisco de Paula Cots Morato

Va ser dirigida per:
Dr. Amadeo Serra Desfilis

©Copyright: Servei de Publicacions
Catalina Martín Lloris

Dipòsit legal: V-3361-2011
I.S.B.N.: 978-84-370-8000-0

Edita: Universitat de València
Servei de Publicacions
C/ Arts Gràfiques, 13 baix
46010 València
Spain
Telèfon:(0034)963864115

**LAS RELIQUIAS DE LA CAPILLA REAL EN LA CORONA DE ARAGÓN Y
EL SANTO CÁLIZ DE LA CATEDRAL DE VALENCIA (1396-1458)**

Catalina Martín Lloris

LAS RELIQUIAS DE LA CAPILLA REAL EN LA CORONA DE ARAGÓN Y EL SANTO CÁLIZ DE LA CATEDRAL DE VALENCIA (1396-1458)

INTRODUCCIÓN

PRIMERA PARTE

1. SENTIDO, SIGNIFICADO Y ORIGEN DEL CULTO A LAS RELIQUIAS

1.1. Sentido y significado del término reliquia

1.2. Antecedentes del culto a las reliquias:

1.2.1. Origen de las reliquias en el judaísmo

1.2.2. El culto a los héroes en la antigüedad clásica

2. RECORRIDO HISTÓRICO POR LA ESPIRITUALIDAD Y SU RELACIÓN CON LAS RELIQUIAS

2.1. La Iglesia primitiva

2.2. Nacimiento y auge del culto a las reliquias.

2.2.1. Culto a los mártires

2.2.2. Partición y traslados de reliquias

2.2.3. Las reliquias en los altares

2.2.4. Las peregrinaciones

2.2.5. Las cruzadas

2.3. Abuso y control sobre el culto a las reliquias

2.4. Oriente y Occidente

2.5. Popularización de las reliquias (el período alto medieval)

2.5.1. Autenticación y falsificación de reliquias

2.5.2. Otra forma de piedad medieval: el culto a las imágenes.

2.6. Introducción al período bajomedieval en Europa occidental

2.6.1. La espiritualidad y la devoción a los santos y sus reliquias
en el ámbito religioso.

2.6.1.1. La espiritualidad en las jerarquías eclesiásticas

2.6.1.2. La espiritualidad en el ámbito urbano: cofradías,
conventos y parroquias

3. UNA NUEVA ESPIRITUALIDAD. LA *DEVOTIO MODERNA*

4. LA ESPIRITUALIDAD REFORMISTA Y CONTRARREFORMISTA

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO 1

1. LAS RELIQUIAS EN LA PENÍNSULA IBÉRICA

1.1. Introducción

1.2. La devoción a las reliquias en la Península Ibérica. Repercusión europea en España. Similitudes y divergencias en la devoción a las reliquias en España con el resto de Europa.

1.3. Símbolo y significado de las reliquias en la Península Ibérica.

1.4. Principales relicarios de la Península Ibérica

2. DEVOCIÓN Y CULTO A LAS RELIQUIAS EN LA CORONA DE ARAGÓN DURANTE EL PERÍODO BAJOMEDIEVAL

2.1. La importancia de las reliquias en la Corona de Aragón dependiendo de su procedencia. Reliquias locales y reliquias internacionales.

2.2. Las reliquias y su relación con la Iglesia

2.2.1 Las jerarquías eclesiásticas y su relación con las reliquias.

2.2.2. Las reliquias y los monasterios

2.2.3. La Iglesia más próxima: parroquias y cofradías

2.2.3.1. Las parroquias y su relación con las reliquias.

2.2.3.2. Las reliquias y su importancia dentro de las cofradías

2.3. Las reliquias y la monarquía

2.3.1. El interés de los reyes de la Corona de Aragón por las reliquias. De Martín I a Alfonso V.

2.3.2. Reliquias y relicarios de las capillas reales de la Corona de Aragón durante la baja Edad Media.

2.3.3. La culminación del intento de sacralización monárquica: la capilla relicario de los reyes

2.4. Las reliquias y su repercusión social

3. LAS RELIQUIAS COMO MERCANCÍA. SU VALOR DE DEPÓSITO EN LOS PRÉSTAMOS A LA MONARQUÍA.

4. DESDE LA BAJA EDAD MEDIA HASTA LA CONTRARREFORMA: Breves notas sobre el papel de San Juan de Ribera en el culto y devoción a las reliquias en Valencia.

CAPÍTULO 2

1. BREVE RECORRIDO DOCUMENTAL por las reliquias de las capillas reales durante la baja Edad Media en la Corona de Aragón
2. ESQUEMA CRONOLÓGICO del movimiento de las reliquias de las capillas reales durante la baja Edad Media en la corona de Aragón

CAPÍTULO 3

LAS RELIQUIAS Y SU RELACIÓN CON EL ARTE.

1. Introducción
2. Las reliquias y su relación con la arquitectura
 - 2.1. Las primeras capillas relicario: *Los Martyria*
 - 2.2. Las capillas relicarios de época bajomedieval en la Corona de Aragón
 - 2.2.1. La Aljafería de Zaragoza, primera capilla relicario de los reyes de la Corona de Aragón.
 - 2.2.2. La capilla del Palacio Real de Barcelona. Capilla de Santa Águeda o de las sagradas reliquias.
 - 2.2.3. La capilla del Santo Cáliz de la Catedral de Valencia
 - 2.2.4. Capilla de Santa Ana en el Palacio Real de Mallorca.
 - 2.2.5. La Capilla Real de Perpiñán.
 - 2.2.6. La Capilla de Castelnuovo (Nápoles)
 - 2.3. La iconografía de las capillas relicario
3. Las reliquias y su relación con la orfebrería. Los relicarios.

TERCERA PARTE

EL SANTO CÁLIZ DE LA CATEDRAL DE VALENCIA

1. Introducción
2. La Eucaristía y el Santo Cáliz
3. Estudios y escritos sobre el Santo Cáliz de la Última Cena que se conserva en la Catedral de Valencia.
 - 3.1. Pere Antoni Beuter: *Crónica de la primera parte de la Historia de Valencia*
 - 3.2. Gaspar Escolano: *Década I de la historia de Valencia*
 - 3.3. Fray Francesc Diago: *Annales del Reyno de Valencia*
 - 3.4. Abad José Briz Martínez: *Historia de San Juan de la Peña y el Reino de Aragón*
 - 3.5. Agustín Sales y Alcalá: *Dissertacion histórica, critica, i expositiva, del Sagrado Cáliz en que Christo Señor Nuestro consagró en la noche de la Cena, el qual se venera en la Santa Metropolitana Iglesia de Valencia*
 - 3.5.1. La Polémica entre Gregorio Mayans y Agustín Sales
 - 3.6. José Teixidor y Trilles: *Observaciones críticas de las antigüedades del Reyno de Valencia*
 - 3.7. Joaquín Lorenzo Villanueva: *Viage Literario a las Iglesias de España y de otros libros de viajes*
 - 3.8. Marqués de Cruilles: *Guía urbana de Valencia: curiosidades religiosas. El Sagrado Cáliz*
 - 3.9. Los últimos investigadores del Cáliz del siglo XIX:
 - J. A., Carreras Ramírez y Orta: *Flores lauretanas del pensil oscense y vida de San Laurencio mártir*
 - Dámaso Sangorrin: *El Santo Grial de Aragón*
 3. 10. El Santo Cáliz en las investigaciones posteriores
4. Nuevos datos sobre el Santo Cáliz
5. Descripción del Santo Cáliz de Valencia
6. Distintos cálices de la Última Cena
7. El Santo Cáliz: El Santo Grial de las leyendas artúricas
 - 7.1. El Ideal Caballeresco. Las primeras novelas artúricas
 - 7.2. El Santo Grial, el Santo Cáliz en las leyendas artúricas

8. El Santo Cáliz en la actualidad, su culto.
9. Esquema cronológico del movimiento del Santo Cáliz

CUARTA PARTE

1. Conclusión
2. Inventario de reliquias
3. Apéndice documental
4. Bibliografía

INTRODUCCIÓN:

Esta tesis nació con el fin de analizar e investigar de manera rigurosa la historia del Santo Cáliz conservado en la Catedral de Valencia, de cuyo devenir histórico poco se sabía hasta la fecha. En este sentido, era necesario evitar caer en dos tentaciones lógicas. Por una parte aquella que se centraba en la justificación de la veracidad histórica de la reliquia, muy habitual en la bibliografía existente. De hecho, no es raro haber visto publicaciones cuyo único fin era esto último. Por la otra, tampoco había que caer en la reiteración de los mitos y en las leyendas, otra de las costumbres habituales al respecto. Es por ello por lo que, gracias al impulso de la Beca de investigación de la Cofradía y la Hermandad del Santo Cáliz, se inició la investigación en torno al Santo Cáliz de la Catedral de Valencia, una pieza de gran valor simbólico e histórico –como se verá a lo largo de esta tesis- que jugó un papel muy importante en el devenir de la Corona de Aragón. Se trata, sin duda, de un objeto de gran valor histórico, arqueológico y espiritual, una pieza no muy bien conocida, clave en la historia del cristianismo y, como veremos, en la evolución de la espiritualidad medieval.

La investigación se inició, como no podía ser menos, por una puesta en claro del estado de la cuestión en torno al cáliz. A partir de ahí, era necesaria la indagación en archivos en busca de documentos originales que permitieran desentrañar mejor su historia. No vamos a entrar aquí en la dificultad de este hecho, habida cuenta de que se trata de una pieza solitaria de una larga trayectoria histórica y con pocas referencias, pero a nadie puede escapar que no ha sido sencillo –ya que no es posible centrarse en algún notario en concreto, un libro de obras, etc-.

Otro dato importante a tener en cuenta es que aunque el Santo Cáliz es una pieza artística, la historia y el análisis histórico desempeñan un papel crucial en esta tesis, además de otras disciplinas que han sido necesarias –y por tanto deben ser juzgadas como herramientas auxiliares de la misma- como la paleografía y la teología.

La investigación sobre el cáliz llevó pronto a una conclusión consecuente con la propia historia de la pieza. Ésta no podía ser estudiada de manera aislada. Tanto por la bibliografía consultada como por los documentos encontrados, el Santo Cáliz se encontraba en relación con otras reliquias en un espacio temporal concreto. A partir de

ese momento la tesis tomó un nuevo rumbo y el Santo Cáliz fue analizado dentro de un conjunto de reliquias de gran importancia que hicieron su aparición alrededor del siglo IX en España y que fueron realmente significativas. Al mismo tiempo, se desveló que no sólo el cáliz había sido poco analizado; las reliquias en general, el nacimiento de su devoción, lo que representaron y simbolizaron para una época es un tema que, pese a haber sido profundamente estudiado en el resto de Europa, en España había sido tratado de forma muy superficial. Era, pues, necesario realizar un estado de la cuestión de las reliquias en España, ponerlas en relación con el resto de Europa y presentar cómo la repercusión que los movimientos espirituales, religiosos y políticos que afectaron a las reliquias en Europa repercutían a su vez en España.

La tesis se divide en cuatro importantes bloques que pretenden analizar desde distintos ámbitos el fenómeno de las reliquias en general y del Santo Cáliz en particular. El primero se centra en la historia de las reliquias a nivel internacional y se subdivide en cuatro apartados. Fundamentalmente pretende ser un acercamiento al mundo de las reliquias. En él se estudia primero el significado de la palabra reliquia y su carácter religioso, desde el nacimiento de la palabra como “resto” hasta la apropiación religiosa del término. En un segundo apartado se analizan los orígenes de la devoción y culto a las reliquias; los primeros siglos de la Iglesia, los análisis de Carbol, Leclercq, Delehay y Saintyvé sobre su culto, los orígenes en el culto familiar romano o en los griegos antiguos y las raíces judías. También se contemplan los testimonios en el Antiguo y Nuevo Testamento. En la tercera parte se realiza un recorrido por la historia de la espiritualidad y la devoción por las reliquias. Desde la Iglesia primitiva, con las persecuciones y sus orígenes judíos, hasta el siglo III con el Edicto de Milán, el nacimiento y auge del culto a las reliquias hasta el abuso y control sobre su devoción. El cuarto y quinto apartado se centran en el período altomedieval y bajomedieval, desde la obligatoriedad impuesta a todos los altares a poseer reliquias en el Concilio de Cartago (410) y Nicea (787) hasta la *Devotio Moderna* y la Reforma y Contrarreforma.

La segunda parte, subdividida en tres capítulos, es un análisis y estudio de la repercusión que los acontecimientos internacionales tenían en las reliquias en la Península Ibérica. Desde un principio la Península Ibérica fue una de las zonas más afectadas por la escasez de reliquias que le habían tocado en el reparto mundial. Esto provocó una búsqueda incansable por parte de las autoridades religiosas y civiles de

estas piezas para catequizar a la población, en una época de reconquista, y a ganar fieles, al tiempo que les suponía interesantes ingresos económicos. Se produjo a partir de este momento un intenso tráfico de reliquias descontrolado en el que las autoridades intervinieron a través del Código de Teodosio (439). Sin embargo, varias lagunas legales fueron aprovechadas para introducir reliquias en nuestro país. Finalmente en el siglo IX se produce en la Península la aparición coincidente de las reliquias de Santiago de Compostela, las de San Isidoro de León y las de la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo. Con ello España se integraba plenamente en la Cristiandad europea y en las rutas de peregrinación. Es entonces cuando aparece la reliquia del Santo Cáliz de la Catedral de Valencia, lo que indica que no era un hecho aislado sino que forma parte de un acontecer histórico común en toda la Península.

Una vez analizada la repercusión histórica de la devoción a las reliquias en la Península Ibérica, la tesis se centra en el estudio de estas piezas en el contexto de la Corona de Aragón. Aunque la parte más representativa es la de las reliquias que formaban el tesoro real, es interesante indagar la devoción que estas piezas despertaban en cada uno de los distintos ámbitos de la sociedad medieval: la Iglesia (desde la jerarquía hasta las instituciones más populares como cofradías o parroquias) también la devoción popular y sobre todo la real. Un análisis desde la compilación de les *Ordinacions* por Pedro IV el Ceremonioso, que obligaba a tener reliquias a todas las capillas reales, pasando por la obsesión de Martín el Humano por estas piezas, el conservadurismo de Fernando de Antequera y la negociación que con ellas hizo Alfonso el Magnánimo.

También se analizan las capillas reales; las reliquias que tenían, si eran locales o internacionales, las predilecciones monárquicas, los distintos intereses que movían a cada uno de los reyes a intentar conseguirlas y cómo con la creación de las capillas relicario se llegó a la culminación de la sacralización monárquica. Importa también estudiar la utilización de las reliquias como moneda de cambio en intereses territoriales y monárquicos, así como las diferentes posturas adoptadas con respecto a la devoción por las reliquias en la Reforma y Contrarreforma.

El segundo capítulo de la segunda parte de la tesis es un recorrido esquemático por el movimiento que sufrieron las reliquias que formaban parte de los tesoros reales, desde que se consiguieron hasta su depósito en la Catedral de Valencia.

Para finalizar esta segunda parte de la tesis, en el tercer capítulo, se presenta la relación de las reliquias con el arte, la orfebrería y la arquitectura. Desde la aparición de los *martyria* hasta su posterior evolución en el prerrománico, con claros ejemplos en nuestra península, y las capillas relicario en los palacios reales en el románico y el gótico, sobre todo, en la Corona de Aragón.

Finalmente la cuarta parte de la tesis está dedicada ampliamente a la reliquia del Santo Cáliz de la Catedral de Valencia. Se analiza la aparición de la reliquia del cáliz por primera vez en el Nuevo Testamento y la actitud de los cristianos hacia él. También se repasan los escritos de los primeros viajeros que hacían referencia a esta reliquia (Egeria, Venerable Beda, *Liber Pontificalis*) y los estudios realizados con posterioridad por los investigadores, desde el siglo XVI hasta la actualidad. Destaca la aportación en este campo de nuevos documentos y datos encontrados en los archivos. Con ellos se traza una historia lineal basándonos en la documentación y bibliografía existente. No es posible escribir una historia que venga a demostrar la autenticidad del cáliz, pero sí confirmar una continuidad histórica que viene a mostrar el cáliz como un objeto que despertó gran culto y gran interés. En este sentido destaca que el cáliz ha tenido una continua devoción que no han mantenido el resto de reliquias y una datación arqueológica que lo sitúa en época de Cristo, además de la codicia que despertó, ya en su época, entre los reyes por conseguirlo.

Hasta ahora no se había presentado una hipótesis plausible de su llegada a España y su paso por la Península eran simples conjeturas sin una argumentación hipotética más o menos veraz. Tampoco se sabía bien del todo su recorrido desde 1399 hasta 1437. Según nuestra hipótesis, la llegada a España está en un contexto claro y objetivo y su inclusión dentro de los tesoros reales responde a una voluntad real intencionada que es presentada con todo detalle.

Tras el análisis detenido del recorrido del Cáliz desde su llegada a España ofrecemos una descripción de la pieza en la que se comparan los descubrimientos del Dr. Beltrán con las últimas investigaciones referentes a los cálices. También se desarrolla una comparativa de los distintos cálices de la Última Cena y su relación con el santo grial de las leyendas artúricas. Por último hay un apartado dedicado al culto del cáliz en la actualidad y de forma esquemática se destaca el recorrido de la pieza.

La presente tesis debe ser tenida en cuenta como un estudio amplio y por tanto ciertamente abarcador, con lo que ello implica en determinadas ocasiones de no poder profundizar completamente en algunos temas. Sin embargo, permite una visión de conjunto de un aspecto fundamental de la historia de la Corona de Aragón. Una nueva visión, histórica e interpretativa, cuya voluntad es confirmar la destacada importancia que tuvieron las reliquias en la historia medieval.

Para ello ha sido necesario hacer un estudio de importante bibliografía (que viene detallada a final de la tesis y dividida en bloques temáticos), pero que comienza por la consulta de diccionarios teológicos de principios de siglo XX más reconocidos, franceses o españoles, entre los que destaca el de Emile Amann o el de Cabrol y Leclerq, Daremberg y Saglio, Martigny, Rahner, hasta los actuales como el de Ancilli o de la Brosse. Por lo que respecta a la bibliografía más general, en la que se analiza el fenómeno de las reliquias desde su nacimiento y evolución hasta la actualidad, son autores, en su mayoría franceses, y entre ellos sobresale la obra de Carbol y Leclerq, muy útil también en este aspecto, y las de Grabar, Vauchez, Saintyves, Delehay, Duchesne o Herrmann-Mascard entre otros. Para analizar la repercusión de la devoción a las reliquias en la Península Ibérica, además de la información de los archivos, se han consultado obras, entre libros y artículos de revistas, como la de Arias Abellán, Astorga Redondo, Bouza Álvarez, Catalá Roca, Cuesta Fernández, Español Bertrán, Florez, Fodale, García Rodríguez, la de Lacarra, Uría Riu y Vázquez de Parga, Llamazares, Miralles y Sbert y Torra. Más centradas en la Corona de Aragón se han analizado obras tan reconocidas como las de Bofarull, Carreres Zacarés, Jiménez Soler, Girona Llagostera, Madurell i Marimon, Massó Torrents, entre otras. Para el capítulo de las reliquias y el arte, además de algunos libros mencionados anteriormente, dentro de la bibliografía más específica, destacan Adroer i Tassis, Batlle y Huguet, Bango Torviso, de Dalmases, de Palol, Durliat, Falomir Faus, Hacker Sück, Molina Figueras, Yarra Luaces, entre otros y para el capítulo del Santo Cáliz además de la bibliografía histórica como Beuter, Briz Martínez, Diago, Escolano, Pahoner, Sales, Teixidor, y la más actual de Sanchis Sivera, Viñas y Antonio Beltrán.

Además se han consultado diversos archivos como el **Archivo de la Corona de Aragón**. En este archivo se ha vaciado todo lo referente al movimiento de reliquias en la Corona de Aragón desde principios del siglo XII hasta mediados del XV. En el **Archivo Histórico Nacional** se ha investigado a partir de documentos que en origen se

encontraban en el Monasterio de San Juan de la Peña y que con la desamortización de 1835 fueron trasladados aquí. En el **Archivo del Reino de Valencia** se localizaron los documentos en los que consta el traslado de reliquias desde Barcelona a Valencia y su movimiento posterior en esta ciudad, así como abundante información referente a la orfebrería y a las costumbres religiosas en la Corona de Aragón, y especialmente en Valencia, durante la baja Edad Media. Además se ha investigado en el **Archivo de la Catedral de Valencia** donde se encontró toda la documentación referente a las reliquias y al Santo Cáliz desde su entrada en la Seo en 1437. Y por último también ha sido objeto de investigación el **Archivo del Patriarca** donde se encuentran los fondos archivísticos de la relación epistolar entre Agustín Sales y Gregorio Mayans referente al Santo Cáliz.

Para finalizar no querría olvidarme de destacar mi más profunda gratitud a todas aquellas personas que me han ayudado a realizar esta tesis. Entre ellos, y ante todo, quiero mostrar mi más sincero agradecimiento a la Cofradía y la Hermandad del Santo Cáliz de la Catedral de Valencia, sin cuya apuesta decidida por la realización de este estudio no se habría podido llevar a cabo. También al Departamento de Historia del Arte de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Valencia por haberme elegido para realizar esta investigación. A mi director de tesis, Amadeo Serra. A mis padres, a mis hermanas y a mi marido, porque sin su ayuda, paciencia y apoyo no habría podido hacerla, gracias.

PRIMERA PARTE

1. SENTIDO, SIGNIFICADO Y ANTECEDENTES DEL CULTO A LAS RELIQUIAS

1.1 SENTIDO Y SIGNIFICADO DEL TÉRMINO RELIQUIA

La palabra reliquia significa, específicamente, el residuo que queda de un todo. Así la Real Academia de la Lengua entiende por reliquia *residuo que queda de un todo*, en su primera acepción, mientras que en la segunda y tercera la define como *parte del cuerpo de un santo/ aquello que, por haber tocado ese cuerpo, es digno de veneración*¹. Definición que repite Julio Casares en su diccionario². Según la concepción teológica se entiende por reliquia en sentido estricto *los restos de los cuerpos de santos y beatos*; y en sentido lato e impropio, *los objetos que fueron utilizados por ellos durante su vida o cosas que han tocado sus cuerpos después de su muerte*³.

En cuanto a su etimología se desprende que reliquia, según su raíz latina *reliquiae*, significa restos, con referencia al cuerpo humano o a parte del mismo; en sentido más amplio se llaman reliquias también a los objetos que tuvieron un contacto con la persona que se veneraba⁴. Sin embargo, y aunque en un principio no se atribuía a un hecho religioso -era simplemente la parte de un todo- a lo largo de los años ha ido adquiriendo un significado místico del que ya no se ha separado. Esta apropiación del término ha producido, en la actualidad, que su uso esté siempre ligado a un sentido religioso, por más que en sus orígenes no lo estuviese y fuese considerada, la reliquia, exclusivamente como parte residual de una unidad. De esta manera se entiende la definición dada por el cristianismo y que ha sido asumida como válida por el resto. Claramente queda definida en perspectiva cristiana como *lo que deja una persona santa después de su muerte: cuerpo, instrumentos de suplicio si se trata de mártires, objetos que les pertenecieron y a los que se dirige la veneración de los fieles*⁵.

¹ *Diccionario de la Lengua Española*, Real Academia Española, Madrid, 1992, T. II, p. 1763.

² CASARES, J., *Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona, 1984, p. 720.

³ RAHNER, K., *Sacramentum Mundi, enciclopedia teológica*, Barcelona, 1976, T. VI, p. 2.

⁴ ANCILLI, E., *Diccionario de la Espiritualidad*, Barcelona, 1984, T. III, pp.278-279.

⁵ DE LA BROSSE, O., *Diccionario del Cristianismo*, Barcelona, 1974, pp. 641-642.

Partiendo de esta base, encontramos en todas las definiciones dadas al término reliquia un aspecto común: la relación que estos elementos materiales guardan con lo inmaterial, con la divinidad. Emile Amann, en su diccionario, lo clarifica del siguiente modo: *se llama así (a la reliquia) a todo lo que resta en la tierra de un santo o bienaventurado después de su muerte. Etimológicamente la palabra reliquia viene del latín eclesiástico y de la palabra griega que significa resto y ambos fueron tomados en su acepción ritual y técnica y fueron utilizados en el lenguaje corriente. Designa todo lo que subsiste de un todo material o moral*⁶. Para Karl Hörmann las reliquias son, en sentido estricto, *restos de cuerpos de santos o beatos difuntos*; en sentido amplio, *los objetos de su uso o cosas con las que sus cuerpos estuvieron en contacto*⁷. Lo que viene a ampliar el término inicial y asociarlo no ya sólo con las partes de un todo, sino con las partes de un todo que ha pasado a mejor vida.

Las reliquias son, en definitiva y desde la perspectiva cristiana, que retomó el concepto pagano según sus propias creencias, un elemento material; el cuerpo de un santo o una parte de él, algún objeto que tocaron o que les perteneció. Es, en conclusión, todo aquel elemento perteneciente al mundo material que al haber estado en contacto con Cristo, la Virgen o con algún santo en el pasado, es reemplazado para siempre por la gracia divina para formar parte de un mundo superior.

Por lo tanto, podemos concluir que las reliquias nos ponen en contacto con el más allá y es la divinidad de esta presencia materializada de lo sagrado lo que explica la devoción de quien la siente. Es el fragmento de un mundo superior que permite a los mortales estar en relación con el mundo divino⁸.

1.2. ANTECEDENTES DEL CULTO A LAS RELIQUIAS

El origen del culto cristiano a las reliquias de los mártires se remonta a los primeros siglos de la Iglesia⁹. Concretamente puede hablarse del siglo IV como el

⁶ AMANN, E., *Dictionnaire de Theologie catholique*, París, 1937, T. XIII, p. 2312-2375.

⁷ HÖRMANN, K., *Diccionario de la moral cristiana*. Barcelona, 1975, p.125.

⁸ GRABAR, A., *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, París, 1946, T.I, p. 13.

⁹ Pese a que la mayor parte de los autores que tratan este tema hablan de los primeros siglos de la Iglesia como fecha de inicio de la devoción de las reliquias, si intentamos buscar el origen de este culto encontramos una bibliografía escasa y superficial. Hasta este momento no se ha conseguido llevar a cabo un estudio profundo y detallado ya que la búsqueda del origen de la devoción por estas piezas resulta

tiempo en el que se popularizó esta práctica. Así lo explican Fernand Cabrol y Henri Leclercq en su obra, quienes aseguran: *a mediados del siglo IV las reliquias eran designadas en África bajo el nombre de nomen o nomina martyrurum. Antes de ser utilizado el término por los cristianos la palabra significaba el cuerpo o las cenizas del difunto. El empleo de la palabra reliquia recuerda más a una serie de prácticas religiosas donde la literatura clásica guarda el recuerdo de ciertas manifestaciones de piedad popular cristianas con analogías del culto a los héroes*¹⁰. Esta idea también ha sido asumida por otros investigadores que afirman que *desde los primeros tiempos se conoció en la Iglesia este culto, como lo revela el hecho de la construcción de altares sobre los sepulcros de los mártires, para celebrar en ellos el sacrificio eucarístico; en la Iglesia oriental desde el siglo IV ya se permitió a los fieles devotos tomar algunas partículas de los cuerpos de los mártires, práctica no admitida por la Iglesia occidental hasta el siglo VII*¹¹.

Algunos historiadores han apuntado, con lógica, que el culto a las reliquias nacía de tradiciones previas. Uno de los más destacados es Paul Saintyvé (seudónimo de Emile Nourry)¹² quien optó, a principios del siglo XX, por darle unas raíces paganas al culto a las reliquias. Se basaba en las argumentaciones que los protestantes hicieron en el siglo XVI para criticar la religión católica que defendía el culto a los santos. Éste y otros historiadores argumentaban que ciertas manifestaciones de la piedad popular cristiana estaban relacionadas con el culto pagano de los dioses. Defendían que se podrían encontrar semejanzas entre las formas de culto a los dioses de la antigüedad griega y romana y el culto cristiano a los santos. Se apoyaban en el hecho de que, al igual que los antiguos dotaban a cada uno de sus dioses y héroes de un poder especial y concreto, los cristianos habían hecho lo mismo con algunos de sus santos más célebres. También afirmaban que, para la cultura helénica, los restos de un héroe o de un dios encarnado ya tenían mucha importancia, pues según la creencia general se les atribuía

bastante compleja, además de existir poca documentación original y a que los trabajos hermenéuticos de la Iglesia se han centrado más en otros aspectos de la religión cristiana.

¹⁰ CABROL F., y LECLERCQ, H., *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, París, 1948, T. XIV, pp. 2294-2359.

¹¹ *Enciclopedia Universal Ilustrada*, ESPASA-CALPE, Barcelona, 1923, T. L, pp. 637-641.

¹² SAINTYVÉS, P., (seudónimo de NOURRY, E.), *Les saints successeurs des dieux*, París, 1907, pp. 28-52, y también SAINTYVÉS, P., *Les reliquies et les images légendaires*, París, 1912, pp. 109-184., y en SAINTYVÉS, P., *En marge de la Légende Dorée*, París, 1931, pp. 445-519. En sus textos se defendía el paralelismo la veneración de las reliquias entre paganismo y cristianismo como expresión de la continuidad entre el culto de los héroes y el de los mártires.

una virtud especial¹³. Esta capacidad se materializaba en el hecho de que en momentos de peligro grave eran trasladados sus restos, para que con su presencia se manifestara su virtud eficazmente. Un ejemplo de ello se refleja en el transporte de los restos de los héroes de Egina a la batalla de Salamina para que les ayudase en el combate¹⁴. En este hecho los mitólogos laicos veían similitudes con la tradición cristiana de venerar los restos de los santos y sobre todo durante parte de la Edad Media en que fueron utilizados y comercializados como amuletos.

En un sentido parecido puede entenderse el trabajo de P. Hippolyte Delehaye, quien aportaba una nueva teoría en la que consideraba que el culto a las reliquias de los mártires tenía su origen en las honras que se realizaban en la antigua Roma al cadáver de un difunto por su familia. Para Delehaye, el culto popular a las reliquias de los mártires sería la ampliación pública del culto privado de los muertos en el mundo antiguo. De este modo, el culto a los restos de los santos habría dejado de ser una práctica de la piedad doméstica y pasaba a convertirse en una conmemoración colectiva registrada en los martirologios y calendarios y que se inscribía en las celebraciones de cada iglesia¹⁵. Esta afirmación se diferencia de las anteriores en que los cristianos habrían asumido las tradiciones paganas pero no de un culto público sino doméstico. Por lo tanto, la veneración a los santos tendría también un aspecto local. Por otra parte, se encuentran las teorías en las que se incide en el origen judío del culto a las reliquias – que desarrollaremos más adelante-. Un culto que habría sido luego asumido por el cristianismo.

Sin embargo, la erudición católica ha intentado minimizar estas similitudes tratando de restar importancia, incidiendo exclusivamente en las semejanzas formales entre ciertas manifestaciones del culto cristiano y las paganas preexistentes y presentar el culto a las reliquias -como tantas otras formas litúrgicas católicas- como una reinterpretación y evolución respecto a las tradiciones preexistentes a la luz de una nueva Fe inspirada en el Evangelio y la doctrina de Jesús¹⁶. Una teoría que trata de incidir más en el aspecto religioso que en el supersticioso de muchos de estos comportamientos.

¹³ BOUZA ÁLVAREZ, J. L., *Religiosidad Contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid, 1990, p. 11.

¹⁴ LACARRA, J., URÍA RIU, M., VAZQUEZ DE PARGA, L., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Asturias, 1981, p. 10.

¹⁵ DELEHAYE, H. *Les origines du culte des martyrs*, Bruselas, 1933, pp.24-49.

Por lo tanto, se podría concluir afirmando que, aunque hay posturas distintas a la hora de encontrar la raíz que dio fruto a la devoción a las reliquias de los santos, todas parecen tener un aspecto común. La similitud entre ellas sería el hecho de que un buen número de ritos de culto a los dioses de la religión antigua fueron asumidas en formas de culto a los santos. La diferencia sería que los santos cristianos no eran dioses en sí mismos, excepto el propio Cristo, y servían a un solo Dios, siendo en muchos de los primeros casos mártires *cuya muerte violenta da remate a este testimonio, y que por su parte invita a la comunidad a venerarlo, a imitarlo y a recurrir a su intercesión*¹⁷ y los Héroes paganos son dioses en sí mismos. De este modo, en los parecidos encontraríamos más que una imitación, una necesidad de tomar ritos preexistentes. Una reinterpretación que los cristianos asimilaron como una nueva religión a través de actitudes y prácticas que el pueblo conocía, dando así un nuevo sentido a unas formas preexistentes.

Para poder entender el culto a las reliquias, la devoción y lo que ésta conllevó antes hay que intentar entender en que momento nació y evolucionó este culto. Independientemente de la veracidad exacta de cada teoría, lo que parece claro es la conexión entre el culto a las reliquias y el paganismo. O lo que es más claro, la asunción por parte de los cristianos primitivos de tradiciones previas a la nueva religión. Algo que no sólo se dio en ese aspecto sino en muchos otros del cristianismo, siendo además que el culto a las reliquias se vio reforzado por la profunda raíz material de la Iglesia primitiva.

1.2.1 ORIGEN DE LAS RELIQUIAS EN EL JUDAÍSMO

El culto a las reliquias se inscribe, por tanto, dentro de un concepto más amplio que correspondería al culto a la divinidad y los santos. Un culto que no sólo se da en la cultura cristiana sino también en otras religiones, algunas de las cuales conforman el sustrato esencial en el que se asentó el cristianismo. El judaísmo es una de ellas y la raíz cultural, junto con la helénica, de la que bebieron los primeros cristianos.

¹⁶ BOUZA ÁLVAREZ, J.L. *op. cit.*, 1990, p. 14.

¹⁷ RAHNER, K., *op. cit.*, 1976, T. VI, p. 2.

La Biblia constituye un documento excepcional en cuanto a la tradición judía y sus costumbres. En ella hay algunas referencias a ese posible culto judaico a las reliquias. El historiador Emile Amann asegura que en el Antiguo Testamento no se encuentra ningún pasaje en las Escrituras donde se pueda demostrar la existencia de un culto por las reliquias¹⁸. Sin embargo, y como también afirmaba Adolphe Lods, tanto en el Génesis¹⁹ como en el Éxodo²⁰, aunque la referencia al término reliquia no sea exacta, se narra cómo los israelitas embalsamaron según los ritos egipcios el cuerpo de Jacobo y José y lo llevaron donde Abraham había elegido la sepultura familiar en Hebron en Chanaan²¹. Además, también sostienen que San Esteban, hablaba del traslado de los restos de los hijos de Jacobo a Sichem²².

Del uso de estas prácticas podría afirmarse que existía una fidelidad a la sepultura de los antepasados y que se rendían honores a sus huesos. De este modo, y siguiendo los estudios de Lods y Amann, se podría concluir que las tribus hebreas debieron, antes de su entrada en Chanaan, un culto a sus antepasados, de la familia y el clan regularmente organizado²³. Sin embargo, este culto a los muertos y por extensión, de sus beneficiarios y la restricción a sus propios fieles - todos los antepasados honrados lo son únicamente por sus descendientes- es lo único que conoce la Iglesia. Es decir, se limitan a honrar únicamente a sus descendientes familiares o como mucho de la tribu o el clan, pero no más allá. Nos encontraríamos, por tanto, ante una práctica únicamente de carácter familiar²⁴. Pese a esta limitación Amann y Lods analizan hechos concretos del Antiguo Testamento en los que se pueda observar un culto a ciertos héroes de Israel; entre ellos, los grandes jueces, jefes civiles y religiosos a los que se les otorgaba una mayor relevancia a su sepultura. Por ejemplo, sobre la tumba de Débora, Jueza de Israel, se ofrecieron peticiones y también sobre la de Mírian, cuya sepultura era considerada además como un lugar santo. Los honores que se les rendían a estas dos personalidades tomaban, indudablemente, un carácter religioso²⁵. Sin embargo, cabe afirmar que estos ritos no eran admitidos oficialmente, porque en la legislación del Éxodo y del Levítico

¹⁸ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2314.

¹⁹ Génesis, L, 12 y 26 en UBIETA, J.A., *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, 1967.

²⁰ Éxodo XIII, 19 en UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

²¹ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2314.

²² Act., VII, 16 en UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

²³ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2314, LODS, A., *Israel: desde los orígenes hasta mediados del siglo VIII a. de C.*, México, 1956, p. 264.

²⁴ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, pp. 2314-2315.

²⁵ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2315.

no tenían lugar y sus principios mismos parecen ir en contra de la veneración de los muertos²⁶. Amann concluye su estudio afirmando que, pese a estos ejemplos aislados, no se encuentran datos concretos en el Antiguo Testamento donde se haga referencia a las reliquias²⁷, aunque sí ciertos indicios, como se ha visto anteriormente, que hablan de las distintas sectas que conformaban el Pueblo Elegido y sus maneras de interpretar la Ley, lo que confirma la no-homogeneidad de la religión Hebrea y las diversas maneras de hacerla cumplir, como se ejemplifica en el Libro IV de los Reyes, donde se describe cómo un muerto resucita al contacto de los restos del profeta Elíseo²⁸.

Al mismo tiempo y, dentro del análisis de los antecedentes judaicos en la práctica de la devoción a las reliquias, cabe destacar que una de las características, en cuanto al culto y enterramiento del pueblo judío primitivo, es el interés de éste por enterrar a sus principales protagonistas cerca de Tierra Santa. Los israelitas, por ejemplo, llevaron el cuerpo de José de Egipto a Palestina para enterrarlo allí. También los huesos de Saúl y Jonathan fueron transportados por David al país de Benjamin tras haber sido embalsamados. E incluso las palabras de Cristo, criticando a los escribas y fariseos que construyesen edificios sobre las tumbas de los profetas demuestran que entre los judíos de esa época ya existía una devoción por las figuras más destacadas, devoción que se extendía a la veneración de sus tumbas²⁹. Unas afirmaciones que han sido refrendadas por las investigaciones de Klause y Jeremías, que en la segunda década del siglo XX, incidían en el interés de los judíos por enterrar en Judea a sus profetas más destacados y rendirles adoración³⁰. Sin embargo, hay que matizar que el culto de los judíos de sus tumbas tuvo siempre un carácter privado. No existía un culto oficial o litúrgico de una comunidad. Los judíos adoraban las tumbas de sus profetas difuntos individualmente sin llegar a crear un culto comunitario. No resulta pues extraño que los cristianos adoptaran esta costumbre ya que les habían inspirado, de alguna manera, que la veneración de los mártires y los justos era una obligación del buen fiel y religioso. De hecho, en algunos pasajes del Nuevo Testamento y concretamente en aquellos en los que se hace referencia a la muerte de Jesús puede percibirse el especial cuidado con que eran tratados los cuerpos de los difuntos más admirados. Tanto en San Mateo, como San

²⁶ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2315.

²⁷ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2316.

²⁸ En UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

²⁹ HERRMANN-MASCARD, N., *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*. Paris, 1975, pp. 12-13.

Marcos, San Lucas o San Juan se describe con minuciosidad la petición de José de Arimatea a Pilatos del cuerpo de Jesús para colocarlo en un sepulcro nuevo y que estén sus restos en el lugar que corresponde para recibir veneración³¹. Concretamente se dice: *Siendo ya tarde, llegó un hombre rico de Arimatea, llamado José, que también se había hecho discípulo de Jesús. Se presentó a Pilato y le pidió el cuerpo de Jesús, y el gobernador ordenó que se lo entregaran. José tomó entonces el cuerpo de Jesús, lo envolvió en una sábana limpia y lo colocó en el sepulcro nuevo que se había hecho excavar en la roca. Después hizo rodar una gran piedra sobre la entrada del sepulcro y se fue. Mientras tanto, María Magdalena y la otra María estaban allí, sentadas frente al sepulcro.* También el pasaje en el que María Magdalena, María la de Santiago y Salomé van a su tumba a llevarle aromas para embalsamarle refleja que ya en esa época los muertos mártires recibían unos honores especiales³².

El Nuevo Testamento –en el que se narran pasajes de la vida de Jesús dentro de la sociedad y las costumbres judías- también hace referencia a algunos de estos acontecimientos vinculados a ciertos cultos similares a los que luego serán practicados con las reliquias. En el evangelio según San Mateo consta el caso de una mujer hemorrágica que tocó un trozo del vestido de Cristo y se curó³³. También en los Hechos de los Apóstoles se nos refiere que muchos enfermos eran llevados a la plaza para que, al llegar San Pedro, los alcanzara, por lo menos, su sombra, y así se viesan libres de sus dolencias³⁴. En estos pasajes se puede comprobar al mismo tiempo el poder curativo que se daban no sólo a las personas sino a partes de ellas: ropas, objetos, etc, como sucederá una vez muertos sus portadores³⁵. Sin embargo, la prohibición de profanar los cuerpos de los santos aleja a los judíos de ejercitar estas prácticas³⁶. Un claro ejemplo de esta contradicción son los términos que San Pedro usó en el Pentecostés al hablar a los judíos de “David el Santo Dios quien ha corrompido su tumba”³⁷.

³⁰ HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, pp. 12-13.

³¹ Mateo 27, 57-61; Marcos 15, 42-7; Lucas 23, 54-64; Juan 19, 38-42. En UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

³² Marcos 16, 1-6; Lucas 23, 55-56; Juan 20, 1-10. En UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

³³ Mateo 9, 20-21 en UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

³⁴ ALONSO PERUJO, N., y PÉREZ ANGULO, J., *Diccionario de las ciencias eclesiásticas*, Barcelona, 1883, T. IX, pp. 104-105.

³⁵ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2316.

³⁶ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2316.

³⁷ Act. II, 25 sg en UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

Para poder encontrar un verdadero culto a las reliquias hay que trasladarse a la muerte del primer mártir, San Esteban. Sin embargo no se destaca en ningún pasaje que este santo despertase un culto especial. Otros, por el contrario, entre los que destaca San Juan Bautista, sí tuvieron más devoción entre los fieles relatándose en las escrituras grandes pompas fúnebres³⁸. Existen, además, referencias a algunos de los actos llevados a cabo por lo primeros cristianos en las que se incide en su preocupación por recoger los restos de los mártires y orar sobre sus sepulcros³⁹. También, consta cómo se les levantaban altares y se celebraba perpetuamente su memoria⁴⁰. Al mismo tiempo cabe resaltar cómo durante las primeras persecuciones solían recogerse, cuando era posible, los restos de las víctimas para darles sepultura, como es el caso de San Pedro y San Pablo en Roma⁴¹. Otros ejemplos serían el martirio de San Ignacio en el año 110 donde parte de sus restos se llevaron a Antioquía en un cofre y se conservaron como un tesoro⁴². También en el año 156 de los restos de San Policarpo en Esmirna fueron recogidos. Se dice en un texto al respecto: *pudimos recoger sus restos, más valiosos que las piedras preciosas, para darle sepultura en un lugar digno para reunirnos con júbilo y celebrar la fecha de su martirio, nacimiento*⁴³. Además, en los diferentes textos conservados, se especifica que las comunidades acostumbraban a celebrar la eucaristía sobre la tumba de los mártires el día del aniversario de su muerte⁴⁴.

1.2.2. EL CULTO A LOS HÉROES EN LA ANTIGÜEDAD CLÁSICA.

La otra gran corriente que conformó el cristianismo universal fue la cultura griega y su derivación romana, con sus componentes filosóficos y humanísticos. En dicha cultura existía también un culto antecedente del culto a las reliquias, relacionado con el culto a los héroes.

La religión del pueblo helénico fue, en general, politeísta, aunque las ideas de la divinidad que tuvieron no fueron siempre las mismas. A medida que el orden político y

³⁸ Lucas VIII, 2 en UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

³⁹ ALONSO PERUJO, N., y PÉREZ ANGULO, J., *op. cit.*, 1883, p. 104.

⁴⁰ ALONSO PERUJO, N., y PÉREZ ANGULO, J., *op. cit.*, 1883, pp. 104-105.

⁴¹ POUPARD, P., *Diccionario de las religiones*, Barcelona, 1987, pp. 1513-1514.

⁴² CABROL F., et LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1948, p. 2298.

⁴³ *Martirio de Policarpo* 18, 2-3. En POUPARD, P., *op. cit.*, 1987, pp. 1513-1514 y también en CABROL F., et LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1948, T. XIV, p. 2298.

⁴⁴ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica*, 5, 1, 62. En POUPARD, P., *op. cit.*, 1987, pp. 1513-1514.

social fue adquiriendo importancia y fue fomentándose una cultura moral, el griego fue perdiendo la fe que antes tenía en las divinidades naturales, que hasta entonces había sido objeto de veneración, y creó seres espirituales más elevados o bien transformó aquéllas en esencias libres y morales atribuyéndoles la misión de gobernar y ordenar, dentro de unas ciertas normas, la vida del hombre. Los principales elementos del culto religioso eran las oraciones y exvotos, las purificaciones del cuerpo, los vestidos y los utensilios⁴⁵. Los cultos a las divinidades estaban organizados de una manera precisa: había santuarios en medio de los campos y también templos, moradas construidas expresamente para los dioses. Las ofrendas que se les hacían eran, sobre todo, vegetales y se les hacían fiestas, procesiones, danzas y juegos. Con respecto a los dioses que adoraban cabe destacar a Zeus, Poseidón, Hermes, Ares, Dionisio, Hera y Atenea, entre otros. El panteón griego estaba organizado como una sociedad familiar y junto con los dioses estaba el Gestiario, animales de formas variadas a quienes también se les rendía culto: sirenas, hidras, quimeras, que procedían de Creta y Oriente⁴⁶. La mayor parte de los mitos heroicos de Grecia se remontan a la época micénica (1580-1100 a.C.) y se cristalizaron en torno a personajes históricos reales y ligados a lugares importantes: los perseidas y los atridas en Micenas, Helena en Lacedemonia, Néstor en Pilos, Edipo en Tebas, Teseo en Atenas.

El héroe griego, de donde algunos historiadores creen que surgió la figura del mártir⁴⁷, era otro de los seres a los que se adoraba. Poseía una entidad, una sustancia y unos atributos que lo definían como realidad aparte, dotada de una personalidad propia. De este modo, en el mundo antiguo, los héroes griegos, o los dioses, poseían, en cierto modo, algún tipo de existencia, no como personas o seres reales, pero sí como creaciones simbólicas complejas, que fueron fruto y que actuaron a la vez sobre la vida de los griegos. Los héroes eran definidos por Homero y Hesíodo como aquellos que lucharon en el pasado ante Tebas y Troya, que por lo tanto, ya muertos, yacen en el Hades o moran en las Islas de los Bienaventurados. Genealógicamente están emparentados con los dioses, de los que descienden y suelen ser los antepasados de determinadas familias, tribus o ciudades y como tales reciben culto⁴⁸. Tanto en el culto

⁴⁵ *Diccionario Enciclopédico Ilustrado*, ESPASA-CALPE, Bilbao, 1925, T.XXVI, p. 1181. También en ARNAUD, M., *La Mitología Clásica*, Madrid, 1991, p.7, en BURN, L., *Los mitos griegos*, Madrid, 1992, p. 7, BERMEJO, J.C., *Grecia arcaica: La mitología*, Madrid, 1996, pp.7-11.

⁴⁶ ARNAUD, M., *op. cit.*, 1991, p.7.

⁴⁷ SAINTYVÉS, P. (pseudónimo de NOURRY, E.), *op. cit.*, 1907, pp. 28-52, y también SAINTYVÉS, P., *op. cit.*, 1912, pp. 109-184., y en SAYNTIVÉS, P., *op. cit.*, 1931, pp. 445-519.

⁴⁸ BERMEJO, J.C., *op. cit.*, 1996, pp. 39,40 y 41.

como en el mito, el héroe griego aparece definido a través de su participación en una serie de actividades. Además, un hecho característico es que el héroe griego está íntimamente relacionado con la muerte como también ocurre con la figura del mártir⁴⁹. A su vez, la mayor parte de ellos recibe culto en su tumba y el culto heroico lo constituyen las lamentaciones rituales por la muerte de héroe, lo que confirmaría las declaraciones que en su día realizó Saintyvé y que relacionaba el culto a los dioses paganos con el culto a los santos y mártires del cristianismo⁵⁰. Además, como los mártires en la religión cristiana, los héroes casi nunca mueren de forma natural, sino más bien en la guerra, destrozados o devorados por monstruos o animales y sus restos suelen estar perfectamente localizados en una tumba que actuará como centro de culto. Por ejemplo para Homero y Hesíodo, los héroes tenían la capacidad de proteger a sus ciudades en las batallas⁵¹. De este modo, y al igual que los santos y mártires, a los restos de los héroes griegos, y dependiendo de cómo habían muerto, se les otorgaba un don. Por ejemplo, Poseidón tenía el control de los mares, Hades sobre el mundo subterráneo y la muerte, Démeter sobre el cultivo y el grano, Ares dios de la guerra y Hebe de la juventud, Atenea de la sabiduría y de la guerra⁵².

La diferencia de la cultura griega con respecto al cristianismo radica en que los héroes de la antigüedad son activos, ya que lo eran por su fortaleza y su valentía, y la actitud de los héroes cristianos primitivos era más bien pasiva, por soportar el martirio. En Grecia, después de Platón, se adoraba a todos aquellos héroes que habían muerto por la patria. Sus restos estaban en el ágora, en una capilla o en el templo de una divinidad⁵³.

Entre los primeros restos venerados popularmente se encuentran los de algunas piedras. En Grecia, por ejemplo, un hecho destacable en la adoración a los restos de los héroes es el descrito por Pausanias (siglo V a.C.), quien al visitar el famoso sitio de Farai, en Acaya, encontró unas treinta piedras en forma cuadrada que eran adoradas como si fuesen dioses⁵⁴. Esto es debido a que en sus inicios los griegos adoraban piedras sin tallar. Estas piedras erigidas en un principio como objetos conmemorativos pasaron a ser, con el tiempo, objetos de culto y a ser adorados de diferentes maneras. La

⁴⁹ BERMEJO, J.C., *op. cit.*, 1996, p. 43.

⁵⁰ BERMEJO, J.C., *op. cit.*, 1996, p.44.

⁵¹ BERMEJO, J.C., *op. cit.*, 1996, p.44.

⁵² BURN, L., *op. cit.*, 1992, p. 13.

⁵³ HERRMANN-MASCARD, N; *op. cit.*, 1975, p. 13.

devoción a estas piedras sin tallar se extendía mayoritariamente entre el pueblo. Se adoraban los meteoritos negros caídos del cielo por su carácter divino. Era como si determinados dioses hubiesen querido enviarlos desde el cielo y por esta razón tenían vida propia, ya que eran la representación de los dioses que lo habían enviado. Más tarde, estas piedras comenzaron a tallarse y a darle forma ya que, aunque se manipulase la piedra, dios seguía estando en ella. De modo que, con el paso del tiempo, el pueblo abandonó el culto a las piedras y empezó a adorar fundamentalmente a los dioses paganos, entre ellos la cabeza de Orfeo en Esmirna, los huesos de Dion en Macedonia, los de Teseo en Atenas, Orestes en Esparta⁵⁵.

Por otro lado, en la antigua Roma en un principio las divinidades se asimilaron a los dioses griegos correspondientes y pronto se fundieron en ellos. La mayor parte conservó su nombre romano: Júpiter (Zeus), Juno (Hera), Neptuno (Poseidón), Vesta (Hestia), etc⁵⁶. Y estos restos recibían por parte de los fieles adoración y ofrendas. Sin embargo, más tarde, con el paso del tiempo, los dioses se convirtieron en aquellos personajes que habían jugado un papel importante en la fundación de la ciudad y sus restos eran los que veneraba la población⁵⁷. Entre ellos, la tumba de Evandro y su madre Carmeta y los restos de Rómulo. Pero además de adorar los restos de sus cuerpos, el pueblo también sentía devoción por sus armas y utensilios: la lira de Orfeo, la lanza de Aquiles en el templo de Atenea Polias, joyas, tronos y toda clase de objetos⁵⁸.

Por lo tanto, cabe concluir que tanto en la antigüedad griega y latina como en la religión judía se encontraban las principales fuentes de inspiración de los cristianos para desarrollar un culto a los santos y a sus reliquias. Los ritos, devociones y costumbres que encontramos en las religiones de la antigüedad las vemos más tarde en el culto cristiano, adaptadas a la nueva espiritualidad y doctrina naciente.

2. RECORRIDO HISTÓRICO POR LA ESPIRITUALIDAD Y SU RELACIÓN CON LAS RELIQUIAS.

Trazar la compleja y rica historia de la Iglesia resulta imposible para una tesis como esta, pero debemos aproximarnos, en cierta manera, a ella para comprender la

⁵⁴ FREEDBERG, D., *El poder de las imágenes*, Madrid, 1992, pp. 88-89.

⁵⁵ HERRMANN-MASCARD, N. *op. cit.*, 1975, p. 14.

⁵⁶ ARNAUD, M., *op. cit.*, 1991, p.15.

⁵⁷ HERRMANN-MASCARD, N; *op. cit.*, 1975, p. 14.

⁵⁸ HERRMANN-MASCARD, N. *op. cit.*, 1975, p. 14.

evolución de la devoción a las reliquias así como su faceta configuradora de una espiritualidad que vivirá su apogeo durante la baja Edad Media.

2.1 LA IGLESIA PRIMITIVA

Como es sabido, la religión cristiana nació dentro del Imperio Romano, siendo Augusto emperador, bajo la llamada *Pax Romana*, en cuyos dominios había ausencia de guerras y prosperidad social, aunque la gran mayoría de los ciudadanos careciera de derechos. Desde su nacimiento como secta del judaísmo hasta su reconocimiento como religión tolerada por el estado en el Edicto de Milán (año 313), la incipiente Iglesia vivió no pocas vicisitudes que le hicieron sufrir persecuciones, acosos económicos y sociales y desprecio, hasta que fue aceptada y lo que es más relevante, hasta convertirse en una religión oficial que debía ser seguida por los ciudadanos del Imperio, en tiempos de Teodosio I.

La comunidad cristiana primitiva, en el contexto general del judaísmo de la época, vivía una situación compleja. El ambiente hostil contra los cristianos no era compartido por toda la comunidad judía y, de hecho, el odio de los sumos sacerdotes y los saduceos contra los cristianos no era compartido por los demás partidos en el sanedrín. Sin embargo, y salvo algunos casos excepcionales, los cristianos vivieron, ante esta situación, su religión en cierta clandestinidad. A pesar de estas dificultades, la religión se extendió con bastante rapidez. En gran medida, gracias al apoyo que las familias daban a la Iglesia poniendo a disposición de la comunidad sus casas para celebrar la Eucaristía. Los cristianos se reunían con frecuencia. Los Hechos hablan de reuniones diarias, generalmente durante la noche, que comprendían la fracción del pan, una comida y oraciones de alabanza. En estos momentos se puede hablar ya de cierto rito eucarístico en el que se reproduce de alguna manera la última cena de Cristo –en la que juega un papel simbólico el cáliz-⁵⁹.

Con la irrupción de Pablo en el ámbito misionero, el cristianismo va ganando terreno en los medios paganos, lo cual lleva progresivamente a los cristianos de esos medios a desligarse del contexto judío, aunque no sin una crisis difícil, produciéndose una ruptura definitiva entre judaísmo y cristianismo, al estos últimos abandonar al pueblo judío –quienes a su vez manifestaban un cierto rechazo hacia ellos- en su lucha

⁵⁹ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., “Desde los orígenes hasta San Gregorio Magno”, en *Nueva historia de la Iglesia*, Madrid, 1982, pp. 47-48.

frente a Tito, que acabará por tomar Jerusalén en el año 70 D.C. La comunidad cristiana aún así mantiene algunas tradiciones judías. Por ejemplo, junto con las ceremonias de iniciación, la institución cristiana mejor atestiguada durante este periodo es la asamblea dominical, que derivaría directamente de la *Didajé* judía, que no se pierde⁶⁰. También es durante estos años cuando comienzan a aparecer los primeros símbolos judeocristianos. Entre ellos el más significativo sería el simbolismo concedido a la cruz. Para el *Evangelio de Pedro* y los *Oráculos sibilinos*⁶¹, la cruz es una realidad viviente que acompaña a Cristo en el Descendimiento a los infiernos y en la Ascensión. La cruz precederá a la *Parusía*, ya que es expresión del poder irresistible de Cristo, de su eficacia divina. En tal sentido se descubre su figura en diversos pasajes del Antiguo Testamento, como la plegaria de Moisés con los brazos en cruz. Y hay que añadir los símbolos judeocristianos mencionados por Justino, como el mástil y el arado hallados en los osarios judeocristianos. El madero de la cruz, unido al agua, señala la eficacia saludable comunicada al agua bautismal. Por último las cuatro dimensiones de la cruz representan el carácter universal de la acción redentora. Los símbolos resultan claves en la evolución del culto a las reliquias. Lo que en un principio pudiera ser considerado como símbolo de una vida a imitación de Cristo o como símbolo del mismo Cristo, pronto se transformará en parte esencial en comunión con Cristo y por tanto con funciones milagrosas o intercesoras⁶².

Es en estos momentos cuando comienzan las primeras persecuciones bajo los reinados de Adriano y Marco Aurelio a mediados del siglo II y aparecen los primeros mártires de una manera masiva, lo que jugará un papel fundamental en el nacimiento del culto a las reliquias. El martirio es considerado como la forma más eminente de la santidad cristiana. El *Apocalipsis* está dedicado por entero a la gloria de *los que lavaron sus vestiduras y las blanquearon en la sangre del cordero. Por eso están ante el trono de Dios y le sirven día y noche en su santuario*⁶³. Esta preeminencia del martirio se refleja en la veneración que envuelve al mártir: si muere, se piensa que entra inmediatamente en el Paraíso, mientras que los demás muertos aguardan la *Parusía*⁶⁴. Sus restos son objeto de culto. Y así leemos en el Martirio de Policarpo: *Recogimos sus*

⁶⁰ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, p. 49.

⁶¹ VI, 26-28 en UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁶² DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp.119-120.

⁶³ Apocalipsis, 7, 13 en UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁶⁴ Apocalipsis, 1, 9 en UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

*huesos, de mucho más valor que las piedras preciosas para depositarios en un lugar conveniente. Allí, en la medida de lo posible, nos reuniremos con gozo y alegría para celebrar, con la ayuda del Señor, el aniversario del día en que Policarpo nació a Dios por el martirio*⁶⁵. Aquí se encuentra el origen del culto a los mártires. Sobre su tumba se celebrará la Eucaristía. Además de victoria sobre Satanás, el martirio es configuración con la Pasión de Cristo, transformación en Dios y Configuración con la Resurrección. Esta aspiración al martirio, como camino hacia la total transformación en Jesucristo, que aparece ya en San Pablo, ha encontrado su más alta expresión en la *Epístola a los Romanos* de Ignacio de Antioquía. *Bueno es para mí morir para unirme a Cristo Jesús. A Aquel busco que murió por mí; a Aquel quiero que resucitó por nosotros*⁶⁶.

No se puede hablar de un culto a las reliquias propiamente dicho durante los primeros dos siglos de la historia de la Iglesia, aunque sí de algunos comportamientos que con el paso del tiempo derivarán en culto. En este sentido puede entenderse que los discípulos de Cristo los días señalados llevaran flores y perfumes a las tumbas de sus muertos -en la religión pagana esta costumbre no existía⁶⁷-. Además, en el cristianismo se opta por la inhumación frente a la incineración y por la sustitución de la celebración del día de la muerte por la celebración del día del nacimiento del difunto. O algunos de los casos aislados que apuntan a ciertas devociones a los muertos como la que asegura Eusebio de Cesarea por parte de una comunidad cristiana de Oriente. En ella, según éste y por una carta fechada en el 155 de los fieles de Esmirna, hay alusiones a este hecho tras la muerte del obispo Policarpo. Sin embargo, estas manifestaciones eran excepcionales ya que en esta época aún no se daba a estos objetos ningún valor curativo ni milagroso⁶⁸. La Iglesia vive todavía en estos momentos una gran indecisión, ya que no sólo tienen que hacer frente a las acusaciones de los paganos, sino también a las interpretaciones de la fe cristiana discordantes con la enseñanza apostólica y la tradición, que fueron consideradas heréticas, como el montanismo y el gnosticismo, jugando un papel fundamental los Padres de la Iglesia con sus escritos y enseñanzas en las que se asentaron las bases de muchas de las doctrinas y buena parte de las interpretaciones teológicas de la Iglesia posterior.

⁶⁵ XVIII, 1-3 en UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁶⁶ DANIELOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, p. 49.

⁶⁷ HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 20, y también en FREEDBERG, D., *op. cit.*, 1992, p. 116.

⁶⁸ VAUCHEZ, A. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen âge.*, París, 1981, p. 16; EUSÈBE DE CESARÉE, *Histoire Ecclésiastique*, L. IV, c. 15 ed. Trad. por BARDY, G., *Sources Chrétiennes*, n° 55, París, 1952-1958, p. 181.

2.2 NACIMIENTO Y AUGE DEL CULTO A LAS RELIQUIAS

El siglo IV es un siglo clave en el surgir del culto a las reliquias en un momento en que la Iglesia sufría las últimas y durísimas persecuciones a la par que poco después era reconocida como religión oficial. Años en los que se dictaminó sobre ellas y su uso y en el que se popularizó esta práctica. En el siglo III comienzan a elaborarse los postulados que triunfarán en el Edicto de Milán (313). Liberado ya del contexto judío, el cristianismo se difunde por el mundo grecorromano, extendiendo considerablemente su esfera de influencia. Sin embargo, es pronto para hablar de una Iglesia netamente constituida y de una práctica –la de la devoción por las reliquias- todavía a medio camino entre las tradiciones grecorromanas y judías por una parte y las cristianas por otra.

Con el siglo IV empieza una etapa decisiva en la historia de la Iglesia. Siglo que comienza con la persecución de Diocleciano (303-304 y sig.) en el que el imperio pagano intenta por última vez, y con una violencia jamás igualada hasta entonces, aniquilar la religión cristiana. La progresiva ascensión de Constantino (306-312-324), que al fin se hará dueño absoluto del Imperio romano, origina pronto un cambio completo de situación jurídica para el cristianismo. En lugar de ser perseguido, se convierte en una religión oficial, privilegiada, que acabará luego en religión del Estado; en lugar de verse enquistada en un organismo social como un cuerpo extraño mal soportado, se convierte en un principio director, en un fuego que anima al Imperio cristianizado con la conversión de su soberano. Sin embargo, en Oriente la persecución fue mucho más severa y se prolongó, con algunos momentos de calma, hasta la primavera del 313. Los gobernantes en Egipto, Siria y Asia Menor persistieron en su creciente hostilidad al cristianismo. Con el advenimiento de la nueva religión surgen símbolos cristianos oficiales dentro de la estructura del Imperio, siendo los primeros las monedas como medio de propaganda desde el año 315. Símbolos que hablan de integración y normalidad de la vida del cristianismo dentro del Imperio⁶⁹.

⁶⁹ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp. 47-48

2.2.1. CULTO A LOS MÁRTIRES

Mucho más importantes aún, por el papel que desempeñan en la vida religiosa del momento, más espectaculares por lo menos, son las corrientes nacidas de la piedad popular, consecuencias evidentes de la conversión de las masas que, entradas en la Iglesia, llevan a ella su sensibilidad modelada por viejas tradiciones, por su psicología propia con sus exigencias y sus límites. La Iglesia del siglo IV se mostró muy comprensiva y aunque atenta a posibles desviaciones y excesos, muy acogedora frente a formas de piedad que denunciaban la necesidad de una religión más concreta, deseosa de garantías tangibles, de intercesores cercanos, fácilmente accesibles, formas de piedad alternativamente novísimas o curiosamente fieles a usos ancestrales. El hecho más saliente del momento es la proliferación verdaderamente exuberante del culto a los mártires –de los que hemos hablado brevemente en el capítulo anterior-. Sin duda, este culto era conocido desde hacía mucho tiempo, desde finales del siglo II, y en cierto modo había sido admitido oficialmente en la Iglesia cristiana; pero a partir del fin de las grandes persecuciones y con la paz constantiniana la veneración y el entusiasmo que suscitan los “testigos” de Cristo no cesa de crecer y consolidarse. Y si el historiador orientara su juicio fundándose sólo en los testimonios exteriormente más visibles, estas manifestaciones del culto a los mártires podrían aparecer como el fenómeno principal de la vida del siglo IV⁷⁰.

Los motivos que inspiran esta veneración son, no cabe duda, específicamente cristianos, entre los que destaca la creencia en el sufragio de los santos, que pueden interceder por los hombres delante de Dios. Los fieles esperaban de ellos favores que no eran siempre de orden escatológico ni siquiera espiritual; de ahí los innumerables relatos de curaciones milagrosas y otras manifestaciones de su poder de taumaturgos. Pero las formas bajo las que se expresaban semejantes creencias eran en gran medida tributarias de las prácticas tradicionales por medio de las cuales los paganos honraban a sus difuntos y especialmente a los que creían promovidos a la heroización; atenciones particulares concedidas al sepulcro, a veces monumental, banquetes celebrados junto a la tumba el día de los funerales o después en cada aniversario. Ésta última práctica era susceptible de un valor simbólico pero también podía expresar supersticiones groseras,

⁷⁰ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp. 47-48.

por eso ciertos cristianos vacilaron en su actitud a este respecto. La costumbre del banquete funerario en honor de difuntos, y especialmente de los mártires, había sido admitida por la Iglesia como un mal menor para desplazar las fiestas paganas del mismo género; pero a finales del siglo IV vemos a los Padres de la Iglesia preocupados por reprimir los abusos que de ello resultaban. San Agustín nos informa de que San Ambrosio había prohibido esta práctica en Milán y extirparla en Hipona será uno de los primeros capítulos de su actividad sacerdotal. Al *refrigerium* vemos yuxtaponerse, para acabar por desplazarlo, la celebración del sacrificio eucarístico especialmente en la fiesta del mártir, fijada en el día “aniversario” de su *depositio*⁷¹.

Unida a estas manifestaciones destaca la aparición de recintos dedicados al culto; los *martyria*, nacidos para satisfacer las necesidades crecientes del fervor popular, que acabarán por asumir proporciones de amplias iglesias. Así cerca de Antioquía, se han descubierto las ruinas de un vasto edificio de cuatro naves dispuestas en forma de cruz en torno de un santuario cuadrado; según sus mosaicos, se remonta al año 397, y estaba consagrado, sin duda, a San Babilas, mártir particularmente venerado en Antioquía⁷². O también, en la misma Roma, la inmensa basílica de cinco naves consagrada a San Pedro en el Vaticano, construida por los emperadores Constantino y Constancio y concebida enteramente para poner de relieve la caja de mármol que encerraba los restos del misterioso monumento levantado en tiempos del Papa Ceferino, hacia el año 200, en honor del Príncipe de los Apóstoles⁷³. Todas estas grandes iglesias-martyria son construidas en los arrabales, casi siempre en una zona destinada a enterramientos: las basílicas propiamente urbanas, situadas *intramuros*, no poseían en su origen cuerpos santos, porque la vieja ley romana que prohibía los enterramientos en el interior de la ciudad se sigue observando escrupulosamente, al menos hasta finales del siglo. En Siria del Norte, los sarcófagos o relicarios vendrán con frecuencia a ocupar un lugar en una capilla adosada al santuario de las basílicas, en el extremo de una de las naves laterales.

2.2.2. PARTICIÓN Y TRASLADOS DE RELIQUIAS

Los Padres de la Iglesia se interrogaron con cierta inquietud por esta forma de devoción en la que trabajaban por espiritualizar. Tal es el caso de San Agustín en su

⁷¹ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp. 351-352.

⁷² DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp. 47-48.

⁷³ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp. 47-48.

tratado *De cura pro mortuis gerenda*, donde contesta a la pregunta de San Paulino de Nola que veía precisamente tomar auge semejante costumbre en sus propias iglesias en torno a la tumba del mártir San Félix⁷⁴. Pero la devoción apasionada a las reliquias debía dar origen a otros muchos abusos: el afán de poseerlas llevó pronto a multiplicar trasposos o traslados⁷⁵. Como ejemplo y con respecto a este movimiento de reliquias podemos constatar que la primera traslación del cuerpo de mártir está atestiguada en Antioquía en el año 345⁷⁶. Con la invasión de los bárbaros y la misión entre los germanos, se impulsaron estos fenómenos ya que los nuevos cristianos deseaban participar en la tradición de la Iglesia primitiva. El auge de la nueva religión motivó que grupos de cristianos, cuya historia no había producido ningún mártir, pidiesen que les fuesen cedidos cuerpos de santos de otros lugares. Esta circunstancia dio origen a las traslaciones y a las consiguientes divisiones de los cuerpos de santos. De este modo surgió el interés generalizado por las reliquias⁷⁷. En algunas diócesis de Italia, Galia, África y Oriente, especialmente, se constata la costumbre de abrir la tumba de los mártires y distribuir los huesos y los objetos que estuvieron en contacto con ellos, generalmente el tejido de la mortaja o el sudario⁷⁸. Así sucede en el caso de una ciudad de fundación reciente como Constantinopla (en 356 fueron llevadas allí las presuntas reliquias de San Timoteo, en el 357 las de San Andrés y San Lucas, etc.) de una región como la Galia que, por no haber sufrido mucha persecución se encontraba desprovista de ellas (así en los años 380 o 390 San Vitricio hizo traer de Italia para su Catedral de Rouen reliquias de los santos Juan Bautista, Andrés, Tomás, etc.) o finalmente el repliegue de las poblaciones ante la amenaza de invasión, como fue el caso de la región del Danubio⁷⁹.

El culto a las reliquias aumentó de tal modo que incluso los emperadores trasladaron tumbas de santos a sus palacios. A estas causas se unió que el obispo Macario, en el año 325, al regresar del concilio de Nicea, comenzó a destruir los edificios de culto romano levantados sobre lo que a partir de ese momento serán los santos lugares de veneración de los cristianos. Un año más tarde, en 326, llegó a Jerusalén la emperatriz Santa Elena, madre de Constantino, que mandó descombrar los

⁷⁴ DANIÉLOU, J., y MARROU, H. I., *op. cit.*, 1982, p.354.

⁷⁵ CABROL F., et LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1948, p. 2300.

⁷⁶ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, T.I, p. 35.

⁷⁷ RAHNER, K., *op. cit.*, 1976, T. VI, p. 2.

⁷⁸ CABROL, J., *op. cit.*, col. 2300.

alrededores del Monte Calvario y descubrió la Vera Cruz. Entonces el emperador Constantino ordenó construir en estos lugares una serie de edificios para que albergaran las sagradas reliquias⁸⁰.

El traslado no se refería siempre a todo el cuerpo del mártir, sino sólo a una parte, un fragmento e incluso reliquias simbólicas: un trozo de tela que había tocado el cuerpo del santo, aceite perfumado introducido en el relicario y cuidadosamente recogido mediante un sistema de orificios ingeniosamente dispuestos, o simplemente un poco de polvo raspado de la tumba. La ley de Teodosio del año 386 habla bien claro de los abusos que se llegaron con estas prácticas y tuvo que prohibir el comercio con ellas. Estos abusos aumentaron a medida que crecía la devoción privada y el deseo de los fieles fervorosos o supersticiosos de poseer para sí mismos alguna reliquia preciosa⁸¹.

Otro fenómeno característico es el de la invención o descubrimiento de reliquias hasta entonces olvidadas o desconocidas; descubrimiento casi siempre provocado o garantizado por alguna intervención considerada milagrosa, sueño o visión: por ejemplo está el caso de las reliquias de los santos Gervasio y Protasio por San Ambrosio, en Milán (386), en lo más enconado de su lucha contra la emperatriz arriana Justina, solemnemente trasladadas y colocadas por él bajo el altar de una basílica suburbana⁸².

2.2.3. LAS RELIQUIAS EN LOS ALTARES

Los Padres de la Iglesia hicieron alusión en numerosas ocasiones al sacrificio eucarístico en el altar pero su mención explícita no aparecía en ninguno de sus escritos. San Ignacio de Antioquía afirmaba que el altar eucarístico era el templo de Dios donde se reunían los cristianos⁸³. Durante el siglo III y IV los términos que definían al altar se multiplicaron. Sin embargo el culto cristiano nació de las casas particulares que debido a las circunstancias se transformaban en iglesias o en oratorios domésticos. El culto, entonces, consistía en una comida y el mobiliario era una mesa con sillas. En un principio, y evolucionados de estos primeros altares domésticos, se hicieron de madera, como el de San Juan de Letrán, pero con el tiempo se transformaron y se hicieron de

⁷⁹ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, p. 354.

⁸⁰ QUINTANILLA, E.y RINCÓN, W. , *La orden del santo sepulcro en España. 900 años de historia*, Zaragoza, 1999, p. 21.

⁸¹ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, p. 354.

⁸² BEDA, *Historia Eclesiástica*, 1.29, Sumption, 1975; FREEDBERG, D., *op.cit.*, 1992, p. 119.

piedra⁸⁴. La transformación en piedra de los altares de madera viene motivada en gran medida por el hecho de las celebraciones eucarísticas subterráneas, en las catacumbas, sobre las tumbas de los mártires⁸⁵.

Desde el siglo I el sacrificio eucarístico era algo común a Cristo y a los mártires. En el siglo III se celebró el tratado *De Aleatoribus: martyribus praesentibus super mesam dominicam*. En el siglo IV San Máximo de Turín dijo: *Non inmerito velut consortio quodam illic occisi est tumulus constitutus ubi occisionis dominicae membra possuntur ut quos cum Christo unius passionis causa devinxerat, unius etiam loci religio copulare*⁸⁶. En el martirio de Policarpo, escrito en el año 155 en Esmirna se constata cómo los fieles desde hacía tiempo solían reunirse en las tumbas de los mártires para celebrar la eucaristía, esto es corroborado más tarde por el Papa Félix I (269-275) en su *Liber Pontificalis*. Duchense ve en este decreto el origen de la oficialidad de la celebración de las misas *ad corpus* en los cementerios subterráneos sobre las tumbas de los mártires. Pero según Carbol y Leclercq, esto no es cierto afirmando que Baronius, Tillemont y Sala veían en el decreto de Félix I una simple confirmación de una práctica mucho más antigua. De hecho, el pontificado de Félix I comienza en el año 269 o 285, entonces el Edicto de persecución de Valeriano es muy conocido: *ne (christiani) ulla conciabulla faciant neque cementeria ingrediantur*, de donde se puede confirmar que los cementerios servían en esta época como lugares de asamblea de los fieles, lo que confirmaría que el decreto de Félix I regularizó un uso ya antes establecido⁸⁷.

En el siglo IV y V era habitual la inhumación sobre el altar, como bien constataban San Ambrosio, San Paulino de Nola y San Martín de Tours. En España, Italia y África existía en los siglos IV y V la costumbre de levantar un altar para salvaguardar las reliquias de un mártir. San Ambrosio obligó a levantar una basílica para conservar los restos de San Gervasio y Protasio. De hecho se desarrolló la costumbre de dedicar la iglesia al santo del que se guardaban sus reliquias y esta costumbre se fue llevando a cabo hasta el siglo VII que los papas fueron transportando

⁸³ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2578.

⁸⁴ CABROL F., et LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1948, T.II, pp. 3155-3189 y en AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2314.

⁸⁵ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2314.

⁸⁶ CABROL F., et LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1948, T.II, pp. 3155-3189 y en AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2314.

⁸⁷ CABROL F., et LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1948, T.II, pp. 3155-3189.

los cuerpos de los santos a las ciudades principales⁸⁸. San Gregorio el Grande (540-604) hizo mención de la obligatoriedad del uso de reliquias en los altares en una carta a la emperatriz Constantina, sin embargo, las reliquias podían ser sustituidas por fragmentos del Evangelio o también por hostias consagradas⁸⁹. Más tarde, y conforme el protagonismo de las reliquias era mayor, la Iglesia aprovechó para ligar la veneración de estas piezas a la celebración de la misa. Además, el hecho de que en Roma la Eucaristía fuese celebrada “sobre la sangre de los mártires” hizo que el resto de las iglesias también quisiesen celebrar con reliquias⁹⁰. En el Concilio de Cartago del año 410 los obispos locales decidieron que se destruyesen todos los altares erigidos en memoria de los mártires y que no permitiesen la construcción de nuevos santuarios, a menos que contuvieran reliquias o estuvieran situados en lugares notoriamente santificados por la vida o la muerte del santo⁹¹. De hecho apareció un concilio local con rango de universalidad, el III Concilio de Braga (675), donde se establecían las normas litúrgicas de que todos los altares debían contener reliquias para poder llevar a cabo la consagración. Generalmente se colocaba el cuerpo del santo en la mesa donde se servía la Santa Cena⁹². Más tarde en 787 el II Concilio de Nicea decretó que todo altar de iglesia debía contener una "piedra del altar" que albergara las reliquias de un santo. Sin embargo, estas normas litúrgicas no serán efectivas en toda la Iglesia Occidental hasta el Concilio de Letrán en 1215⁹³. Durante estos años, además hubo una gran preocupación desde las altas instancias eclesiásticas por dar un impulso a la regulación y ordenación de las normas y usos eucarísticos⁹⁴.

2.2.4. LAS PEREGRINACIONES

El siglo IV vio finalmente nacer otra devoción característica: las peregrinaciones. Las multitudes acuden, y a menudo desde muy lejos, a los santuarios consagrados a mártires célebres: San Menas en Egipto, al oeste del Delta, los siete hermanos Macabeos, San Babilas en Antioquía, San Juan en Éfeso, San Demetrio en Tesalónica; en Ilírico, Santa Anastasia en Sirmio, San Quirino en Sisda (antes de su traslado a

⁸⁸ CABROL F., et LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1948, T.II, pp. 3155-3189.

⁸⁹ DÚCHESNE, L., *Origines du culte chretien*, París, 1889, p. 387-389 en AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2314.

⁹⁰ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, T.I, p. 38.

⁹¹ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 27.

⁹² BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 25.

⁹³ AMANN, E., *op. cit.*, 1937, p. 2314.

Roma), etcétera. No menos visitados eran los santuarios de los Santos Lugares de Palestina, que constituyen una categoría particular de *martyria* y son los primeros en adquirir importancia desde 330 como lo confirma el testimonio de Eusebio y las construcciones de Constantino: en Jerusalén la rotonda de la Anástasis en torno al sepulcro de Cristo, la basílica vecina sobre el emplazamiento del Calvario, en el Monte de los Olivos la basílica de Eleona y el santuario de la Ascensión; en Belén la basílica de la Natividad, etc.; se visitaba también toda una serie de *martyria* consagrados a recuerdos del Antiguo Testamento: el de Abrahán en Mambré (Hebrón), el de Job en Carnea y, naturalmente, el de Moisés en el Monte Nebo así como, mucho más lejos, en el Monte Sinaí⁹⁵.

Estas peregrinaciones constituyen por sí solas un fenómeno de gran importancia del que conservamos numerosos vestigios: poseemos fechado en 333, un itinerario de Burdeos a Jerusalén, los pintorescos recuerdos viaje de la monja Egeria, oriunda, según parece, de Galicia (hacia 400: ¿395, o más bien 411, 417?), libro que al mismo tiempo facilita importantes detalles sobre la liturgia celebrada en Jerusalén, liturgia que precisamente causa de las peregrinaciones irradiaría sobre toda la Iglesia⁹⁶. Una última categoría de peregrinos visitaba a personajes venerados ya en vida. Los grandes solitarios, San Antonio en primer lugar, atraían a las multitudes que acudían a pedirles ejemplos, consejos, oraciones, milagros... Después de su muerte, los lugares que habían esclarecido con su presencia y sobre todo su tumba continuaron siendo metas de peregrinación con el mismo título que los Santos Lugares o las reliquias de los mártires. Tal es el caso, por ejemplo, de la tumba de San Martín de Tours (muerto en 397). Para distinguirlos de los mártires propiamente dichos, se reserva a estos santos, ascetas y taumaturgos, el título de confesor que originariamente designaba a los que en el transcurso de una persecución, habían padecido por la fe —cárcel, destierro, tortura— sin llegar a morir⁹⁷. Existe pues en el siglo IV un nacimiento del culto a las reliquias, fundamentado en las persecuciones y los mártires, apoyado en las tesis de ciertos padres de la Iglesia y sobre todo en la devoción popular. Con las reliquias se refuerza el carácter místico de Cristo y de su madre como Madre de Dios —theokokos— y a su vez se asumen muchos de los elementos que les rodearon como milagrosos.

⁹⁴ RUBIN, M., *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge, 1991, p. 12-14.

⁹⁵ DANIELLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, p. 355.

⁹⁶ EGERIA, Abadesa., *Itinerario de la Virgen Egeria 381-384*, Madrid, 1980, p. 56.

⁹⁷ DANIELLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, p.356.

Como en cualquier inicio de una idea surgen posturas a favor y en contra, excesos y desviaciones. Todo parece indicar un nacimiento basado más en la devoción popular que orquestado desde las altas instancias. No hay que olvidar sin embargo, la legitimidad que otorgó a estas prácticas San Ambrosio, el famoso obispo de Milán, padre del neoplatonismo teológico de San Agustín y figura importante del siglo. En alguno de sus sermones hizo referencia a las reliquias aduciendo los milagros obrados por la intercesión de los santos mártires en los cuales exhortaba a los fieles a vivir tranquilos bajo su protección⁹⁸. También pronunciaron importantes panegíricos sobre los mártires –figuras claves en el surgir de la devoción a las reliquias- Basilio y San Agustín. La Iglesia aceptó no sin cierta resistencia en algunos casos (como veremos más adelante) los instintos populares de sus nuevos fieles⁹⁹.

Desde el siglo IX al XIV las peregrinaciones constituyeron una de las formas privilegiadas de piedad popular. Durante la alta Edad Media la motivación de estos viajes había sido básicamente expiatoria. A partir del siglo XI, sin embargo, con la fijación de los itinerarios sagrados en función de las reliquias previamente descubiertas, la penitencia pública tomó también como objetivo los centros habituales de peregrinación, si bien se vio ya claramente relegada a un segundo puesto por el peregrinaje devocional, típico de la Plena Edad Media¹⁰⁰.

Desde tiempos altomedievales la Iglesia se preocupó por regular ritualmente estos viajes. Los peregrinos, tras confesarse y hacer penitencia, asistían a una misa con liturgia específica (desde mediados del siglo XI) en la que no era infrecuente la comunión colectiva. Con posterioridad al acto eucarístico el cura les impartía la bendición, entregándoles también el bastón y las alforjas, indumentaria característica del peregrino. El viaje se realizaba en grupo y siguiendo un itinerario previamente establecido. Tres ciudades destacaban sin duda por encima del resto, debido a su enorme prestigio religioso: Jerusalén, Roma y Santiago de Compostela. En Tierra Santa, y más concretamente en Jerusalén, "la tierra estaba más próxima al cielo"¹⁰¹. Los lugares recorridos por la Virgen, los apóstoles y Jesucristo durante la pasión habían atraído a multitud de fieles desde tiempos constantinianos. Aunque la conquista islámica dificultó estos viajes jamás llegó a impedirlos, y con la cristianización en torno al año 1000 y la apertura de la ruta danubiana, la peregrinación cobró nuevos bríos. Ya

⁹⁸ GARRIDO, J.J., *El Pensamiento de los Padres de la Iglesia*, Madrid, 1997, p. 27-55.

⁹⁹ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, p. 49.

¹⁰⁰ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, p. 49.

incluso antes de las cruzadas se alcanzó un máximo histórico en 1033 cuando, coincidiendo con el milenario de la Pasión, una gran multitud confluyó sobre la ciudad. La permanencia en Jerusalén, más que simplemente la peregrinación a ella, constituía para muchos un seguro práctico de alcanzar la salvación. Los fieles que acudían a Roma a visitar los sepulcros de los apóstoles San Pedro y San Pablo, aparte de las numerosas basílicas que albergaban los restos de infinidad de santos y mártires, estaban reafirmando consciente e inconscientemente el papel de la urbe como cabeza de la cristiandad. Sin duda, la consolidación de la primacía pontificia debió mucho a estos viajes. Centro asimismo de la peregrinación expiatoria, por albergar al Papa y a la curia, el apogeo religioso de la ciudad se alcanzó sin duda en 1300, cuando Bonifacio VIII proclamó el año jubilar, concediendo a todos los peregrinos la tan deseada indulgencia plenaria.

Otro destacado destino de peregrinación fue Santiago de Compostela, cuya importancia como santuario regional alcanzó ya notables cotas apenas descubierto el supuesto sepulcro del apóstol Santiago el Mayor en el siglo IX. Alcanzó a partir de fines del XI una enorme fama que le situó, junto a las sedes anteriores, a nivel claramente internacional¹⁰². Con el desplazamiento de la frontera con Al-Andalus y el Tajo, y gracias también al decidido apoyo que le prestaron la monarquía castellana y las instituciones eclesiásticas, la ruta jacobea comenzó a ser recorrida por infinidad de viajeros de todo Occidente. Una complicada red de calzadas en Francia, flanqueada por lo demás por multitud de santuarios menores, enlazaba por Roncesvalles con el denominado Camino francés hasta Compostela. Accesos secundarios como el marítimo (puerto de La Coruña) utilizado por ingleses y escandinavos o el portugués por tierra (Tuy-Pontevedra), atestiguan el auge alcanzado por este centro de peregrinación¹⁰³. Sin llegar a la importancia de estos tres centros, otras muchas localidades en Occidente fueron objeto de viajes devocionales, tanto a nivel regional como nacional. En Francia, y aparte de santuarios menores vinculados a la ruta jacobea, como Vezelay, Rocamadur, Conques, Limoges o Moissac, destacó especialmente San Martín de Tours, verdadero santo nacional desde época merovingia. A idéntico patrón respondían los centros de Nidaros en Noruega, sepulcro del rey San Olaf (muerto en 1301) y Canterbury en Inglaterra, cuya catedral albergaba los restos de santo Tomás Becket (muerto en 1170),

¹⁰¹ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, p. 49.

¹⁰² DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, p. 49.

canonizado apenas tres años después de su muerte por obvios motivos políticos. Carácter puramente regional tuvieron por su parte los santuarios de Monte Gargano en Lombardía, Mont St.-Michel en Francia, ambos bajo la devoción de San Miguel, San Isidoro de León, en pleno camino francés y Colonia, donde se encontraba el supuesto sepulcro de los tres Reyes Magos.

2.2.5. LAS CRUZADAS

Las Cruzadas fueron expediciones emprendidas, en cumplimiento de un solemne voto, para liberar los Lugares Santos de la dominación mahometana. El origen de la palabra remonta a la cruz hecha de tela y usada como insignia en la ropa exterior de los que tomaron parte en esas iniciativas. Pero la literatura moderna ha abusado de la palabra aplicándola a prácticamente todas las guerras de carácter religioso. La idea de la cruzada corresponde a una concepción política que se dio sólo en la cristiandad del siglo XI al XV; esto supone una unión de todos los pueblos y soberanos bajo la dirección de los papas¹⁰⁴. Ha sido habitual el describirlas como ocho en número: la primera (1095-1101); la segunda, encabezada por Luis VII (1145-47); la tercera, conducida por Felipe Augusto y Ricardo Corazón de León (1188-92); la cuarta, durante la cual Constantinopla fue tomada, (1204); la quinta, que incluyó la conquista de Damietta (1217); la sexta, en la que Federico II tomó parte (1228-29); así como Teobaldo de Champaña y Ricardo de Cornualles (1239); la séptima, liderada por San Luis (1249-52); la octava, también bajo la dirección de San Luis (1270)¹⁰⁵.

En Roma en el año 800, el mismo día en el que León III invocó el arbitraje de Carlomagno, embajadores de Haroun al-Raschid entregaron al rey de los francos las llaves del Santo Sepulcro, el estandarte de Jerusalén, y unas preciosas reliquias. Sin embargo, más tarde, en el año 1009, Hakem, el Califa fatimí de Egipto, ordenó la destrucción del Santo Sepulcro y de todos los establecimientos cristianos en Jerusalén. Finalmente en el año 1027 el protectorado franco fue derrocado y reemplazado por el de los emperadores bizantinos, a cuya diplomacia se debió la reconstrucción del Santo Sepulcro. Incluso se cercó el barrio cristiano con un muro, y unos comerciantes de

¹⁰³ MORALEJO, S., "El arte del Camino de Santiago", en *El Camino de Santiago*, Barcelona, 1991, p. 18.

¹⁰⁴ FLORI, J., *La première croisade. L'Occident chrétien contre l'islam*, Bruxelles, 1992, p. 237.

Amalfi, vasallos de los emperadores griegos, construyeron hospicios para peregrinos en Jerusalén¹⁰⁶. Tras numerosos problemas diplomáticos y, en vez de disminuir, el entusiasmo de los cristianos occidentales por el peregrinaje a Jerusalén pareció más bien aumentar durante el siglo XI. Ejércitos enteros de peregrinos cruzaron Europa, y en el valle del Danubio se establecieron hospicios donde podían completar sus provisiones.

A fines del siglo XI la ruta de Palestina les era bastante familiar a los cristianos occidentales que tenían al Santo Sepulcro como la reliquia más venerada y estaban dispuestos a afrontar cualquier peligro para visitarlo. En 1070 Jerusalén fue tomada por los turcos, y en 1091 Diógenes, el emperador griego, fue derrotado y hecho cautivo en Mantziker¹⁰⁷. Aunque separados de la comunión de Roma desde el cisma de Miguel Cerulario (1054), los emperadores de Constantinopla suplicaron ayuda de los Papas. Y finalmente, el Papa decidió tomar parte y restablecer la unidad cristiana, expulsar a los turcos, y rescatar el Santo Sepulcro. Sin embargo, más tarde, el conflicto sobre las Investiduras en 1076 obligó al Papa a abandonar sus proyectos. Los emperadores Nicéphoro Botaniates y Alejo Comneno eran desfavorables a una unión religiosa con Roma y la guerra estalló entre el imperio bizantino y los normandos de las dos Sicilias. Fue el Papa Urbano II quien asumió los planes de Gregorio VII y les dio una forma más definida. Tras las diferentes disputas por los territorios ocupados, durante la Cuarta Cruzada (1204) se llevó a cabo el saqueo de Constantinopla por los Cruzados cristianos que produjo una enorme inflación de reliquias por todo Occidente, alimentada no tanto por el expolio de la ciudad sino por la creciente oferta de talleres orientales especializados en la fabricación de tales supercherías. Además durante la batalla gran parte de la riqueza artística y cultural que había hecho de Constantinopla la envidia del mundo, fue dañada. Las bibliotecas fueron quemadas, los monumentos destruidos o robados, las iglesias fueron despojadas de sus ornamentos y reliquias que se repartieron por todo el mundo como se podrá comprobar a continuación¹⁰⁸.

2.3 ABUSO Y CONTROL SOBRE EL CULTO A LAS RELIQUIAS

Lo que en un principio nació como una devoción popular, pronto tuvo consecuencias más graves –como ya hemos visto- que iniciaron un importante comercio

¹⁰⁵ RUNCIMAN, S., *Historia de las Cruzadas*, Madrid, 1980, vol. 1, p. 26.

¹⁰⁶ RUNCIMAN, S., *op. cit.*, vol. 1, 1980, p. 32.

¹⁰⁷ FLORI, J., *op. cit.*, 1992, p. 237.

de las piezas y una mayor superstición hacia las mismas. En muchos casos influyó la práctica habitual de otras religiones acostumbradas al uso de amuletos y otros usos más cercanos al mito que a la religión. En ese sentido, cabe entenderse el rápido afianzamiento de las reliquias y el aumento de la superstición¹⁰⁹. Dentro de ese culto se distinguen dos modalidades: una comunitaria y otra individual o privada. Junto a ello y muy vinculado con la superstición se encuentra el fenómeno de la partición de las reliquias y su minimización que suscitó un gran interés por llevar una pequeña reliquia como talismán. Así, como ejemplo, San Gregorio de Nisa (334-394) describe en su obra que su hermana Macrina llevaba en el cuello una cruz y un anillo de hierro conteniendo restos de la Vera Cruz¹¹⁰.

Desde las instancias oficiales se promulgaron tres normas que venían a regular y controlar estas prácticas: efectivamente, hasta el siglo VII, serán las leyes creadas por los distintos mandatarios las que controlarán la inviolabilidad de los cuerpos de los santos. En Grecia, salvo en algunas iglesias donde estaba prohibido, al existir una mayor permisibilidad con respecto a este asunto, esta práctica se estableció y generalizó pronto. Sin embargo, en la Roma occidental, la Constitución emitida en Milán por el emperador Constantino en el año 357, que impedía la violación de las sepulturas y establecía la inamovilidad del cadáver, la devoción y práctica de culto popular a las reliquias llegó bastante más tarde. Con todo, nunca en Oriente tendrá esta práctica la importancia que tendrá en Occidente¹¹¹. Desde esta fecha la Iglesia de Occidente empleaba con rigor el principio de intangibilidad, lo que condicionó el nacimiento y posterior evolución en la devoción popular a las reliquias en cada parte de la tierra.

Pese a la ley de intangibilidad de los cuerpos dictada por el emperador Constantino, con el tiempo esta práctica aumentó considerablemente en Occidente. Esto fue debido fundamentalmente a la falta de una severa disciplina por parte de las autoridades eclesiásticas y políticas, que hizo que el comercio con estas piezas se desbordase, ya que, al mismo tiempo que el emperador Constantino emitía una ley que impedía violar las tumbas de los santos, hacía traer a Constantinopla las reliquias de San Timoteo, las de San Andrés y San Lucas¹¹². Más tarde, en el año 360, también ordenó traer los restos del mártir de Antioquía, Pánfilo y de sus compañeros para depositarlos

¹⁰⁸ RUNCIMAN, S., *op. cit.*, 1980, vol. 1, p. 42.

¹⁰⁹ VAUCHEZ, A., *op. cit.*, 1981, p. 18.

¹¹⁰ CABROL F., et LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1948, pp. 2301-2302.

¹¹¹ HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 34-35.

¹¹² HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 36.

en Santa Sofía¹¹³. Por lo tanto, el incumplimiento su ley empezaba en su persona lo que la volvió inservible con el paso del tiempo.

La Ley de Milán del emperador Constantino I, quedó revocada más tarde por Julián, el Patriarca de Antioquía. De tal manera que la pretensión de los emperadores de controlar el comercio de las reliquias, por un lado, junto con su interés por conseguirlas por otro, producía una gran confusión entre los fieles que no sabían a que debían atenerse. Julián, además, escribió una carta a la población de Antioquía, donde la mayor parte eran cristianos, contra el culto desorbitado y descontrolado a los muertos y a sus reliquias. El emperador, en la Constitución de Antioquía del año 363, trataba igualmente a los falsificadores y comerciantes de reliquias de santos que a los ladrones de decoraciones funerarias, calificando a ambos de sacrílegos¹¹⁴. Consideraba que el comercio con reliquias y la falsificación de estas piezas estaba llegado a un extremo incontrolable y que debían adorarse estas piezas por su valor intrínseco y no como meros amuletos ya que la superstición era la que había llevado al comercio desmesurado de las reliquias. Deseaba controlar el movimiento de estas piezas para que no se falseasen y que no se llegase a una mala interpretación de su significado¹¹⁵.

Más tarde, Teodosio, emperador de Oriente desde el 379, demostró igualmente un gran interés por la devoción a las reliquias, a los santos y un gran respeto por el derecho pontifical. Esto le llevó a crear la Constitución del 386 apoyada por Graciano y Valentiniano. En este texto, dirigido al Perfecto de Oriente, el 26 de febrero del 386, dictaba que los emperadores decretaban la inhumación para el descanso de los muertos, la prohibición de traslación de reliquias y el robo y comercio con ellas. En un principio esta Constitución tuvo vigencia únicamente en Oriente. Sin embargo, más tarde, el 1 de enero del 439, la Iglesia de Occidente también aplicó este código siguiendo en sus leyes el principio de intangibilidad de los cuerpos de los santos¹¹⁶.

También en España se han querido ver ejemplos de la prohibición de partición de reliquias como puede observarse en un pasaje de la *Passio Fructuosi* recogido por Prudencio (348-415). En este pasaje se cuenta que el espíritu de San Fructuoso se despertó cuando éste estaba ya muerto para amonestar a los cristianos tarraconenses que

¹¹³ HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 36.

¹¹⁴ HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 29.

¹¹⁵ HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 36.

habían recogido sus restos calcinados, exhortándolos a reintegrarlos y darles sepultura¹¹⁷. Un aspecto importante en este asunto es que, como hemos visto anteriormente, así como la ley romana prohibía tajantemente la traslación de cuerpos de santos, nunca prohibió el desplazamiento de estos cuerpos si habían sido enterrados a título temporal. De esta forma, estos cuerpos, podían devolverse a su país original en el exilio. Estas excepciones, que se hacían en principio con los cuerpos de los santos, se convirtieron en abusivas con el tiempo, ya que el deseo de dar a un santo la mejor sepultura se unió a la importancia que adquiriría una iglesia por tener reliquias para la consagración de ésta. Aprovechando esta posibilidad de traslado otorgada por la ley llegó un momento en el que la partición clandestina de reliquias y su posterior traslación ya no estaba tan controlada por el Imperio porque se beneficiaba con este comercio. Un ejemplo de esto sería cuando Constanza llevó a la iglesia de los Santos Apóstoles de Constantinopla los cuerpos de éstos en el 330. Se despiezó la Vera Cruz y se repartió por todo Occidente y Constantinopla¹¹⁸.

2.4 ORIENTE Y OCCIDENTE

No se vivió de la misma manera el culto a las reliquias y su propagación en las dos regiones del imperio. En Grecia, salvo en algunas iglesias donde estaba prohibido, al existir una mayor permisibilidad con respecto a este asunto, esta práctica se estableció y generalizó pronto. Sin embargo, en la Roma occidental, la Constitución emitida en Milán por el emperador Constantino en el año 357, que impedía la violación de las sepulturas y establecía la inamovilidad del cadáver, la devoción y práctica de culto popular a las reliquias llegó bastante más tarde¹¹⁹.

En Oriente, aparecen numerosas noticias de traslados de cuerpos de santos desde que, según Sozomeno, en tiempos del emperador Gallus (351-354 d.C) el cuerpo de San Babilas, obispo de Antioquía, fue trasladado desde esta ciudad a la de Dafne, donde hizo enmudecer al oráculo de Apolo¹²⁰. En Occidente, una carta de San Gregorio Magno a la emperatriz Constantina, esposa del emperador Mauricio, atestiguó la

¹¹⁶ HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, pp. 29-30.

¹¹⁷ DELEHAYE, H., *op. cit.*, 1933, p. 66.

¹¹⁸ DELEHAYE, H., *op. cit.*, 1933, p. 67.

¹¹⁹ HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 34-35.

¹²⁰ DELEHAYE, H., *op. cit.*, 1933, p. 54.

vigencia de la práctica tradicional romana todavía a finales del siglo VI¹²¹. En la carta del Papa Gregorio en el 596, éste contestaba negativamente a la petición formulada por la emperatriz al pontífice de que le enviase la cabeza o alguna otra reliquia de San Pablo. San Gregorio afirmaba: *no es costumbre en Roma ni en Occidente tocar los cuerpos de los santos, y si algún sacrilego se atreviese a ello sería castigado por Dios y por los hombres. Las reliquias de contacto (brandea) que se utilizan en Roma y en Occidente para consagrar las iglesias se obtienen mediante la colocación de paños sobre la tumba del santo, y resultan tan virtuosas como si se tratase del cuerpo entero*¹²². Gregorio de Tours (538 aproximadamente-594) proporciona ejemplos de la obtención de reliquias representativas de la manera descrita por el Papa Gregorio, como la que, en su tiempo, trajeron de la tumba de San Martín los legados del rey suevo de Galicia Carriarico¹²³. Además existía ya, entonces, el uso personal de reliquias como puede verse en Gregorio de Tours (538- 594) que las llevaba colgadas al cuello, práctica al parecer de origen judío¹²⁴. Aunque, según Delehaye, la carta de San Gregorio a la emperatriz Constantina es una muestra de la inamovilidad de las sepulturas de los mártires. Él mismo, reconoce, que poco más tarde la Iglesia de Milán no tardó en imitar la tradición oriental de trasladar cuerpos de santos y pudo encontrar apoyo en algunos pasajes de la Biblia¹²⁵. Por lo tanto, a principio del siglo IV había mayor número de cuerpos de santos en Siria, Palestina y Egipto que en Occidente. Pese a las continuas peticiones de reliquias a estos lugares por parte de los países latinos, éstos lo único que recibían eran fragmentos minúsculos dados por los peregrinos de reliquias de distintos santos. Sin embargo, llegó un momento en el que los emperadores, que deseaban dar prestigio a Roma como nueva capital del Imperio intentaron conseguir, por todos los medios posibles, reliquias. Fue así cómo a partir del siglo IV y, motivado principalmente por los intereses de las autoridades eclesiásticas, un gran número de reliquias tomó rumbo de Oriente hacia Occidente. No obstante, con anterioridad a este peregrinaje de reliquias nos encontramos ante una situación caracterizada por la escasez de reliquias en Occidente, concentrándose además la mayoría de las mismas en Roma. Estas circunstancias unidas a la protección legal de las reliquias mediante su inviolabilidad e inamovilidad dieron lugar a un culto consolidado que fomentó las

¹²¹ DELEHAYE, H., *op. cit.*, 1933, pp.51-52.

¹²² TORRES, C., *Galicia sueva*, La Coruña, 1977, pp. 198-199.

¹²³ DELEHAYE, H., *op. cit.*, 1933, p. 45.

¹²⁴ ORONZO GIORDANO, J.L., *Religiosidad popular en la alta Edad Media*, Madrid, 1983, pp.157-161.

¹²⁵ DELEHAYE, H., *op. cit.*, 1933, p. 67.

peregrinaciones y se estableció en la capital del Imperio un culto expandido y duradero. Sin embargo, y pese a la resistencia que pusieron los romanos, más tarde las tumbas de los mártires fueron saqueadas provocando un descontrol sobre las reliquias de los santos y las consiguientes invenciones que se produjeron¹²⁶. Podríamos concluir afirmando que los países latinos eran más pobres en reliquias que la zona oriental del imperio, pero no menos apasionados por su culto.

Después del último cuarto del siglo IV la devoción popular por las reliquias se desorbitó en los países occidentales sobre todo en los de recién conquista cristiana. En los países bizantinos, sin embargo, el fervor por las reliquias era sustituido por una nueva ola de piedad que sustituía a las reliquias, era la devoción por los iconos. El Occidente latino aceptó la presencia de la Gracia en el resto de un santo o el objeto con el que estuvo en contacto. Al mismo tiempo en Oriente creían que la Gracia se encontraba en la imagen realizada por el hombre de origen divino, el icono.

Ya a finales del siglo IV se observa una generalización en la utilización de reliquias para la consagración de altares. Esto provocó que, junto con la devoción desmesurada que se había producido entre la población y la obligatoriedad de poseer reliquias impuesta por el Concilio de Cartago (410)¹²⁷, el III Concilio de Braga (675)¹²⁸ y, más tarde, Concilio de Nicea (787), apareciesen unos intereses creados por la propia Iglesia ya que, se llegó, incluso, a hacer imprescindible que fuesen depositadas las reliquias para que la Iglesia se considerase habilitada para el culto. Esto motivó que, ante la multiplicación de basílicas de fundación privada, se produjese, desde entonces, una afanosa búsqueda de reliquias¹²⁹. Manifestaciones de esta codicia fueron el robo, los negocios simoníacos y el fraude. Fue durante este período cuando las invenciones aumentaron considerablemente. Comenzaron a multiplicarse los hallazgos de cuerpos de santos por intervención sobrenatural en los que los santos revelaban el lugar de su sepultura a sus elegidos durante el sueño o vigilia. Por ejemplo, San Ambrosio estuvo iluminado cuando encontró el lugar donde estaban enterrados los santos Gervasio y Protasio en el año 386¹³⁰. Además él mismo fue testigo de la traslación de los cuerpos de los santos Vidal y Agrícola en Bolonia, a cuyo obispo se habían manifestado, y al

¹²⁶ DELEHAYE, H., *op. cit.*, 1933, p.48.

¹²⁷ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 27.

¹²⁸ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 25.

¹²⁹ DELEHAYE, H., *op. cit.*, 1933, pp.75-80.

¹³⁰ BEDA, *Historia Eclesiástica*, 1.29. Sumption. 1975. FREEDBERG, D., *op. cit.* 1992, p. 119.

propio San Ambrosio le sería revelado más tarde, en Milán, el paradero de los santos Nazario y Celso¹³¹. Para poner freno al cada vez más descontrolado negocio de las reliquias apareció el código de Teodosio en el año 386 con las primeras disposiciones legales para contrarrestar el robo y comercio de reliquias cada vez más necesarias. Porque al mismo tiempo comenzaron a honrarse también los cuerpos de obispos y ascetas junto con los mártires y cuyas reliquias también se robaban y se comercializaban.

En Oriente se revelaban durante el siglo V los cuerpos de San Esteban en el año 415, Abacuc, Miqueas, Zacarías y San Bernabé y en Occidente entre otros, San Benigno de Dijon, San Eutropio de Saintes y San Ferreol de Vienne¹³². Los problemas con las reliquias continuarán hasta bien entrada la alta Edad Media. En el siglo V, la Iglesia todavía intentaba que el culto no se hiciese a las reliquias de los santos más que como servidoras de Dios y no adorarlas en sí mismas. Se procuró concienciar a la población de que sus reliquias eran una vía de acercamiento a Dios como decía San Agustín. Había que adorarlas pero como camino a Dios puesto que fueron de santos que iluminados por el Espíritu Santo que hicieron buenas obras. Fue en este momento cuando apareció la figura de San Agustín que defendía la trascendencia inmaterial de Dios pero criticaba la falsedad y sobre todo la exageración en el culto a sus reliquias. Sostenía que las reliquias eran simplemente un recuerdo y que no se les debía dar un culto excesivo porque esta actividad podía llegar a ser una herejía¹³³. Más tarde, ya en el siglo VI, San Gregorio Magno advirtió de los peligros que traía la excesiva veneración a las reliquias al tratarlas como objetos mágicos. Hasta la época carolingia el cristianismo no había traspasado las fronteras del Imperio romano. De los primeros siglos son pocos los restos que han llegado hasta nosotros que nos permitan realizar un estudio exhaustivo, se basan en formas de devoción que no varían mucho de España, el África romana o Alemania.¹³⁴

La separación que se produjo entre Oriente y Occidente, sumió a Occidente en un retraso y un mayor particularismo en temas de culto a la divinidad. La piedad occidental era mucho menos trascendental que la oriental, más familiar, más sensible a la

¹³¹ DELEHAYE, H., *op.cit.*, 1933, pp.75-80.

¹³² DELEHAYE, H., *op.cit.*, 1933, pp.80-87.

¹³³ FREEDBERG, D., *op. cit.*, 1992, p. 103.

naturaleza humana de Cristo que a su naturaleza divina. Estaba más apegada a los restos materiales de Cristo y los santos y esto condicionó las diferentes formas de vivir la religión. Con respecto a la devoción Occidental, como hemos visto, las reliquias estaban tomando una fuerte repercusión ya que se observa cómo además de utilizarse para la consagración de altares, las reliquias ya eran por entonces expuestas a la veneración de los fieles en relicarios y cortejos procesionales. Este uso lo dio a conocer el III Concilio de Braga en el año 675. La religión galaica exhibía procesionalmente las reliquias de los mártires el día de su fiesta en un arca portada por los diáconos. El deseo de obtención de estas piezas era cada vez mayor hasta tal punto que, en tiempos de San Ambrosio, varios prelados de su círculo como San Simplicio, Paulino de Nola o Gaudencio de Brescia, fueron ya apasionados coleccionistas de reliquias y en sus diócesis realizaron varias traslaciones¹³⁵.

Durante los siglos VII al XI, la ley que prohibía la traslación de reliquias cayó en desuso por el afán de las iglesias de poseer estas piezas. Debido a esta causa y a la legalidad en la traslación de reliquias de santos que habían sido enterrados de manera provisional, aumentaron considerablemente su número, utilizando toda serie de causas para realizar el desplazamiento. Por un lado, se justificaba el pedido aludiendo a que las reliquias necesitaban recibir unos honores especiales y las invasiones bárbaras eran un peligro constante para la seguridad de tan preciadas piezas. Por otro lado, se justificaban porque al estar las catacumbas a las afueras de las ciudades era peligroso. Todas estas traslaciones de reliquias de las iglesias de origen a la ciudad de Roma y a toda Europa provocaron una disminución considerable del peregrinaje a los lugares apartados que cayeron en la ruina y se destruyeron¹³⁶. Además se observa que en lugares como Alemania o Suecia donde el cristianismo era aún una religión joven y necesitaban de estas piezas para atraer a los feligreses Roma comenzó a enviarles reliquias para asegurar su misión evangelizadora en el mundo. Esto demuestra que antes de las Cruzadas ya se habían hecho numerosas traslaciones de reliquias de cuerpos de santos¹³⁷. A mediados del siglo VII, los cementerios romanos, los más ricos en mártires del imperio, estaban todavía intactos. A raíz de la devastación de los mismos por el lombardo Astolfo en el año 756, comenzó una etapa caracterizada por las traslaciones

¹³⁴ HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 38.

¹³⁵ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, T.I, p. 39.

¹³⁶ HERRMAN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 40.

masivas de cuerpos de santos desde las catacumbas a las basílicas intramuros. La inició el pontífice Pablo I (757-767), tras el efímero intento de sus continuadores por restaurar el antiguo esplendor de las basílicas subterráneas. Se reanudaron las traslaciones bajo el papado de Pascual I (817-824) y sus sucesores Sergio II (844-847) y León IV (847-855). A raíz de tales traslados fueron definitivamente abandonados los cementerios subterráneos romanos, de donde no volverán a extraerse masivamente reliquias hasta finales del siglo XVI¹³⁸.

2.5 POPULARIZACIÓN DE LAS RELIQUIAS (EL PERÍODO ALTO MEDIEVAL)

A la par que la Iglesia fue definiéndose y expandiéndose por Europa el culto a las reliquias fue difundiéndose entre los pueblos. Por una parte, continuaba su uso como amuletos, por otra se irá normalizando su presencia en las iglesias y santuarios. En muchos de estos centros se acumularon estas piezas como tesoros, convirtiéndolos en lugares de peregrinación al que acudían los fieles para satisfacer su fervor. Las reliquias además fueron objeto de trabajos artísticos para su adorno u otros usos (especialmente importantes fue la creación de objetos donde depositarlos). Será en este momento cuando la reliquia sea incluso motivo para la construcción de templos concebidos para su salvaguarda o su exhibición en actos públicos. Sin embargo, el aumento de peticiones de reliquias por parte de los fieles y las parroquias, que las necesitaban para la consagración de los altares, motivó la partición de las mismas y su difusión, con lo que esto implicaba en cuanto a comercio y negocio con las mismas. La ciudad de Constantinopla es un caso paradigmático de este hecho. Al no poner límite en la fragmentación de los cuerpos de los santos se convirtió en el primer centro exportador de reliquias. Pero en Roma temían que esta desmembración fuese un peligro y se criticó este hecho de profanación defendiendo los cuerpos completos de los santos¹³⁹. Más tarde este rechazo se fue dulcificando y Roma también se convirtió en uno de los principales centros distribuidores¹⁴⁰.

La Iglesia, cuya complejidad y estructuración iba en aumento, encontró en las reliquias una importante fuente de ingresos y lo que es más importante, una herramienta

¹³⁷ HERRMAN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 40.

¹³⁸ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, T.I, p. 39.

¹³⁹ CABROL F., y LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1948, p. 2298.

útil para la evangelización de los pueblos y la asunción de ciertas prácticas rituales basadas en la superstición que fueron adoptadas según las prácticas cristianas.

La expansión del cristianismo también fue un factor importante en el aumento de la comercialización de las reliquias. Los cuerpos de los santos romanos atrajeron la codicia de los carolingios. Éstos suministraron reliquias de España y de Italia a los países transalpinos de reciente fundación cristiana, para afianzar la religión entre los nuevos cristianos durante el siglo IX. En el siglo X, sin embargo, fueron los reyes anglosajones los que se interesaron por estas piezas y traficaron con ellas en un mercado que les proporcionaba poder y riqueza, además de conseguir un mayor número de fieles¹⁴¹. Poco tiempo después se oficializó la práctica de jurar sobre ellas y se transfirieron algunas de ellas a los monasterios del Norte que estaban faltos¹⁴². Esto produjo la necesidad, por parte de estos nuevos pueblos cristianos, de conseguir un gran número de piezas sin importar su procedencia. A partir de este momento, y debido a la obligación que imponía este concilio, se desarrolló el robo y el comercio de reliquias, que alcanzó durante los siglos IX y XI una amplia escala. Destacaron en esta labor el diácono romano Deusdona, quien estuvo al frente de una auténtica compañía comercial de la que formaban parte sus hermanos Luniso y Teodoro. Los mejores clientes de ladrones y mercaderes de reliquias fueron obispos y abades francos y más tarde, tras la descomposición del Imperio Carolingio, lo fueron los anglosajones y otonianos. Deusdona ofrecía reliquias de las catacumbas romanas a los monasterios transalpinos y las más importantes abadías francas aparecen entre sus compradores. También, un clérigo franco llamado Félix vendió al arzobispo Otgarius de Maguncia el cuerpo de San Severo, obispo de Rávena, que previamente había robado en el monasterio de San Apolinar¹⁴³. En Inglaterra, el rey Athelstan, durante el siglo X, fue un apasionado coleccionista de las mismas. Aparte el deseo desmesurado de adquirir cuerpos de santos, el comercio fue el resultado de una evolución consciente y guiada por las autoridades religiosas, ya que fueron éstos quienes permitían la partición de cuerpos de santos y la comercialización con ellos¹⁴⁴.

¹⁴⁰ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 45.

¹⁴¹ HERRMAN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 40.

¹⁴² BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 25.

¹⁴³ HERRMANN-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 50.

¹⁴⁴ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, T.I, p. 35.

Uno de los mayores problemas se produjo con las conversiones masivas de los pueblos germanos que reclamaban estas piezas para su devoción. Lo mismo ocurrió con otros pueblos de conversión tardía como los daneses. En muchos casos las conversiones eran masivas – a veces incluso simplemente con bautismos multitudinarios- lo que conllevaba una religiosidad más bien superficial como bien atestiguaba San Bonifacio. Como consecuencia sucedió lo que era a todas luces previsible, un cristianismo superficial en el que perduraban muchas tradiciones y costumbres previas. En el intento de hacer accesible la religión por medio de imágenes y reliquias a los nuevos fieles – como vía intermedia entre lo intangible y la realidad- conllevó que éstos no las comprendieran en toda su profundidad. Se consiguió la conversión al cristianismo de mucha gente pero estos nuevos fieles confundieron las reliquias y no las entendieron como medio de llegar a Dios sino como simples amuletos. Esto generó dudas que desembocaron en una confusión y una mala interpretación del concepto¹⁴⁵.

Los nuevos fieles, cargados de supersticiones, influyeron en la nueva religión y en zonas ya afianzadas del cristianismo contribuyendo a la perversión de la fe en una religión excesivamente pendiente de los comportamientos externos, la ostentación y la devoción desmesurada hacia las reliquias como vías de acceso a la divinidad llegándose a sentir mas devoción por la imagen que por lo que ella representaba. Parte del pueblo llegó a creer que los milagros los obraba más el objeto que lo que él significaba¹⁴⁶.

2.5.1. AUTENTIFICACIÓN Y FALSIFICACIÓN DE RELIQUIAS

Ligada con la creación de centros de peregrinación –por la adquisición de muchas de estas piezas- se encuentra la validez que se le daba a las reliquias recogidas por los viajeros. Las reliquias cogidas por los peregrinos de la tumba de un santo nunca llevaban un elemento de identificación oficial y lo mismo pasaba con las privadas. Las abadías daban ellas mismas la autenticidad de sus reliquias hasta el siglo XII. Sin embargo, con el IV Concilio de Letrán (1215-1216) se produjo un gran cambio, ya que sólo el obispo era capaz de identificar la autenticidad de una reliquia¹⁴⁷. Sin embargo, pese a evitar la falsificación de reliquias muchas se escapaban del control requerido -ya

¹⁴⁵ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, T.I, p. 35.

¹⁴⁶ FREEDBERG, D., *op. cit.* 1992, p. 48.

¹⁴⁷ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p.27.

que se producían falsos testimonios sobre la autenticidad y milagros de muchas de las obras de las que se daban por verdaderas-. Al mismo tiempo, para las iglesias era fundamental tener reliquias ya que esto les proporcionaba ese status necesario. Muchas veces, el obispo daba la identificación porque el rey se lo exigía al mismo tiempo que le otorgaba mayor poder. Se intentó luchar contra la falsa identificación, procurando repartir responsabilidades en la identificación de reliquias entre las distintas autoridades eclesiásticas. El método seguido por estas autoridades consistía, o bien en justificaciones que desde el principio servían para reconocer o en presunciones de prueba reunidas tras una encuesta. La identificación directa era por inscripciones epigráficas en el enterramiento, en la sepultura, o pequeños pergaminos cogidos a la reliquia con las propiedades, el nombre y el día de la fiesta. En la indirecta el obispo también se basaba en las tradiciones, presunciones o milagros. La tradición es la que daba la autenticidad a las reliquias de Cristo, la Virgen, los Apóstoles y los Santos de la primera época. Los documentos que confirman las reliquias son entonces catálogos, inventarios, archivos eclesiásticos, milagros y la prueba del fuego¹⁴⁸.

La importancia de la posesión de reliquias llegó hasta el punto de que a partir del siglo XIII el número de santos aumentó considerablemente y su influencia sobre las masas fue un hecho decisivo en la Historia de la Iglesia. Además cabría destacar, como algunos investigadores señalan, que este acontecimiento no se debió únicamente a un aspecto cultural sino a una crisis religiosa consistente fundamentalmente en la invasión de la vida cotidiana por lo sobrenatural¹⁴⁹. Este hecho se desarrollará y difundirá con más fuerza en la segunda mitad del siglo XIII y principios del XIV tal y como veremos más adelante.

Tras una treintena de años, los historiadores han descubierto el papel tan fundamental que jugaron los milagros en las sociedades medievales, al menos hasta el siglo XII¹⁵⁰. En la cristiandad occidental el culto a los santos hasta el siglo XV tenía más importancia que la intervención de las autoridades eclesiásticas que se contentaron con reprimir el abuso particularmente escandaloso y de canalizar la devoción espontánea de los fieles¹⁵¹.

¹⁴⁸ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p.27.

¹⁴⁹ VAUCHEZ, A., *Saints, Prophètes et visionnaires*, París, 1999, p. 21.

¹⁵⁰ VAUCHEZ, A., *op.cit.*, 1999, p. 44.

2.5.2 OTRA FORMA DE PIEDAD MEDIEVAL: EL CULTO A LAS IMÁGENES.

El culto a las sagradas imágenes era más usual en las zonas orientales. En Oriente se comenzó a hacer uso de imágenes en el siglo IV y a pesar del fuerte rechazo del obispo Epifanio de Salamina, tal costumbre fue fundamental para tres doctos capadocios; Gregorio de Nysa, Gregorio Nacienceno y Basilio de Cesarea que consideraban que la devoción a las imágenes era básica para formarse espiritualmente. Con ello, se dio aquella decisiva interpretación del uso de imágenes sagradas que poco después encontraremos en Occidente con Gregorio I y que fue defendida durante toda la Edad Media hasta Santo Tomás de Aquino y por el Concilio de Trento: la imagen era un elemento importante para enseñar a aquellos que no sabían leer, ya que narraba la historia sagrada - por ejemplo la difundida obra *Biblia Pauperum* - sin embargo, éstas son un medio, no un fin de adoración¹⁵².

Pero, en Oriente desde fines del siglo IV la imagen tenía un valor sagrado en sí misma que iba más allá de la mera comunicación. En el icono se encontraba el santo o el mismo Dios. En la controversia iconoclasta de los siglos VIII al IX este interés se manifestó de manera muy significativa para la historia de la Iglesia. Esta disputa en torno al culto de las imágenes duró, con interrupciones, más de un siglo y fue provocada por el decreto del emperador bizantino León III en el 730 que prohibió su veneración. La disputa conmovió a las clases más bajas del Imperio Bizantino que veían en las imágenes una forma de acercarse y adorar a Dios¹⁵³.

La misma devoción que las imágenes despertaron en Oriente, en Occidente lo hicieron las reliquias. Al mismo tiempo, se produjo una confusión similar con las reliquias en Occidente ocurrió con las imágenes en Oriente. La diferencia fundamental radica en que en Occidente eran más partidarios de la naturaleza humana de Cristo. En Oriente, sin embargo, confían más en el sentido espiritual de los iconos. Pese a esta diferencia los problemas surgidos de una y otra espiritualidad fueron similares. La confusión de la población del objeto en sí mismo (imagen o reliquia) con lo que ésta representaba llevó a los mismos problemas. En Oriente esta confusión desembocó en la

¹⁵¹ VAUCHEZ, A., *op.cit.*, 1999, p. 67.

¹⁵² Para más información sobre este tema les remito a YARZA, J., *Fuentes para la Historia del Arte*, vol. 1, Madrid, 1996.

crisis iconoclasta: el objeto era adorado en sí mismo y no como mediador, lo que llevó a la población a considerar que los milagros eran ejecutados, no tanto por los santos, sino por su representación en una imagen¹⁵⁴. En toda esta controversia una figura importante será San Buenaventura¹⁵⁵, que no aceptó la superstición fetichista a la que se llegó con las imágenes y las reliquias y que dio tres razones de la importancia de las imágenes. Él consideraba que la función más importante de estos objetos es la de instruir a los analfabetos. También encontraba en ellas el valor que adquirirían como representación de la encarnación y además señalaba como positivo de las mismas que la emoción era más fuerte en los fieles cuando éstos además de oír la palabra veían la imagen. De este modo, la palabra de Dios la comprendían y asimilaban más fácil y rápidamente¹⁵⁶. San Buenaventura entendía la utilización de imágenes u objetos como ayuda para aquellos a los que les era imposible comprender la religión con la utilización de argumentos abstractos. Para él no era más que un apoyo o un medio para conseguir la salvación. No las entendía como fin en sí mismas, que es en realidad lo que estaba ocurriendo en este momento con ciertos fieles.

Al mismo tiempo se produjo en Occidente una importante transformación con respecto al culto a las reliquias. La devoción a las reliquias de los santos se transformó en la devoción a sus imágenes de los mismos en esculturas o representaciones. Se llevó a cabo una evolución en la devoción a las reliquias que parecía haber sido promovida por la Iglesia que buscaba suscitar más el culto a los santos que a sus reliquias. Los resultados de esta política fueron innegables y en el siglo XIV, sobre todo en las regiones mediterráneas no era extraño ver a los fieles portando una imagen. Este proceso debió comenzar poco antes del siglo XIV¹⁵⁷. La imagen aparece como el sustituto de las reliquias tal y como afirman los estudios de L.K. Little y P.Geary, incluso llegó un momento en el que no había ninguna diferencia entre la estatua de un santo y sus reliquias¹⁵⁸. J. Wirth afirma que la situación de las imágenes es simétrica a la de las reliquias ya que en ellas los santos se materializan. Con las imágenes los santos adquieren forma¹⁵⁹.

¹⁵³ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, T.I, p. 13.

¹⁵⁴ FREEDBERG, D., *op. cit.*, 1992, p. 116.

¹⁵⁵ FREEDBERG, D., *op. cit.*, 1992, p. 196.

¹⁵⁶ FREEDBERG, D., *op. cit.*, 1992, p. 197.

¹⁵⁷ VAUCHEZ, A., *op. cit.*, 1999, pp. 81-82.

¹⁵⁸ VAUCHEZ, A., *op. cit.*, 1999, p. 83.

¹⁵⁹ WIRTH, J., *Théorie et pratique de l'image sainte à la veille de la Réforme*, "Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance", n° 48, París, 1986, pp. 319-359.

El paso del culto a las reliquias al culto a las imágenes en Occidente empezó en el siglo IX y X con la difusión de las esculturas relicario. Adquirieron una enorme importancia las representaciones figuradas -que serán tomadas más tarde como ídolos cristianos-. Como ejemplo está el caso de San Foy de Conques. El culto rendido a la joven mártir se impuso e hizo célebre la abadía que llevaba su nombre. Pues bien, la devoción era más a la escultura de San Foy de Conques que a las reliquias que contenía¹⁶⁰. Los brazos relicario tuvieron un gran éxito en el arte religioso medieval al menos hasta finales del siglo XIII. Durante el siglo XIV y el XV tuvieron más éxito los bustos relicarios. Pero resulta difícil afirmar qué tenía más éxito: si la reliquia o el relicario. Lo más importante es el hecho de que a fines de la Edad Media la población ya ponía rostros a sus santos¹⁶¹. En el siglo XII y a mediados del XIII se empieza a hablar de imágenes milagrosas como la *vera icona* de la Virgen, en Roma autenticada por Inocencio III en 1216, pero también de imágenes religiosas vivientes, es decir, según los términos contemporáneos, llega un momento en que se produce el hecho de que las imágenes lloren, sangren, etc...¹⁶²

Según Vauchez la primera mención explícita de una imagen animada en Occidente se encuentra en Rupert de Deutz (+1129) que narra la historia de una joven que afirmaba haber visto una cruz viviente. También está el milagro de Delos de 1187 donde se implicaba a Cristo y a la Virgen María y que es conocido gracias al *Liber miraculorum beatae Mariae Dolensis*¹⁶³. A lo largo del siglo XIII encontramos también otros episodios similares y en el siglo XIV los milagros que toman más importancia son los referentes a la Inmaculada Concepción. En este ambiente la Iglesia puso el acento contrario sobre todos los signos visibles y tangibles de la presencia de Dios entre los hombres. La Iglesia se preocupaba en dotar de mayor importancia a los sacramentos y potenciar la vida de Cristo en la Eucaristía y en concreto en el pan y el vino. Por lo tanto también fue en esta época cuando las hostias al igual que las cruces o la Virgen cobraban vida¹⁶⁴. Al final de la Edad Media era muy habitual la animación de las imágenes de la Virgen, Cristo y los santos, presentando una presencia activa, de moverse y actuar y pasiva como la capacidad de sentir en la representación. La imagen del santo, en la medida que refleja la santidad, es potencialmente dinámica. Al final de

¹⁶⁰ VAUCHEZ, A., *op. cit.*, 1999, p. 84.

¹⁶¹ VAUCHEZ, A., *op. cit.*, 1999, p. 84.

¹⁶² VAUCHEZ, A., *op. cit.*, 1999, p. 84.

¹⁶³ VAUCHEZ, A., *op. cit.*, 1999, p. 85.

¹⁶⁴ FLORI, J., *op. cit.*, 1992, p. 237.

la Edad Media este proceso de animación acabará en la Encarnación. Y desde los siglos XII al XVI las imágenes representarán una forma real¹⁶⁵. Vírgenes que lloran, hostias que sangran, imágenes de santos que consuelan, todos participan de un mismo movimiento que tenderá a acercar el cielo a la tierra multiplicando las mediaciones con el riesgo de perder el sentido –que recordarán brutalmente los Reformadores y los iconoclastas protestantes- de la distancia infinita que separa a Dios de sus criaturas.

Reliquias e imágenes se fundieron en un camino paralelo de devoción y superstición, camino que será duramente frenado en la Reforma y afianzado en la Contrarreforma. Pero eso son temas todavía pronto para tratar.

2.6 INTRODUCCIÓN AL PERÍODO BAJOMEDIEVAL EN EUROPA OCCIDENTAL

El Medioevo ha sido visto, por desgracia en demasiadas ocasiones, como un momento oscuro en el que los grandes protagonistas eran las guerras, la hambruna, la peste. Esta imagen desoladora no es del todo cierta cuando se profundiza en su historia, pues si bien es verdad que la peste y el hambre causaron numerosas muertes también tuvo sus innovaciones, además de ser cierto que en todas las épocas ha habido desolación y muerte. Sin embargo, durante el período de la Edad Moderna, hubo un interés malintencionado de tergiversar la Historia para mostrar la edad intermedia entre la Antigüedad y el Renacimiento como un momento bárbaro que los hombres modernos venían a subsanar. El Renacimiento fue un momento de riqueza política, social y cultural que hacía renacer el ideal clásico y superaba la edad intermedia anterior, bárbara y oscura. Desde este momento se arrastra, hasta la actualidad, esta visión negativa del medioevo¹⁶⁶.

Si se realiza un análisis de la baja Edad Media, en cuanto a la espiritualidad, se aprecia una gran devoción –mucho mayor que en siglos precedentes- por las reliquias y un cada vez mayor deseo de los reyes por conseguir estas piezas para mostrar un poder superior ante sus súbditos y el resto de los monarcas. Para comprender mejor la devoción a las reliquias en la baja Edad Media es importante hacer un análisis más

¹⁶⁵ DUPRONT, A., *Du sacre*, París, 1989, p. 110.

¹⁶⁶ Sobre este tema encontrarán más información en PERNOUD, R., *Para acabar con la Edad Media*, Palma de Mallorca, 1998.

preciso del contexto para comprender el porqué del culto y de su intenso tráfico en esta época.

El período que nos ocupa es el resultado de una delicada situación tanto en el ámbito civil como religioso. A los problemas existentes entre los distintos países por la ocupación y el control de las zonas no conquistadas del Norte de Europa se unieron los conflictos entre el papado y la monarquía ante el deseo de ambos de poseer el control del poder y la crisis existente dentro de la propia Iglesia. Junto con las enemistades civiles entre Francia e Inglaterra y sobre todo el desprecio entre los dos monarcas de ambos países, encontramos el rencor de la Iglesia de Roma al rey de Francia por querer imponer siempre el poder terrenal por encima del poder divino. Esta tensa situación desembocó en una crisis cuyo pretexto fue la anulación de la Orden del Temple por el rey de Francia quedando ésta absorbida por los Hospitalarios, crisis que terminó en uno de los episodios más lamentables en la Historia de la Iglesia, el Cisma de Occidente. Durante los años que duró el Cisma, la Iglesia vivió una gran crisis motivada por el intervencionismo por parte de los distintos reyes, mientras que además los procesos ordinarios de designación fomentaron grandes abusos por parte de las autoridades eclesiásticas. La elección de distintos cargos eclesiásticos, desde simples capellanes a cargos de mayor responsabilidad, era con frecuencia el resultado de disputas dentro de la propia Iglesia¹⁶⁷.

Pese a esta situación crítica dentro de una Iglesia dividida, tanto los Papas más austeros como los amantes del esplendor se tuvieron que rodear de un falso lujo de fiestas y celebraciones litúrgicas. Simplificando, podríamos concluir que intentaban mostrar a su pueblo la superioridad del poder divino de la Iglesia sobre el terrenal de la monarquía. El mecenazgo y la caridad completaban esta política de munificencia. En tal ambiente, las rentas de la Santa Sede eran insuficientes. Las tasas a pagar a la Iglesia eran cada vez más numerosas debido a los enormes gastos que tenían. Los cardenales, que eran quienes más eficazmente hubieran podido frenar el crecimiento del absolutismo y la exagerada centralización pontificia, no fueron escuchados y sus opiniones tuvieron un valor únicamente consultivo y sólo cuando al Papa le convenía¹⁶⁸.

Al mismo tiempo, los reyes no ponían freno a la centralización y controlaban cada uno de los movimientos que realizaba la Iglesia, ya que los beneficios que reportaban se

¹⁶⁷ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp.119-120.

¹⁶⁸ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp.119-120.

repartían entre la corona y la cámara apostólica. Aviñón –sede Papal durante el Cisma– permitía a Francia quedarse con parte de los impuestos que le ayudaban a soportar los gastos que el conflicto con Inglaterra les estaba acarreado. Inglaterra detestaba el centralismo de la Iglesia y el apoyo que estaba dando a Francia en su detrimento. La Iglesia de Inglaterra comenzaba a anunciar una escisión que desembocaría tiempo después en el nacimiento de la Iglesia anglicana. La Iglesia promovía el orden y mandaba, pero siempre controlada por la monarquía, ya que en este momento los reyes eran los poseedores de mayor poder en sus territorios. Por su parte, a partir del siglo XIII las órdenes mendicantes impulsarán nuevos valores: la humildad, la bondad y un tipo distinto de vida para conseguir la santidad y ya no el poder o el rango de la familia a la que perteneciese¹⁶⁹.

2.6.1 LA ESPIRITUALIDAD Y LA DEVOCIÓN A LOS SANTOS Y SUS RELIQUIAS EN EL ÁMBITO RELIGIOSO

2.6.1.1 LA ESPIRITUALIDAD EN LAS JERARQUÍAS ECLESIASTICAS

Durante la baja Edad Media se desató una gran crisis espiritual en las altas esferas eclesiasísticas que veían su poder en fricción con el terrenal y resurgir un llamamiento hacia la fe primitiva promovida desde las órdenes mendicantes, órdenes que no siempre estaban en estrecha comunión con el papado. Esta crisis influyó en los distintos campos de la vida religiosa, ya que existían intereses que superaban los meramente religiosos.

Con respecto a las reliquias, uno de los hechos que más les afectará será en la elección de los santos. Comienza a darse la circunstancia de una voluntad intencionada de aumentar la nómina de santos y no exclusivamente por su valor testimonial para los fieles, sino también por su gran importancia comercial. Cuantos más santos, más reliquias a las que rendir culto por parte del pueblo, más peregrinaciones y comercio de estas piezas y por lo tanto más dinero para las arcas. Este perverso interés comercial motivó que las autoridades de muchos pueblos, por pequeños que fuesen, quisiesen tener un santo al que rendir culto –y no sólo como patronos de la ciudad– que les proporcionase dinero a la población, fundamentalmente por motivo de las

¹⁶⁹ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp.119-120.

peregrinaciones, los donativos y los exvotos. Ello produjo una gran manipulación en la elección y canonización de los santos¹⁷⁰. Sin embargo, cabe destacar que el descontrol se producía en todos los niveles –no solamente local- de la jerarquía eclesiástica. Fueron sin duda ciertos papas quienes más provecho sacaron de la situación al controlar ellos mismos la canonización de los santos y su aprobación directamente tras la presentación por parte del párroco del historial de su vida y sus milagros, sin apenas rigor histórico y tan sólo por la aclamación popular¹⁷¹.

En el siglo XIII y, gracias al Concilio de Letrán de 1215, se limitó y controló el abuso de canonizaciones por elevación y se obligó a la canonización por decreto oficial. Más tarde, durante los siglos XIV y XV un santo llegaba a serlo por dos pasos principales: primero, por la devoción popular que había despertado y luego por el respaldo que le ofreciese la Iglesia¹⁷². Sin embargo, muchas veces, se daba el caso de santos populares que carecían de respaldo oficial y otros que, aun con el apoyo oficial, su fama no iba más allá de las puertas del convento. Aunque, si despertaban una devoción lo suficientemente importante entre los fieles como para que posteriormente sus reliquias saliesen rentables, se podía proceder a su canonización. Había tres tipos de santos: los oficiales que eran conocidos por estar respaldados por la Iglesia, los locales que aun apoyados por los párrocos -su fama no iba más allá del ámbito local y se les conoce por las *Vitae*-, y los de culto popular, que no eran reconocidos por nadie salvo por el pueblo, -éstos últimos son muy difíciles de estudiar debido a la falta de documentación-. Este descontrol en la elección a los santos desembocó en el hecho de que una persona llegaba a ser santa por conveniencia de las autoridades de una zona, ya que las reliquias del recién elegido santo supondrían importantes ingresos para la zona gracias al peregrinaje. Canonización y comercio de reliquias vivieron un proceso paralelo y un no menor auge, lo que conlleva una cierta deslegitimación de muchos de los procesos eclesiásticos del momento y de sus reliquias¹⁷³. Por otro lado, la crisis eclesiástica y las nuevas corrientes espirituales contribuyeron a la aparición de una serie de grupos independientes que se integraron bajo los distintos carismas de sus fundadores dentro de la Iglesia pero bajo unas características y estructuras diferentes

¹⁷⁰ VAUCHEZ, A. *op. cit.*, 1981, p. 18.

¹⁷¹ VAUCHEZ, A. *op. cit.*, 1981, p. 18.

¹⁷² VAUCHEZ, A. *op. cit.* 1881, p. 166.

¹⁷³ VAUCHEZ, A. *op. cit.*, 1981, p. 18.

conocidas como órdenes religiosas, cuya espiritualidad y cuyas funciones serían motivos de riqueza para la Iglesia pero también de conflicto y enfrentamientos.

2.6.1.2. LA ESPIRITUALIDAD EN EL ÁMBITO URBANO: COFRADÍAS, CONVENTOS Y PARROQUIAS

Dentro de las consecuencias de la crisis religiosa, las más llamativas son, sin lugar a dudas, las irregularidades en las altas esferas eclesiásticas y el descontrol en la elección de santos y en la aparición de múltiples reliquias. No obstante, junto con la corrupción en las autoridades eclesiásticas se produjo un fenómeno contrario: la aparición de las órdenes mendicantes (cuyos aires renovadores fueron fermento de la posterior espiritualidad conocida como *Devotio Moderna*). Durante este período histórico se produce también el nacimiento de los colectivos religiosos que se encontraban a medio camino entre el individuo y su fe personal y la Iglesia como institución instaurada por Cristo para la comunión entre sus fieles. Y es que, el aumento del culto a los santos y a sus reliquias, fue un fenómeno paralelo a la progresiva extensión y consolidación de formas de solidaridad comunitaria. Esta solidaridad comunitaria se refleja en la aparición de una serie de organismos religiosos que se situaban entre las altas esferas eclesiásticas y el pueblo. Estos organismos eran los conventos (siendo estos más autónomos), las cofradías y las parroquias. Estas instituciones estaban más cercanas a las necesidades concretas de la gente y gozaron de una gran aceptación. Fueron también una consecuencia directa de la importancia que durante este período adquirieron las ciudades y su presencia en ellas era mayor que en los pueblos (un ejemplo claro está en los conventos urbanos frente a los monasterios en el campo). Eran estos conventos, cofradías y parroquias las que cubrían la cristiandad con una múltiple red de instituciones religiosas. Además en ellas el culto a los personajes celestiales ocupaba un lugar de primer orden¹⁷⁴.

La sociedad medieval se caracterizaba, a grosso modo, por vivir condicionada a los mandamientos del cristianismo. Condicionaban su forma de vida a su Fe, resultado pues lógico que la parroquia o la cofradía fuese el ámbito normal de la actividad pastoral de la Iglesia. Estos centros se encontraban extendidos por todo el territorio

¹⁷⁴ MOLINA FIGUERAS, J., *Imágenes e ideas en la pintura tardogótica catalana*. Tesis doctoral, Universidad Autónoma de Barcelona, 1996. p. 44.

cristiano y eran el lugar más cercano para el pueblo para encontrarse con Dios y vivir su Fe. Era el primer punto de contacto del cristiano con su religión. Sin embargo, uno de los problemas que aparecerá posteriormente será que estos organismos, en lugar de apoyarse y ayudarse, estaban implicados constantemente en disputas y problemas, lo cual creaba un ambiente denso y difícil para la expansión de una fe verdadera¹⁷⁵.

Era pues la parroquia el primer centro de reunión religiosa. Toda la forma de vida surgía de esta institución –cuyo modelo se encontraba en las primeras comunidades cristianas- como reflejo de la forma práctica del pensamiento medieval en el que se primaba a la corporación en detrimento del individuo y la religión como ámbito privado de su persona. Gran parte de los ciudadanos vivían condicionados por la asociación a la que pertenecían, que siempre tenía un patrón o santo que la encabezaba y al que le rendían culto. Al mismo tiempo, y como veremos a continuación, conseguir las reliquias de este patrón se convirtió en el principal objetivo de muchas de estas instituciones. Asimismo, tras una época de crisis espiritual, los párrocos comenzaron a tener una mejor aceptación por el pueblo. El sacerdote se preocupaba por estar cerca de los fieles y sus necesidades y mostraban un nuevo aspecto de humildad. Era un objetivo primordial, no siempre cumplido, el llevar un tipo de vida austera y ascética y mostrar fidelidad al Evangelio. Al mismo tiempo, las altas esferas eclesiásticas, con obispos y cardenales acomodados en el lujo y cierta intriga palaciega, eran cada vez más despreciadas por el pueblo que veía que únicamente les interesaba el poder y no las necesidades reales de los fieles. La práctica religiosa discurría por dos vías paralelas: por un lado la cúpula eclesiástica, enredada en constantes disputas entre los altos mandatarios eclesiásticos y la monarquía, y por otro las parroquias, conventos y cofradías más cercanos al pueblo, menos interesados en la política y más en la salvación de las almas, con la fundamental labor evangélica y educadora que permitió una gran penetración de la vida religiosa en la sociedad del momento¹⁷⁶. Consecuentemente, esto motivó la aparición de dos vertientes muy importantes con respecto al protagonismo de las parroquias: por un lado el distanciamiento de los párrocos con las autoridades religiosas y su acercamiento al pueblo y por el otro el descontrol en la elección de los santos y las consecuencias con respecto a la devoción a las reliquias que esto conllevaba

¹⁷⁵ BENÍTEZ BOLONDRÍNOS, M., *Las cofradías medievales en el Reino de Valencia (1329-1458)*, 1998, pp. 23-30.

¹⁷⁶ BENÍTEZ BOLONDRÍNOS, M., *op. cit.*, 1998, pp. 23-30.

al hacerse a veces al margen de las autoridades competentes o con el consentimiento pero sin el suficiente rigor de éstas¹⁷⁷.

Además de las parroquias, otro importante elemento integrador de la sociedad bajomedieval desde el punto de vista religioso, serán las cofradías. Aunque estas instituciones ya estaban presentes en la sociedad desde hacía tiempo, fue durante los siglos XIV y XV cuando el número de corporaciones de este tipo aumentó considerablemente, sobre todo en las ciudades¹⁷⁸. Este aumento respondía, más que a un motivo religioso, a la necesidad de la población de pertenecer a un grupo en el que sentirse apoyado y respaldado. Los fieles carentes de familia se aseguraban, mediante la dotación, de una escasa cantidad anual de dinero, de un funeral decente y plegarias por su alma. Eran corporaciones modestas y, sin embargo, a ellas pertenecían gentes de todas las clases sociales. En ellas se llevaban a cabo multitud de actos y celebraciones de las que todos participaban. Estas corporaciones se reunían bajo la protección de un santo que se suponía velaba por su fe y su desarrollo personal. Los frailes menores gozaron durante este período de una gran importancia en el culto a los santos y el culto a los santos modernos¹⁷⁹. Una de las características más importante de cualquier gremio de la época era la de tener un santo como patrón que les protegiese. Y consecuentemente para la institución, tener la reliquia de su santo patrón era fundamental, ya que el santo elegido se convertía en verdadero eje conductor de esa corporación. Para la elección de su patrón las cofradías o gremios solían elegir un pasaje de la vida del santo que estuviese en relación con el oficio, como San Cosme y San Damián con los médicos, San Eloy con los plateros, etc. Al mismo tiempo, dentro de la comunidad se obligaba a venerar su imagen y sus reliquias si las tuvieran, que en la mayoría de los casos no era habitual por lo difícil que era conseguir tan preciadas piezas¹⁸⁰. Sin embargo, hay cofradías con una importante colección de estas piezas, por ejemplo los tenderos y vendedores de Barcelona tenían en el siglo XV los huesos de San Martín, de un Santo Inocente, de San Vicente y de San Julián Papa además de unas reliquias del sepulcro de San Esteban. También sabemos que la espada utilizada por San Martín fue traída de Alemania por Berenguer IV. El arma permaneció en las colecciones reales catalana-aragonesas hasta la muerte de Margarita de Prades, viuda del rey Martín

¹⁷⁷ VAUCHEZ, A, *op. cit.*, 1981, p.426.

¹⁷⁸ BENÍTEZ BOLONDRÍNOS, M., *op. cit.*, 1998, p. 38.

¹⁷⁹ VAUCHEZ, A., *op. cit.*, 1981, p. 140.

el Humano, cuando se vendió en subasta pública siendo adquirida por un mayordomo real, Bernat Çavilla, en 1436 quien la donó a la cofradía de los algodoner¹⁸¹.

Así vemos cómo la consecuencia derivada de la crisis religiosa fue fundamentalmente una nueva forma de vivir la religión más cercana a las necesidades reales del pueblo. Estas necesidades fueron las que dieron protagonismo a las cofradías y las parroquias. Al mismo tiempo, estos organismos estaban estrechamente vinculados con la devoción a las reliquias. Con respecto a la devoción por estas piezas, pese a parecer en un principio que debido a la crisis y a la nueva espiritualidad iban a entrar en desuso, ocurrió al contrario ya que eran elementos de cercanía con el pueblo y se convirtieron en la bandera de las nuevas instituciones.

3. UNA NUEVA ESPIRITUALIDAD. LA *DEVOTIO MODERNA*

El cambio fundamental en el siglo XIV fue el advenimiento de una nueva espiritualidad cristocéntrica y humana en el que las reliquias cumplían un nuevo papel. Además se puso orden en el caos de la autentificación de las mismas gracias a un rígido control eclesiástico. En 1311 en el norte de la Península Itálica se confió a los obispos la supervisión de las reliquias por el Concilio de Rávena. Éstos debían examinar todas las reliquias e impedir la exposición al público de aquellas que no fuesen auténticas. Un dato que viene a corroborar el deseo por parte de la Iglesia de un mayor rigor hacia las mismas. Rigor que no era compartido por todos como bien ejemplifica Alemania en cuyos territorios, los *Concilia Germaniae*, en las mismas fechas, no observaron estas normas y no se preocuparon por la autentificación de estas piezas¹⁸².

Pese a estas diferencias, es interesante anotar que a partir del siglo XIV las reliquias dejaron de ser para la Iglesia la esencia de la consagración de las parroquias como había ocurrido hasta este momento y fueron consideradas únicamente como un medio de acercarse a Dios¹⁸³. Es precisamente en estos años cuando empieza a aparecer en Europa una serie de autores de gran peso, en Alemania el Maestro Eckart (1250-1328) y Taulero (1300- 1351) ambos dominicos, y dentro de la mística flamenca, Ruysbroeck (1293- 1381). Ellos desde el Norte de Europa promovían una nueva

¹⁸⁰ BENÍTEZ BOLONDRÍNOS, M., *op. cit.*, 1998, pp. 23-30.

¹⁸¹ MASSOT, J., *Compendio historial de los ermitaños de nuestro padre San Agustín del principado de Cataluña*, Barcelona, 1699, p.41.

¹⁸² HERMAND-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p.112.

¹⁸³ HERMAND-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 168.

espiritualidad, conocida como la *Devotio Moderna*, que promulgaba una religiosidad basada en la interioridad, la afectividad y la meditación. En este nuevo dogma la figura de Cristo volvía a ser el centro. Esta nueva espiritualidad se basaba en la caridad, la humildad, la pobreza voluntaria y el desprecio del mundo. Se seguía el espíritu de San Francisco: un programa de búsqueda directa de Cristo en el Evangelio, aceptando como única forma de vida, la franciscana y la vuelta a la esencia del primer cristianismo, la pobreza, la justicia, la humildad y la caridad. Nació así en este momento, un nuevo período espiritual caracterizado por el “cristocentrismo”. Tras los convulsos años precedentes, esta nueva espiritualidad promulgaba una nueva forma de vivir la Fe más profunda, lejos de las supersticiones y falsas creencias. La *Devotio moderna* promovía que la mejor forma de vivir la religión era la imitación de Cristo y de sus santos. Este movimiento no era predominantemente místico; su piedad era realista y su eje la meditación privada sobre la Pasión de Cristo. Los programas de meditación que surgieron de él dejaron sentir su influencia en extensas áreas de la cultura del siglo XV en el Norte de Europa y los Países Bajos, siendo la forma más emotiva la que seguía las técnicas de Tomas de Kempis. Eran sustancialmente de índole práctica ya que se recomendaba a los lectores y seguidores que transformasen la simple meditación en compromiso con la *Imitatio Christi*¹⁸⁴.

Es cierto que la idea de la imitación se había perfilado ya en los primeros textos latinos como el pasaje del Pseudo- Buenaventura; pero ahora se había convertido en una razón de ser de la práctica de la meditación. La imitación de Cristo no solo tenía consecuencias personales sino también públicas. La *Devotio Moderna* pretendía que los cristianos mostrasen la misma bondad piadosa y tolerante que Cristo y sus santos. De modo que los ejercicios espirituales cobraron implicaciones éticas y públicas. Esta nueva espiritualidad no se divulgó únicamente con la palabra sino también con la imagen que ahora eran más reales huyendo del idealismo del período anterior.

La *Devotio moderna* influyó por tanto en la espiritualidad y también, como resulta lógico, en el concepto y uso que se hacía de las reliquias. Las reliquias ya no eran exclusivamente un amuleto o una herramienta de superstición, devoción o comercio. No eran tampoco exclusivamente herramientas para que los monarcas demostraran su poder era una forma directa de relacionarse con Jesucristo sin necesidad de intermediarios. Un

¹⁸⁴ HERMAND-MASCARD, N., *op. cit.*, 1975, p. 168.

paso más para la imitación, para el acercamiento a aquellos que mejor habían seguido la doctrina de Cristo o hacia el propio Cristo. Además esto ocurría en una época en la que la población estaba harta de los despilfarros y abusos de la corte y buscaba una relación directa y material con su fe. Los fieles pretendían un acercamiento a Cristo directo sin el lujo de las iglesias y las grandes catedrales. De esta forma el cristiano tiene un elemento tangible que refuerza su Fe. Es la materialización de la Fe y sobre todo se encontraría ligado con la idea del primer ideal cristiano porque es sin duda la relación más directa posible con Cristo.

A la Corona de Aragón llegó esta nueva corriente bastante más tarde. Fue a partir de la segunda mitad del siglo XV cuando comienzan a advertirse de forma aislada acontecimientos que podrían evidenciar una posible relación entre las prácticas que se llevaban a cabo en la Corona de Aragón y la *Devotio Moderna*. Este tema, sin embargo será analizado posteriormente.

4. LA ESPIRITUALIDAD REFORMISTA Y CONTRARREFORMISTA¹⁸⁵

El período que abarca desde finales del siglo XV a finales del siglo XVIII es considerado como principio y final de la modernidad. Fue un período de enormes transformaciones, innovaciones, revoluciones y crisis en todos los ordenes (económico, político, demográfico, eclesiástico, científico, educativo, etc.). Al mismo tiempo, la imprenta, en expansión desde el siglo XV, ayudó a la difusión y propagación de unas ideas que se venían gestando desde fines del siglo XIV. El tratamiento interpretativo de la Biblia ocurrió en tiempo de grandes convulsiones en el interior de la institución eclesiástica. Los conflictos internos de la Iglesia y la aparición de formas nuevas de vivir la religión propiciaron la aparición de las llamadas Reforma y Contrarreforma de la Iglesia. Con estos cambios algunos sectores de la Iglesia querían utilizar la palabra divina de forma más directa y explícita. Sin embargo, estas intenciones se vieron afectadas en numerosas ocasiones por los sectores más conservadores, quienes se resistirán al cambio por considerarlo un verdadero peligro para sus intereses políticos de dominación. Por lo tanto la Iglesia era quien decidía lo que podía ser sabido y lo que no se condenaba por su condición de blasfemo.

¹⁸⁵ ARTOLA, M., *Textos fundamentales para la Historia*, Madrid, 1985; BURKE, P., *La revolución historiográfica francesa*, Barcelona, 1996; GADAMER, H.G., *Verdad y Método I*, Salamanca, 1992.

Dentro del campo espiritual y en lo que nos atañe, sobre todo del concepto de reliquias cabría destacar la importancia que tuvo el tratado de Calvino de 1543. Tras la crisis que había sufrido la iglesia y la consiguiente aparición de la *Devotio Moderna* Calvino trató de poner de manifiesto mediante la utilización de determinados ejemplos la exageración a la que había llegado Europa en la devoción de las reliquias¹⁸⁶. El autor matizaba que si se inspeccionasen los principales relicarios europeos se hallaría que sólo una ínfima parte de las reliquias que se muestran merecen algún crédito, en tanto el resto son falsas y constituyen castigo a la idolatría del pueblo cristiano. El tratado de Calvino comienza citando a San Agustín para comentar la antigüedad del fraude y el comercio de las reliquias. El autor destaca que la raíz del cristianismo se encuentra en el hecho de buscar a Cristo en sus palabras no en sus vestidos y cosas externas y accesorias, es decir en las reliquias. Al mismo tiempo, critica en la obra que las reliquias lo único que han conseguido es que en lugar de meditar sobre la vida de Cristo, de sus apóstoles, de los mártires y los santos para seguir su ejemplo los fieles se esfuercen en poseer como tesoros sus huesos y sus pertenencias. Calvino continúa en su libro realizando una ridiculización de las reliquias con las que a lo largo de la Historia se ha comercializado habla del prepucio de la circuncisión que se mostraba en Charroux y en San Juan de Letrán, y consideraba fraudes la cuna, pañales y otros objetos que no pudieron sobrevivir a la destrucción de Jerusalén tras la muerte de Cristo y que además, dice, no aparecen descritos en los Evangelios. El autor critica también las reliquias de los años de predicación y de la Pasión: la columna en la que se apoyó para disputar con los doctores, los recipientes de las bodas de Caná narrando la historia de las vasijas que se conservan en Orleáns y que contiene un vino que nunca se agota, la mesa de la Consagración o el plato del Cordero pascual que se disputan Génova, Roma y Arlés. También habla de los fragmentos de la Vera Cruz afirmando que hay tantos repartidos por Europa que con ellos podría cargarse un gran barco, al igual que ocurre con las espigas de la corona o los clavos de la Pasión. Habla también de la túnica purpúrea que se admira en muchos lugares, el cetro, la esponja, la columna de la flagelación, el sudario o el velo de la Verónica sobre el que nada dicen los Evangelios. Reprocha en su obra que en muchos lugares existen incluso huellas de los pies de Cristo y de sus posaderas. Calvino también ridiculiza las imágenes que según se afirmaba habían sido realizadas por los ángeles y los crucifijos milagrosos, también el Cristo de Burgos al

¹⁸⁶ GIRARD, J., *Traité des reliques suivi de l'excuse a Messieurs les Nicodemites*, París, 1921 y en BOUZA ÁLVAREZ, *op. cit.*, 1990, pp. 23-33.

que le crece la barba y las lágrimas de Cristo que se muestran en Vendôme y Tréveris¹⁸⁷.

Destaca el hecho de que existan reliquias de la Virgen como la camisa de la madre de Dios en Chartres y Aix, el cinturón que se conserva en Montserrat, los peines de Roma y Besançon, y en Perusa el anillo de bodas. Añade, además reprendiéndolo duramente, que sólo en Roma se muestran cuatro imágenes suyas pintadas por San Lucas del que nadie sabe sea pintor. También señala las reliquias existentes de los santos, la del Bautista cuyos huesos fueron quemados según el testimonio de Teodoro. En Roma se conserva el pilar sobre el que San Pedro fue martirizado, habla de la existencia de varios cálices de San Juan evangelista, varios cuerpos de Santa Ana y de los Reyes Magos repartidos por Colonia y Milán, San Dionisio que tiene uno en Francia y otro en Ratisbona. De los Santos Inocentes hay multitud de restos repartidos al igual que las piedras con las que San Esteban fue martirizado. Del cuerpo de San Lorenzo sólo se conserva íntegro en Roma y sin embargo, con los huesos repartidos de este santo por Europa podrían hacer otros dos a lo alto y a lo ancho.

La reacción de la Iglesia Católica se produce a través de la Contrarreforma. Tras la dura crítica de la Reforma la nueva piedad del Concilio de Trento fue quizá la más extremista y exagerada de cuantas se podrían haber planteado. Se promulgó, en contestación a Calvino, una verdadera y desmesurada devoción a las reliquias reanimándose el tráfico anterior y apareciendo en Europa verdaderas colecciones de estas piezas. Además en el decreto sobre imágenes y reliquias, correspondiente a la XXV sesión del Concilio de Trento en 1563, se estimulaba a los obispos a adoctrinar a sus fieles en la devoción de los cuerpos santos condenando a los que considerasen vana tal adoración¹⁸⁸.

Tras el Concilio de Trento, se adoptó por la Iglesia Católica una mayor precaución en lo que respecta a la admisión de reliquias mediante la instrucción formal de un proceso de reconocimiento que garantizaba la inmediata procedencia de una reliquia, pero inútil realmente para acreditar su autenticidad prohibiendo en su última sesión la adoración de imágenes no aprobadas por el ordinario¹⁸⁹. Esta censura entre la práctica

¹⁸⁷ BOUZA ÁLVAREZ, J.L. *op. cit.*, 1990, pp. 23-33.

¹⁸⁸ LEA, H.C., *Historia de la Inquisición Española*, Madrid, 1983, T. III, p. 170.

¹⁸⁹ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 33.

religiosa y las normas eclesiásticas aparece en distintas zonas de España¹⁹⁰. Esto también se dio en Valencia, aunque la diócesis valenciana fue una de las primeras en aplicar el Concilio de Trento en España (Concilio Provincial 1565-1566) y su sínodo de 1594 probablemente fuera el que más se extendió en consideración artística¹⁹¹.

Las reliquias son materializaciones sensibles, localizadas y concretas de una presencia divina que ofrecen la posibilidad de tocar lo sobrenatural. El culto a las reliquias materializaba el objeto de devoción, era la representación sensible de lo trascendente que era la esencia del método recomendado en los retiros piadosos promovidos por la Compañía de Jesús durante los siglos XVI y XVII y lo característico de los comentarios a los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio. Al reactivar las creencias populares en el contacto, el culto a las reliquias tras el Concilio de Trento constituyó a la vez promoción y concesión a la piedad de las masas y a su gusto por lo maravilloso que venía a fomentar los aspectos más irracionales del culto religioso¹⁹². Es pues un hecho contrastado la permanencia del culto a las reliquias pese a los cambios en la espiritualidad y la doctrina de la Iglesia. Un culto que se vio duramente cuestionado con el advenimiento de las sociedades contemporáneas ilustradas de la razón. Sin embargo, dicho culto sigue aun hoy en día vigente entre ciertos sectores de la Iglesia.

¹⁹⁰ CHRISTIAN, W., *Religiosidad popular en la España de Felipe II*, Madrid, 1991.

¹⁹¹ FALOMIR FAUS, M., “Imágenes de una santidad frustrada: el culto a Francisco Jerónimo Simón, 1612-1619” *Locus Amoenus*, 4, 1998-1999, pp. 171-183.

SEGUNDA PARTE

CAPÍTULO 1

1. LAS RELIQUIAS EN LA PENÍNSULA IBÉRICA

1.1 INTRODUCCIÓN

Durante la Edad Media la posesión de reliquias se convirtió en uno de los principales objetivos para la monarquía y para la Iglesia. Sin embargo, el afán por conseguirlas no respondía únicamente a un interés devocional de monarcas y religiosos, sino también al hecho de que las reliquias adquirieron un gran valor en el campo de la política, como propaganda monárquica, e incluso en el de la economía, como depósito en importantes préstamos. La posesión de las reliquias se asoció a un prestigioso símbolo de poder, porque suponían la muestra de la autoridad real al tiempo que representaban la justificación divina de ésta. Pero, además, se utilizaron como depósito en grandes préstamos para financiar importantes campañas, por lo que económicamente se convirtieron en la más preciada alhaja para los reyes que atravesaban una época expansionista territorialmente y a veces no pocas dificultades económicas y financieras. En función de estos intereses, además de por cuestiones religiosas y geopolíticas, surgieron fenómenos como las cruzadas y las peregrinaciones que definen enormemente el espíritu del medioevo. Sin embargo, además de estas motivaciones –económicas y simbólicas–, que fueron las más destacadas, hubo otras muchas que llevaron a la población medieval a sentir una enorme devoción por estas piezas.

Haciendo un recorrido por la relación entre las reliquias y la sociedad –incluyendo en ésta a todo su conjunto desde la realeza hasta las clases más bajas, pasando por la Iglesia y la nobleza– se puede realizar un análisis con detenimiento del sentir espiritual de la Edad Media y en concreto en la Corona de Aragón (caso que nos ocupa especialmente por ser el Santo Cáliz pieza clave en la región). Las motivaciones y los comportamientos sociales ante las reliquias apuntan a una gran consideración hacia

¹⁹² BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 42.

estas piezas. Hechos como visitar las reliquias expuestas en una iglesia o presenciar el día que el monarca aparecía rodeado de ellas eran suficientes como para mover a toda la población hacia una postura religiosa determinada y promover importantes peregrinaciones que abrieron nuevos caminos en Europa. Todo este movimiento espiritual supuso al mismo tiempo la creación de numerosos santuarios siendo la Península un importante centro de peregrinaciones.

En la Corona de Aragón durante la baja Edad Media los monarcas fueron fieles partidarios de las reliquias que coleccionaron y guardaron celosamente, no sólo como devoción personal, sino también como demostración de poder e intereses económicos.

Las reliquias de la Corona de Aragón las estudiaremos con detenimiento; sin embargo, la concreción histórica y espacial no puede llevarnos a omitir el hecho de que la devoción a las reliquias fue un fenómeno común en toda la Península.

1.2. LA DEVOCIÓN A LAS RELIQUIAS EN LA PENÍNSULA IBÉRICA. REPERCUSIÓN EUROPEA EN ESPAÑA. Similitudes y divergencias en la devoción a las reliquias en España con el resto de Europa.

En el primer capítulo señalábamos el nacimiento y el uso de las reliquias como elemento tangible de un mundo supra natural en la nueva religión cristiana, su uso, por una parte dentro de los parámetros lógicos de la fe, y su abuso como amuleto supersticioso. La Iglesia fue el principal poder que, falto de una política clara respecto a los límites en la devoción a las reliquias, produjo, entre los distintos estamentos sociales y políticos, cierta desorientación espiritual en cuanto a la fe en estas piezas se refiere. Lo que en un principio se inició como fuente de inspiración y devoción cristiana desembocó en superchería y comercio pese a los esfuerzos llevados a cabo tanto por las altas instituciones eclesiásticas –en los primeros siglos- como por las órdenes religiosas y los seguidores de las nuevas corrientes espirituales modernas después. Fruto de esta devoción y necesidad de los fieles por poseer reliquias –cuando no se incentivaba con decretos como los aprobados en el Concilio de Cartago del año 410¹⁹³, el III Concilio de

¹⁹³ BOUZA ÁLVAREZ, J. L., *Religiosidad Contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid, 1990, p. 27.

Braga (675)¹⁹⁴ y más tarde en 787 el II Concilio de Nicea en los que, fundamentalmente se instaba a poseer reliquias para poder consagrar en los altares- fue el comercio y el reparto de éstas, habida cuenta de que muchas diócesis carecían de santos y por tanto de reliquias en sus territorios¹⁹⁵. El comercio de las reliquias, fue fruto también de la lógica expansionista de la Iglesia que se enfrentó de manera contradictoria ante el problema – como hemos visto en el primer capítulo de la tesis-. Una de estas contradicciones que se produjeron en el seno de la Iglesia con respecto a la devoción y comercio de reliquias se encontraba en el Código de Teodosio, del año 439, en el que se formulaba un principio en el que se prohibía la división y comercialización con los cuerpos de los santos. Sin embargo, en este texto legal, había aspectos que no se reflejaban o que llevaban a confusión. Este sería el caso de la comercialización con las reliquias de *brandea* (reliquias de contacto), las cuales no habían sido mencionadas en el código, ya que para ellos tenía menos importancia por ser consideradas “menores”¹⁹⁶. De este modo las reliquias de *brandea*, que no estaban prohibidas explícitamente en la ley, fueron repartidas por toda Europa. Los negocios eran cada vez más importantes y la falta de claridad en las diferentes normativas eclesiásticas provocó una importante y desenfrenada comercialización con este tipo de piezas¹⁹⁷. También se encontraban exentas de la prohibición de comercialización del código las reliquias que se llevaban a otro lugar porque era el originario o natalicio del santo. Se produjo entonces el aumento de forma considerable de los traslados de los cuerpos de los santos que se justificaban por el hecho de que el segundo territorio fuese el de origen del santo en cuestión o incluso porque se llevaban a un país en concreto por suponer una figura fundamental y representativa de determinada zona¹⁹⁸. Algunas diócesis en Italia, Galia, África y Oriente poseedoras de estas piezas se encargaron de abrir las tumbas de los mártires, dividir los cuerpos de los santos en multitud de fragmentos para aumentar el número de reliquias y distribuir sus huesos y los objetos que habían estado en contacto con ellos (reliquias de *brandea*) repartiéndolas por los países que carecían de ellas¹⁹⁹.

¹⁹⁴ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 25.

¹⁹⁵ AMANN, E., *Dictionnaire de Theologie catholique*, París, 1937, T. XIII, p. 2314.

¹⁹⁶ GRABAR, A., *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, París, 1946, T.I, p. 37.

¹⁹⁷ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, p. 37.

¹⁹⁸ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, p. 40.

¹⁹⁹ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, p. 50.

Con respecto a la Península Ibérica cabría destacar que era una de las zonas más deficitarias de este tipo de piezas debido fundamentalmente a los múltiples años de ocupación musulmana. Además, fue uno de los lugares de Europa que recibió las reliquias con mayor retraso. Por lo tanto, la escasez de vestigios sagrados y el dominio musulmán provocaron que la Península llegase tarde al importante reparto de reliquias en Europa durante la primera Edad Media, aunque no excluyó que la parte cristiana del territorio buscara afanosamente las reliquias como símbolo de su religión, como concreción de su fe y como afirmación significativa frente a los dominadores²⁰⁰. De este modo, la mayor parte de las piezas que llegaban a la Península eran el resto de lo que quedaba del importante reparto que se había llevado a cabo en Europa años antes y consecuentemente fueron el resultado de las numerosas divisiones de cuerpos que, como hemos visto, se estaban llevando a cabo. Sin embargo, pese a ser fracciones de reliquias de santos, las traslaciones de estas piezas desde Europa eran cada vez más numerosas y el interés por ellas se generalizó a toda la población ibérica, siendo notable el afán de algunos monarcas y diócesis por conseguir piezas importantes. Ya antes, a partir de la segunda mitad del siglo V, se inició la recepción de reliquias en la Península aunque no se producirá un comercio mayor hasta un tiempo después²⁰¹.

En los documentos en los que se hace referencia a la petición y justificación de las reliquias se insiste sobre todo en el segundo aspecto del tratado de Teodosio que permitía su movimiento; que éste era el lugar de origen del santo, como es el caso del apóstol Santiago, que veremos más adelante, o incluso el hecho de que San Lorenzo deseara enviar el Santo Cáliz de la Última Cena desde Roma a Huesca porque era donde él había nacido. Los traslados de reliquias a España también se autorizaban por algún hecho milagroso y trascendental para el desarrollo del cristianismo en la Península como era el caso de la lucha contra el Islam que se estaba desarrollando en ese momento²⁰². Numerosas excusas valían para conseguir que en España aumentase el número de reliquias de las que era tan deficitaria, ya que estas piezas eran fundamentales para la expansión y consolidación del cristianismo tras la invasión musulmana. Por ejemplo, en 1392 Martín el Humano, interesado por una serie de reliquias se puso en contacto con el eclesiástico siciliano, el pretor Simone Rosso, quien

²⁰⁰ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, p. 35.

²⁰¹ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, p. 35.

debía su fortuna a la fidelidad siempre mantenida hacia este monarca, al que luego siguió desde Sicilia hasta Italia cuando se convirtió en rey de Aragón, para que consiguiese que Blasco d'Alagona le transportase a la ciudad siciliana de Catania el cuerpo de Santa Marina, que se conservaba en una abadía de la casa homónima en Val Dermone, cerca de Milazzo²⁰³. Martín intentaba conseguir las reliquias más relevantes justificando que “el cuerpo de los santos beatos se debía adorar y glorificar en lugares reales” y no en pequeñas ciudades. De este modo, el joven duque se llevaba las reliquias a palacio y se iba haciendo una importante colección²⁰⁴. Para poder llevarse la reliquia de Santa Marina de Catania, alegaba que esta ciudad no era lo suficientemente importante y que ya la había tenido durante bastante tiempo y que ahora debía guardarse en un lugar que estuviese a su altura²⁰⁵. A cambio, el entonces duque Martín le dio la reliquia del brazo de San Cono a Simone Rosso para que se la llevase a Palermo, cuya festividad era solemnizada por la iglesia palermitana²⁰⁶.

La Península Ibérica tampoco se mostró ajena a la devoción por las reliquias cuando en la Corona de Aragón durante el reinado de Pedro el Ceremonioso (1336-1387), se establecieron las *Ordinacions* donde se dejaba constancia de que en el palacio real de cada una de las ciudades que formaban su territorio debía levantarse una capilla en honor a las reliquias, y por supuesto que tuviese gran número de estas piezas²⁰⁷. Sin embargo, pese a este movimiento de reliquias, la presencia de estas piezas en España con respecto al resto de Europa era todavía muy escasa. Fue, sobre todo, en el siglo IX cuando apareció en nuestro país un interés especial por las reliquias y un considerable comercio con ellas. Al mismo tiempo, algunas regiones se reafirman como cunas de santos: en el año 820 se descubren los restos del apóstol Santiago de Compostela²⁰⁸. También, en la segunda mitad del siglo IX llegan las reliquias de San Isidoro a León

²⁰² VAZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, URÍA RIU, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid, 1949, pp. 60-100.

²⁰³ FODALE, S., “Le relique del re Martino”, *Aspetti e momenti di storia della Sicilia*, Palermo, 1990, p. 124.

²⁰⁴ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 124.

²⁰⁵ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 124.

²⁰⁶ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 124.

²⁰⁷ ESPAÑOL BERTRÁN, F., “El tesoro sagrado de los Reyes en la Corona de Aragón”, *Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado*, vol. I., pp. 269-288. También puede seguirse este temas en VVAA., *Pere el Ceremoniós i la seva época*, Barcelona, 1989, pp. 177-243; MADURELL I MARIMON, J.M^a., “Pere el Ceremoniós i les obres públiques”, *Annalecta Sacra Tarraconensia*, XI, 1935; LÓPEZ DE MENESES, A., “Documentos culturales de Pedro el Ceremonioso” *Estudios de la Edad Media en la Corona de Aragón*, V, 1952.

²⁰⁸ VAZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, URÍA RIU, *op. cit.*, 1949, pp. 50-55.

tras la embajada organizada por el obispo de Astorga²⁰⁹ y, debido a la invasión de Cosroes en Tierra Santa se traen las reliquias que se conservan en Oviedo en la Cámara Santa²¹⁰. Más tarde, y con motivo de la IV Cruzada y el expolio de Constantinopla se intensificó el tráfico y comercio entre Italia y España²¹¹. Estos son los relicarios más importantes de la Península y, curiosamente, aparecieron todos en la misma época. Los documentos de los archivos catedralicios nos narran historias fantásticas de sus respectivas llegadas, sin embargo, la coincidencia de las diferentes apariciones se debe más a una propaganda política -tal y como veremos más adelante-.

Al mismo tiempo, cabe destacar, como de la documentación existente en los distintos archivos se desprende, que los monarcas de la Península Ibérica eran los principales mecenas de estas expediciones en las que se traían las reliquias de países lejanos como también ocurría en el resto de Europa. Además, es importante señalar que con las piezas que llegaron en este período se llenaron las arcas de las distintas iglesias y sobre todo los tesoros reales que hasta el momento se encontraba vacíos de reliquias. También, gracias a las reliquias, se crearon en la Península las rutas de peregrinaje que tantos beneficios proporcionaron a las diferentes ciudades. Sin embargo, en la Corona de Aragón no encontramos documentación referente a las primeras reliquias hasta bien entrado el siglo XIII y en adelante, pese a que posteriormente será uno de los reinos con relicarios más significativos de la Península Ibérica.

1.3. SIMBOLO Y SIGNIFICADO DE LAS RELIQUIAS EN LA PENÍNSULA IBÉRICA.

Resulta significativa la proliferación de reliquias en distintos reinos de la Península exactamente por las mismas fechas. Una de las fechas que coinciden es la de 1204, con la ocupación de Constantinopla por la IV Cruzada que impulsó un importante reparto de sus reliquias por toda Europa²¹². Muchas de estas piezas no estaban avaladas

²⁰⁹ PÉREZ LLAMAZARES, J., *Iconografía de la Real colegiata de San Isidoro de León*, León, 1923; del mismo autor *Catálogo de los códices de la Real Colegiata de San Isidoro de León*, León, 1923, pp. 4-10.

²¹⁰ CUESTA FERNÁNDEZ, J., *La Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1995, pp. 184-225.

²¹¹ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, p. 240.

²¹² Como se ha señalado anteriormente las Cruzadas fueron expediciones emprendidas por la Iglesia de Roma para liberar los Lugares Santos de la dominación mahometana. La idea de la cruzada corresponde a una concepción política que se dio sólo en la Cristiandad del siglo XI al XV y que suponía la unión de todos los pueblos y soberanos bajo la dirección de los papas. La cuarta Cruzada se produjo en el año 1204 y en ella se llevó a cabo el saqueo de Constantinopla por los cristianos que produjo una enorme

por documentación alguna, lo que apunta a una cierta generalización de la ambigüedad en cuanto a su autenticación se refiere.

Son varios los aspectos que podrían definir y justificar la importancia simbólica e incluso práctica de la llegada simultánea de reliquias a diferentes reinos en la Península Ibérica. Por la documentación existente, podríamos asegurar que fue debida, fundamentalmente, a que en España, al igual que en el resto de Europa, las reliquias fueron utilizadas como elemento de difusión ideológica de reyes y autoridades religiosas de múltiples causas. Entre ellas, la más significativa fue, sin lugar a dudas, la de convencer a los fieles de su conversión al cristianismo y apoyar la expansión de la nueva religión sobre el territorio ocupado por los musulmanes. Pero también, y como veremos a continuación, además de la función catequética de las reliquias en la Península Ibérica, también fueron usadas con fines económicos y de promoción. Los beneficios económicos eran una consecuencia directa de las peregrinaciones, pero además la utilización mercantilista de las reliquias llegó incluso al extremo de ser utilizadas como depósitos en multitud de préstamos reales para financiar políticas expansionistas. La promoción monárquica hace referencia a que las reliquias fueron usadas por los reyes para presentarse como representantes del poder divino ante la población y justificar muchos de sus actos y su superioridad frente a otros representantes del poder.

Son tres los aspectos que fundamentalmente suponen, simbolizan y justifican el interés monárquico y religioso por las reliquias: la misión catequética de expansión del cristianismo, la promoción monárquica de presentar al rey como un ser elegido por Dios y los beneficios económicos que las reliquias suponían con respecto a los préstamos y a los ingresos procedentes de las visitas de los peregrinos. Los intereses que se tenían en la Península Ibérica por las reliquias son similares a los que antes había habido en el resto de Europa. Ahora analizaremos los dos primeros puntos con ejemplos y casos concretos. Sin embargo, para la utilización de las reliquias con fines económicos en los depósitos y préstamos lo estudiaremos más adelante con detenimiento.

inflación de reliquias por todo Occidente, alimentada no tanto por el expolio de la ciudad sino por la creciente oferta de talleres orientales especializados en la fabricación de tales supercherías. En GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, p. 220.

La utilización catequética y promocional de las reliquias no sólo por los reyes, sino también por las autoridades eclesiásticas más relevantes, queda claramente reflejada en los acontecimientos que se produjeron en la Península Ibérica en el siglo IX. Durante estos años distintos monarcas vieron en las reliquias un símbolo de lucha contra el Islam y las convirtieron en un instrumento político y religioso. En este momento aparecen, de repente, las reliquias del apóstol Santiago, las de San Isidoro en el Sur de la Península para llevarlas a León²¹³, las reliquias de la cámara santa de Oviedo²¹⁴ y más tarde las de la Corona de Aragón.

Los reyes y los más altos responsables de la Iglesia, interesados por tener a su favor a la población, siempre aparecían vinculados a las reliquias, o bien en la concesión de indulgencias o en el descubrimiento de reliquias en diferentes iglesias. Y es que la importancia de la posesión de reliquias en una iglesia para fomentar su culto produjo un aumento considerable de estas piezas en distintas capillas a lo largo de toda la Corona de Aragón. Además, cuando en un lugar apartado la parroquia no tenía suficiente culto y quería tener mayor relevancia entre la población o una sede se convertía en catedral un factor fundamental era la posesión de reliquias. Un ejemplo es el de la Catedral de Tarragona, para la que Jaime II medió en su intención de conseguir las reliquias de Santa Tecla ante el rey de Armenia, aumentando de este modo el culto a esta sede metropolitana y fomentando la devoción a esta santa²¹⁵. También en la Catedral de Barcelona estaban las reliquias de Santa Eulalia y las de San Severo, gracias al envío realizado por orden de Martín el Humano desde la iglesia de Sant Cugat del Vallés, porque había curado la pierna enferma del monarca²¹⁶. El traslado de esta reliquia se hizo gracias a una importante cantidad de dinero que el monarca entregó al monasterio. De este modo daba más importancia y prestigio a la catedral²¹⁷. Un ejemplo característico de la importancia que tenían las reliquias para dar prestancia a una iglesia es el que ocurrió cuando la sede de Zaragoza se convirtió en sede metropolitana en 1318. Para poder elevar el rango de la sede, Alfonso IV intentó conseguir las reliquias del famoso mártir zaragozano San Vicente. Zaragoza le tenía una especial devoción y si

²¹³ ASTORGA REDONDO, M.J. , *El arca de San Isidoro, Historia de un relicario*, León, 1990, pp. 15-29.

²¹⁴ CUESTA FERNÁNDEZ, J., *op. cit.*, 1995, pp. 30-50.

²¹⁵ SANCHEZ REAL, J., "La entrada del brazo de santa Tecla en Tarragona", *Boletín de la Sociedad Arqueológica de Tarragona*, Tarragona, XLIX (1949), pp. 166-171.

²¹⁶ GARCÍA RODRÍGUEZ, C., *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966, pp. 289-303.

²¹⁷ ACA, reg. 2248, fol.87v-89v. También en *Dietari del Consell* (Barcelona, Archivo Histórico de la ciudad, Consell de Cent, XXV-3, fol. 80v. ACA, reg.2202, fol 66-67v).

el monarca conseguía sus reliquias para la catedral tendría una enorme aceptación por parte del pueblo. Para ello, a instancias del arzobispo se pidieron sus reliquias al rey de Portugal²¹⁸. Además de éstas, la catedral zaragozana consiguió, a finales del siglo XIV otras reliquias de San Vicente, San Valero y San Lorenzo. Estas piezas se consiguieron gracias al pedido de Martín el Humano a Benedicto XIII²¹⁹.

Por otra parte, en la iglesia de Santa María de Manresa estaban las reliquias de los santos Fructuoso, Mauricio e Inés. Pedro IV deseaba fomentar la devoción a estos santos y el culto a esta iglesia, de modo que en 1379 pidió al Papa que concediese indulgencias a aquellos que fuesen o celebrasen la fiesta de estos tres santos. De este modo se conseguía un mayor culto en la iglesia²²⁰. También en Gerona se fomentó el culto a San Narciso en la iglesia de San Félix, porque el rey Martín el Humano difundió el milagro de las moscas. Este milagro se produjo en época de Pedro III el Grande cuando estas moscas por intercesión de San Narciso esparcieron la peste entre los soldados franceses que habían saqueado la ciudad y profanado su tumba, lo que les obligó a abandonar el territorio ocupado²²¹. En el monasterio de Sant Cugat del Vallés, Jaime II mandó buscar las reliquias de San Albo²²². Asimismo este monarca envió las reliquias de Santa Engracia a Zaragoza en 1320²²³. Pedro IV en 1373 encontró la reliquia de Santa Susana en Maella²²⁴. Martín I obtuvo en 1398 la reliquia de la Sangre de Cristo en Simaballa cerca de Calatayud²²⁵.

Pero no solo aparecieron en la Península las reliquias vinculadas a las iglesias. Los reyes tuvieron, durante la Edad Media, una gran preocupación representativa por presentarse en todas sus apariciones públicas rodeados de reliquias. De este modo daban la imagen sagrada que querían transmitir al pueblo. Las reliquias adquirieron para los reyes un grandioso valor simbólico y devocional, pero también de ensalzamiento. Para ello aprovechaban cualquier acto para presentarse ante su pueblo rodeado de ellas, dando una apariencia sacra, como rey elegido por Dios. Esta sacralización de los reyes

²¹⁸ ACA, reg. 544, fol. 76 (ed. RUBIÓ I LLUCH, A., *Documents per a la història de la cultura catalana medieval*, Barcelona, 2000, doc. XCIII, p. 112).

²¹⁹ TORRA PÉREZ, A., "Reyes, santos y reliquias. Aspectos de la sacralidad de la monarquía catalano-aragonesa". *Actas del XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón*. T. I, Zaragoza. 1996, p. 500.

²²⁰ ACA, reg. 1233, fol. 180r-v. TORRA PÉREZ, A., *op. cit.* 1996, p. 502.

²²¹ COLOMER PRESES, I., *Mosques milagreres. Iconografia*, Gerona, 1988.

²²² TORRA PÉREZ, A., *op. cit.* 1996, p. 503.

²²³ MARTINEZ FERRANDO, J., *Jaime II de Aragón su vida familiar, II*, Barcelona, 1948, pp. 235-236.

²²⁴ RUBIO I LLUCH, A., *op. cit.*, II, doc. 179, p. 171.

²²⁵ GIRONA LLAGOSTERA, D., *Itinerari de l'infant Pere despres del rei Pere III, 1319-1336*, Barcelona, 1934, pp 128-129.

mediante la utilización de reliquias permitía a los monarcas una libertad que los colocaba en un nivel superior, para no tener que dar cuentas ni siquiera a la Iglesia. Existen hechos que demuestran estos actos como es la coronación de los reyes y la concesión de indulgencia plenaria por el monarca que analizaremos con detenimiento posteriormente.

Pero, los monarcas, no sólo utilizaron las reliquias para presentarse como reyes elegidos por Dios ante su pueblo, sino también demostraron tener poderes curativos. Durante la Edad Media, se creyó en la capacidad curativa de los reyes y esto era una parte importante de su pretendida sacralización monárquica. Desde los primeros reyes franceses hasta San Luis de Francia acostumbraban a tocar a las personas enfermas después de la misa todos los días porque aseguraban tener capacidad curativa. Como la mayoría de los enfermos eran gentes pobres, la acción del rey era seguida de una donación de dinero, dos *sous tournois* que eran dos pequeñas piezas de plata. Luis de Francia, al mismo tiempo que tocaba las llagas, pronunciaba alguna oración y decía las palabras "El Rey te toca, Dios te cura" y hacía la señal de la cruz sobre la cabeza²²⁶. Entre la gente que curaba, no todos eran pobres o mendigos, también sufrían la enfermedad personas de la nobleza que se unían al cortejo, así como gentes venidas de otros países, sobre todo de Italia y España. En algunas épocas como en tiempos de Felipe el Hermoso (1307-1308) se llevó registro de los enfermos y de las sumas entregadas en concepto de donativo. Los médicos de la época, como Henri de Mondeville, cirujano del rey, llegaron a comparar al monarca con Jesucristo, que curaba con las manos. Otros famosos médicos de su tiempo como Guy de Chauliac (1363) en su *Grande Chirurgie* se refiere al "toque de reyes" o rito de curación de los escrofulosos, mientras otros famosos como Arnau de Vilanova le ignoraban totalmente²²⁷.

En la iconografía medieval pueden comprobarse con detalle el acto de la curación real o "toque de Reyes" en miniaturas, vitrales, óleos y grabados. A los reyes de Dinamarca se atribuyó la curación de la epilepsia. A los de Hungría, la curación de la ictericia y a los Habsburgos se atribuyó el poder de curar a los gotosos y escrofulosos por medio de ciertos medicamentos administrados por ellos mismos y el "abrazo de los Habsburgos" y de los Austria, se dice que curaba a los tartamudos. Al rey Sancho IV de Castilla (1284-1295), se atribuía el poder de curar a los posesos o endemoniados cuando

²²⁶ BLOCH, M., *Los reyes taumaturgos*, México, 1988.

²²⁷ LAIN ENTRALGO, P., *Historia de la Medicina*, Barcelona, 1982, pp. 34-45.

les ponía el pie sobre la garganta, mientras leía fragmentos del Evangelio. Pero en ningún caso parece que existió la regularidad y constancia de esos atributos curativos entre los reyes de España como sucedió con los reyes de Francia e Inglaterra. Al cadáver del Príncipe Carlos de Viana, infante de Aragón y Navarra, muerto en 1461, se atribuyó el poder de curar a los escrofulosos, especialmente durante los siglos XVI y XVII. A la abadía de Poblet donde estaba enterrado, iban muchos peregrinos, especialmente para ser tocados por una de sus manos conservada como reliquia de la que se decía que su contacto curaba las escrófulas. Sin embargo, a pesar de ser tan frecuentes las supersticiones de todo tipo en España, no ha existido esta costumbre inglesa y francesa del "toque de Reyes" que Capetos y Plantagenets se atribuyeron casi en exclusiva²²⁸.

Las reliquias también tuvieron una gran importancia durante la Edad Media en la Corona de Aragón por los beneficios económicos que aportaban. Por un lado, y como será analizado posteriormente, fueron utilizadas por los reyes como depósito en importantes préstamos para financiar su política expansionista. Por otro, el descubrimiento de multitud de reliquias en el Norte de España y la consecuente proliferación de rutas de peregrinación supusieron para la Península una importante fuente de ingresos.

Las ventajas catequizadoras de lucha contra el Islam que las reliquias proporcionaron al cristianismo están íntimamente relacionadas con las económicas surgidas de los ingresos procedentes de las peregrinaciones. Por lo tanto, ambas consecuencias serán analizadas conjuntamente.

En el último tercio del siglo XI el rey Alfonso VI (1065-1109) vio que las reliquias del apóstol Santiago eran un símbolo de lucha contra el Islam y las convirtió en un instrumento político y religioso. Para recalcar el poder de estas piezas decidió construir una iglesia adosada al mausoleo y cambió la residencia del Obispo²²⁹. Se buscaron con gran interés por parte de los diferentes monarcas, las reliquias de San Isidoro en el Sur de la Península para llevarlas a León. De hecho, en esta expedición se vieron involucradas las más importantes personalidades políticas y religiosas de la

²²⁸ LAIN ENTRALGO, P., *op. cit.*, 1982, pp. 34-45.

²²⁹ GAUTIER DALCHÉ, J., "La Cristiandad Europea: el Camino de Santiago" en *Las Españas Medievales*, Coord. Julio Valdeón Baroque, Valladolid, 1999, pp. 140-145.

ciudad. Este acontecimiento –del que existe documentación- propició una entrevista del rey musulmán con distinguidas personalidades a las que iba a entregar las reliquias, consideradas un importante símbolo de la ciudad²³⁰. Lo mismo ocurrió en Oviedo²³¹ y más tarde en la Corona de Aragón. Y es que en España la motivación más fuerte que llevaba a los reyes a la búsqueda de reliquias era la de mostrar, tras la ocupación musulmana, que el cristianismo era la principal religión de la Península y que la Reconquista seguía adelante. Para ello se utilizaron, como antes se había hecho en el resto de Europa, las reliquias, como instrumento y símbolo religioso que otorgaba a su poseedor un poder especial, casi místico y a las regiones una confianza en la intervención divina en su favor.

La expansión islámica del siglo VIII alteró completamente las condiciones en las que se había desarrollado hasta entonces el culto a Santiago de Compostela y aceleró el desarrollo de sus potencialidades latentes. Santiago pasó fácilmente de evangelizador al defensor celestial de la comunidad por él fundada²³². Como tal patrono se hacía presente milagrosamente en el momento oportuno para salvar al pueblo que le había sido confiado. La organización del culto, de la peregrinación y del Camino de Santiago, como instrumentos de la integración progresiva de la Cristiandad latina, son precisamente las tesis que subyacen en el libro IV del *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus* del siglo XII. Alfonso VI asoció deliberadamente Compostela y Aquisgrán, la capital política del imperio carolingio. El apóstol Santiago se aparece en sueños a Carlomagno, le explica el sentido de la Vía Láctea, como clave para encontrar su sepulcro en Galicia, y le invita a liberarlo y a rescatar España del dominio islámico, reintegrándola al conjunto de la cristiandad occidental. La versión del Pseudo-Turpín presenta a Carlomagno como campeón de la cristiandad, cabeza del imperio de occidente, guerrero invencible y gran político y, al atribuirle legendariamente el descubrimiento del sepulcro, une su destino al de Santiago, defensor celestial de la cristiandad latina, que el emperador había unificado políticamente. Si bien se violenta artificiosamente la realidad de los hechos históricos, tal como efectivamente ocurrieron, el Pseudo-Turpín ofrece una explicación muy reveladora de las circunstancias que,

²³⁰ ASTORG A REDONDO, M.J. , *op. cit.*, 1990, pp. 15-29.

²³¹ CUESTA FERNÁNDEZ, J., *op. cit.*, 1995, pp. 30-50.

²³² LÓPEZ DE ALSINA, F., “La formación del camino de Santiago”, en *El Camino de Santiago*, Barcelona, 1991, p. 27.

desde el año 770, condujeron a la formación del culto sepulcral²³³: la ruina política del reino visigodo colocó a la iglesia hispana en una posición difícil. Las diferencias de criterio respecto a la actitud a adoptar frente a los nuevos dominadores alimentaron una tensión creciente, que acabó por estallar en el pontificado del papa Adriano I (772-795) y en el reinado de Carlomagno (768-814). Se temía la ruptura de la unidad, el alejamiento de la ortodoxia, bajo la peligrosa influencia islámica. En el sur de Al-Andalus, algunos eclesiásticos volvieron la mirada a Roma como fuente de autoridad y ortodoxia. En el Norte, sin embargo, volvieron la mirada hacía otra fuente apostólica: el evangelizador Santiago. En el año 778 Carlomagno intervino en España con la campaña del valle del Ebro. En el 782 Adriano I y Carlomagno enviaron al obispo Egila a España con la finalidad de iniciar una reforma de la iglesia peninsular en sintonía con la que se estaba llevando a cabo en la Carolingia²³⁴. La desintegración definitiva de la Iglesia visigoda se inició en el concilio de Sevilla en el año 784 cuando el arzobispo Elipando de Toledo combatió ciertos errores en que habían incurrido Egila y Migencio. Éstos, a su vez, le criticaban su visión adopcionista- y herética- de Cristo. Los cristianos del Norte estaban apoyados por el beato de Liébana y Eterio de Osma y criticaban el sometimiento de Elipando- y los cristianos del Sur- al emir de Córdoba²³⁵.

En el año 786 se redactó la versión definitiva de los Comentarios al Apocalipsis. En ellos aparecía un *mapa mundi*, donde los campos específicos de predicación se representaban mediante la cabeza del apóstol correspondiente y la leyenda respectiva. La cabeza del apóstol Santiago aparece en *Hispania*, al Norte del Duero, en *Gallaecia*. La consolidación definitiva de un núcleo cristiano astur (en el Norte), la mutación política que supone considerarlo reino, y la primera utilización del título de rey se manifiestan así como una de las derivaciones políticas de la querrela adopcionista que defendían los cristianos del Sur y del nuevo rumbo que estaba guiando el desarrollo del culto del apóstol Santiago. Finalmente, el adopcionismo dejó de ser una amenaza para la cristiandad latina desde la celebración del sínodo romano bajo el papa León III del 799²³⁶.

Por lo tanto, el descubrimiento de la reliquia de Santiago supuso una importante arma de lucha contra las herejías e intentos de sometimiento de los cristianos del Sur- dominados por los musulmanes- a los del Norte. Su “oportuno” descubrimiento dio la

²³³ LÓPEZ DE ALSINA, F., *op. cit.*, 1991, p. 29.

²³⁴ LÓPEZ DE ALSINA, F., *op. cit.*, 1991, p. 29.

²³⁵ LÓPEZ DE ALSINA, F., *op. cit.*, 1991, pp. 30-31.

oración a los reyes y autoridades eclesiásticas de llevar a cabo un proceso de catequización y recristianización durante los años de lucha contra el Islam que les permitió la reconquista de España y la posterior entrada en Europa y la *Cristiandad Europea* gracias a las peregrinaciones a Compostela.

Una vez descubiertas las reliquias de Santiago y mientras avanzaba y se afianzaba la reconquista hacia el Sur en el Norte, Compostela se convirtió en la ruta de peregrinación más concurrida de España y de Europa. A partir de este momento las tres ciudades santas del mundo cristiano fueron: Roma, a donde se dirigen los “romeros”, Jerusalén, en Tierra Santa, donde acuden los “palmeros”, y Compostela, meta de los “peregrinos”, porque su trayecto se realiza “*per agrum*”, es decir, por el campo²³⁷. Desde el descubrimiento del sepulcro en el siglo IX hasta su declive en el siglo XIII, la ruta jacobea evolucionó hasta convertirse en la principal ruta de peregrinación de occidente desplazando a las de Jerusalén y Roma²³⁸.

El Camino de Santiago no sólo tuvo repercusiones de tipo religioso- como hemos visto anteriormente-. De hecho para España supuso uno de los hechos de mayor trascendencia de su historia medieval. Gracias a la peregrinación para venerar las reliquias de Santiago, y las que en el camino se iban conservando en las distintas ciudades, se construyeron iglesias, monasterios, puentes y hospitales, surgieron nuevas poblaciones, nuevos asentamientos de emigrantes francos y un intercambio cultural sin precedentes. Todas las ciudades que estaban en el camino fueron favorecidas con la construcción de calzadas y puentes o los servicios que su urbanización requería. También surgieron junto al camino santuarios y fábricas para atraer el creciente flujo de una peregrinación convertida ya en fenómeno de masas.

²³⁶ LÓPEZ DE ALSINA, F., *op. cit.*, 1991, p. 31.

²³⁷ LÓPEZ DE ALSINA, F., *op. cit.*, 1991, p. 27.

²³⁸ Para saber más sobre este tema les remito a: MARTÍNEZ SOPENA, P., *El Camino de Santiago en Castilla y León*, Salamanca, 1990; VALIÑA SAMPEDRO, E., *El Camino de Santiago, Estudio histórico-jurídico*, Lugo, 1990; CHOCHAYRAS, J., *Ensayo histórico sobre Santiago en Compostela*, Barcelona, 1989; GOICOECHEA ARRONDO, E., *El Camino de Santiago, León*, 1988; BONET CORREA, A., *Santiago de Compostela. El camino de los peregrinos*, Madrid, 1985; ARRIBAS BRIONES, P., *El Camino de Santiago en Castilla y León*, Burgos, 1982; PÉREZ DE URBEL, Fray J., *Santiago de Compostela en la Historia*, Madrid, 1977; GUERRA CAMPOS, J., “Bibliografía (1950 - 1969), Veinte años de Estudios Jacobeos”, *Compostellanum*, 16, 1971, pp. 575-736; PORTELA SANDOVAL, F.J., *El Camino de Santiago*, Madrid 1971, 3 vols; ROMERO DE LECEA, C. ; GUERRA CAMPOS, J. ; FILGUEIRA VALVERDE, J., *Libro de la Peregrinación del Códice Calixtino*, Edición facsimilar del I. V del “Codex Calixtinus”, Madrid, 1971; GOICOECHEA ARRONDO, E., *Rutas Jacobeas. Historia-Arte-Caminos*, Estella, 1971; BOTTINEAU, Y., *El Camino de Santiago*, Barcelona, 1965; HUIDOBRO, L., *Las Peregrinaciones Jacobeas*, Madrid, 1951, 3 vols; MORALEJO, A. ; TORRES, C. ; FEO, J., *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, Traducción castellana, Santiago, 1951.

Aunque peregrinos no faltaron desde la invención del sepulcro jacobeo, es a Sancho Ramírez de Aragón (1063-1094) y Alfonso VI de Castilla (1072- 1109) a quienes fundamentalmente debe el camino francés la contextura monumental²³⁹. Los abundantes datos aportados por J. M. Lacarra acerca de esta vasta operación de ordenación del territorio llevarían incluso a pensar en una acción acordada -con sus rivalidades y competencias- entre los dos monarcas²⁴⁰. El año crucial para la peregrinación jacobea fue el 1075. A partir de ese momento y, conscientes de la importancia que tenía pertenecer al camino, las ciudades colindantes se apresuraron por intentar formar parte de la ruta de Santiago. Las iglesias y catedrales que habían sido capitales años antes y que con el protagonismo de Santiago quedaron en segundo lugar buscaron todos los medios posibles por pertenecer al camino. De ahí que a mediados del mes de marzo del 1075 conste el acto de apertura en Oviedo del arca santa llena de reliquias que llegaron, y de las que se tiene constancia, dos siglos antes por acontecimientos misteriosos. Las autoridades eclesiásticas pensaron que gracias a este descubrimiento Oviedo pasaría a ser parada obligatoria en la ruta para que los peregrinos visitasen sus reliquias. Oviedo, finalmente, se contentó con ser etapa en un camino alternativo al francés. Es también durante estos años cuando se descubren el cuerpo de San Isidoro en Sevilla y se lleva a cabo el traslado de sus reliquias a León. Gracias a las reliquias de este santo esta ciudad también pasó a formar parte de la ruta de Santiago. En el año 1025 Sancho de Aragón introdujo la regla cluniacense en el monasterio de San Juan de la Peña. En este momento comenzó el intercambio entre monjes franceses y españoles. Poco después los de Cluny abrieron por Roncesvalles el Camino de Santiago. En 1063 Sancho el Mayor hizo pasar por Nájera el Camino. En el 1090 Jaca se convirtió en punto de paso de la ruta jacobea.

A partir de Urbano II (1042-1099), la Iglesia comenzó a reconocer formalmente los poderes intercesores del santo visitado por un peregrino, concediendo indulgencias o reducción de la pena impuesta a un pecador arrepentido. El peregrino que confesaba sus pecados y peregrinaba devotamente, se beneficiaba de la reducción del tiempo que su

²³⁹ MORALEJO, S., "El arte del Camino de Santiago", en *El Camino de Santiago*, Barcelona, 1991, p. 18.

²⁴⁰ VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J.M., URIA RIU, J., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Oviedo, 1981; y también en VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J.M., URIA RIU, J., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Pamplona, 1998.

alma había de sufrir en el purgatorio. El primer jubileo romano con indulgencia plenaria fue instituido por Bonifacio VIII en 1300²⁴¹.

El Camino de Santiago, además de conseguir el desarrollo de las distintas ciudades del Norte de la Península y su desarrollo, fue una vía clave en su integración en las corrientes europeas, contribuyó no sólo al afianzamiento de unos lazos comunes sino también a que los fieles empezaran a procurarse reliquias de santos, tanto para sí mismos por sus efectos benignos, como para venderlas a conventos, reyes o iglesias²⁴². Incluso, podríamos llegar a asegurar que gracias a las reliquias de Santiago de Compostela se hizo posible la existencia de un lazo, todavía tenue en la primera mitad del siglo XI, entre la *Cristiandad Europea* y el noreste peninsular²⁴³. La introducción de la Península en Europa le proporcionó interesantes beneficios que hasta este momento no habían tenido. La *Cristiandad Europea* era el espacio geográfico que englobaba todos los países donde se reconocía la autoridad del Papa en materia de doctrina y de disciplina eclesiástica y que se celebraba la misa bajo el mismo rito: el romano. Era también el espacio cultural donde se había mantenido o difundido la herencia del renacimiento carolingio. También se caracterizaba porque era el latín la lengua común de las élites culturales y se utilizaba la misma escritura: la carolina. Además, le unía también, con variantes regionales, un mismo estilo arquitectónico: el románico. Para la España del momento (evidentemente nos referimos a los reinos y regiones que luego conformaron el país, no al país como tal pues todavía no existía) pasar a formar parte de la *Cristiandad Europea* suponía la superación de la supremacía musulmana en la Península, al mismo tiempo que era el reconocimiento por parte del resto de los países europeos de la capacidad económica y política de España con respecto a otras zonas aún sin desarrollar.

Por la bibliografía existente en relación al tema podríamos afirmar que las dificultades económicas propias de la Edad Media junto con un tipo de religiosidad popular, animada por reyes y autoridades eclesiásticas, provocaron que durante el siglo XI mucha gente partiese hacia el noroeste peninsular, a Compostela en este caso. El norte de la Península se llenó de gente de distintas partes del territorio que, al mismo tiempo que acudía por una devoción por las reliquias, buscaban también, en esta zona de

²⁴¹ LÓPEZ DE ALSINA, F., *op. cit.*, 1991, p. 27.

²⁴² VAZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J., URÍA RIU, P., *op. cit.*, 1949, pp- 15-30.

intercambio, abrirse un futuro, lejos del aislamiento por el que atravesaba el resto de España. Además, esta zona también atrajo a mucha población europea, compuesta no sólo de peregrinos devotos de Santiago sino también de gente que buscaba en este país un lugar donde ganar dinero luchando contra los infieles musulmanes en los reinos de Aragón, Navarra y Castilla y León²⁴⁴. El fin del aislamiento del noroeste peninsular se produjo con los sucesores de Sancho el Mayor (1104-1135). El monarca dividió el dominio entre sus hijos, que persiguieron y ampliaron la orientación hacia la *Cristiandad Europea* que él había iniciado. Al mismo tiempo, se intensificó la penetración de Cluny en los monasterios del noroeste durante este período²⁴⁵. La presencia de legados de la Santa Sede se hace regular, se extiende la red de monasterios cluniacenses, desaparece el particularismo litúrgico.

La apertura hacia Europa de la clase dominante tuvo repercusiones estructurales y desde el punto de vista religioso. El norte de la Península quedó completamente integrado en la *Cristiandad Europea*; se celebraba misa en todas las iglesias según el rito romano, la autoridad del papado estaba plenamente reconocida y sus legados visitaban frecuentemente los reinos del norte, convocando y presidiendo concilios. Eran, a menudo, preladados de más allá de los Pirineos quienes ocupaban las sedes episcopales. Las órdenes monásticas nacidas en Francia, Cluny primero y después el Cister, se proyectaban desde Aragón y Navarra hasta Galicia y se abandonaba paulatinamente la escritura visigoda por la carolina. Innovaciones más profundas fueron el desarrollo de los intercambios y de la artesanía, el uso de la moneda y la formación concomitante de un grupo de hombres sin lazo directo con la tierra, una reorganización parcial del espacio alrededor de núcleos de población antiguos y nuevos que accedieron al estadio urbano²⁴⁶. Gracias al Camino de Santiago y la importancia de las reliquias que se albergaban del apóstol en Compostela España se introdujo dentro de la *Cristiandad Europea* y llegó a ser un centro importante económicamente. Este sería uno de los aspectos más importantes y significativos de lo que las reliquias supusieron y simbolizaron en España durante la baja Edad Media. Fue un aspecto religioso, el interés

²⁴³ Este aspecto está minuciosamente desarrollado en: GAUTIER DALCHÉ, J., *op. cit.*, 1999, pp. 141-158.

²⁴⁴ GAUTIER DALCHÉ, J., *op. cit.*, 1999, pp. 140-145.

²⁴⁵ LINAJE CONDE, J.A., "El monacato hispano prebenedictino" en *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, t. I, León, 1973, pp. 905-926.

²⁴⁶ VAZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J., URÍA RIU, P., *op. cit.*, 1949, p. 25.

de Cluny, y más concretamente la importancia que en este período tenían las reliquias, lo que llevó a esta zona a su integración europea²⁴⁷.

El interés en España por las reliquias se produjo especialmente en el siglo IX. En ese momento en la Península la Reconquista comenzaba su lucha por acabar con el Islam y reafirmar su poder y el dominio del cristianismo. De este modo las reliquias, que tanta repercusión había tenido en Europa, fueron utilizadas como símbolo de la nueva religión y por los monarcas para ganar fieles. Además, estas piezas les permitieron introducirse en la *Cristiandad Europea* y acabar con tantos años de dominio islámico en la Península. Las reliquias concedieron poder a los monarcas cristianos y al mismo tiempo tener una mayor repercusión e influencia en el resto de Europa²⁴⁸. Por lo tanto, las reliquias en España simbolizarían el poder del nuevo cristianismo tras la ocupación musulmana en tres aspectos: el religioso, el político y el económico.

1.4. PRINCIPALES RELICARIOS DE LA PENÍNSULA IBÉRICA

Pese a no investigar a fondo las reliquias en la Península Ibérica debido a la concreción espacial a la Corona de Aragón de esta tesis, sí que resulta interesante analizar que la devoción intensa a las reliquias fue un fenómeno común en toda España y que se desarrolló al mismo tiempo. Por lo tanto, sin pretensiones de exhaustividad, conviene destacar algunas de las reliquias más importantes de la Península en este período.

Al analizar las reliquias de la Península Ibérica debemos detenernos en una de las reliquias más importantes, por la repercusión política y económica que- como hemos visto anteriormente- tuvo en el siglo XI y que más fieles ha movido su veneración. Es la reliquia del apóstol Santiago en Compostela. Su tumba se fijó en España como uno de los objetivos primordiales de Europa²⁴⁹. Los documentos aseguran, siempre basándose más en la fantasía que en la realidad, que sus restos fueron hallados alrededor del año 820 por un ermitaño de nombre Pelayo en el bosque de Libradón, en la Compostela actual. El ermitaño encontró la reliquia gracias a la visión de una lluvia de estrellas, *Campus Stellae*, que le señaló el camino correcto para localizarla. Posteriormente el camino de estrellas, que corresponde a la Vía Láctea, pasaría a llamarse Camino de

²⁴⁷ VAZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J., URÍA RIU, P., *op. cit.*, 1949, p. 22.

²⁴⁸ GAUTIER DALCHÉ, J., *op. cit.*, 1999, pp. 140-145.

Santiago ya que indica el camino a Compostela. Más tarde, el rey Alfonso VI en lucha contra el Islam, consideró este hecho como un importante instrumento político religioso para llevar a cabo sus deseos expansionistas. La noticia se propagó velozmente y el culto a Santiago se difundió enormemente, iniciándose una etapa clave en cuanto a las peregrinaciones que no tardaron en ponerse bajo la protección regia. El Camino de Santiago fue creado a partir de las peregrinaciones a Compostela, que era junto con Roma la única ciudad que albergaba la reliquia de un apóstol y que llevó a España a introducirse en la *Cristiandad Europea* tal y como hemos visto anteriormente.

Entre 1139-1140 Aymeric Picaud llevó a Santiago el *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, que él mismo había escrito, aunque los monjes de Cluny lo hubiesen atribuido a Calixto II. En esta obra se describe minuciosamente el camino, las rutas, las reliquias que debían visitarse, las ciudades, la vegetación, los hospitales. Es la primera guía que se escribe sobre el camino y una importante fuente de documentación de las reliquias más importantes del Norte de la Península Ibérica del momento²⁵⁰. La obra está dividida en varios capítulos. En el primero se describen los cuatro itinerarios que conducen hacia Santiago: el primero pasa por Saint-Gilles, Montpellier, Tolosa y Somport; el segundo por Santa María del Puy, Santa Fe de Conques y San Pedro de Moissac; el tercero, por Santa María Magdalena de Vézelay, San Leonardo de Limoges y la ciudad de Périgueux; y el cuarto, por San Martín de Tours, San Hilario de Poitiers, San Juan d'Angély, San Eutropio de Saintes y la ciudad de Burdeos. La ruta de Santa Fe, la de San Leonardo de Limoges y la de San Martín de Tours se juntan en Ostabal y pasado el Port de Cize se unen en Puente la Reina a la ruta que pasa por Somport, formando desde allí un solo camino hacia Santiago. En el segundo capítulo describe las tres etapas la primera va de Borce, una villa situada al pie del Somport en la vertiente de Gascuña, hasta Jaca. La segunda va de Jaca a Monreal. La tercera de Monreal a Puente la Reina. En el capítulo VIII de este libro se describen los cuerpos de santos que descansan en el Camino de Santiago y que han de visitar los peregrinos: *El primero que tienen que visitar quienes se dirigen a Santiago por el camino de Saint-Gilles, es el cuerpo del bienaventurado Trófimo, confesor, en Arlés. En su carta a Timoteo, hace mención de él San Pablo, que le ordenó obispo y le envió como primer predicador del evangelio de Cristo a la ciudad de Arlés. Él es la fuente cristalina, como dice el papa*

²⁴⁹ VAZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J., URÍA RIU, P., *op. cit.*, 1949, p. 45.

²⁵⁰ FILGUEIRA VALVERDE, J., *Libro de la Peregrinación del Códice Calixtino, Edición facsimilar del I. V del "Codex Calixtinus"*, Madrid, 1971.

Zósimo, de la que toda la Galia recibió los arroyos de la fe. (...) Se ha de visitar también el cuerpo de San Cesáreo, obispo y mártir, que en la misma ciudad instituyó una regla monástica femenina. (...) En el cementerio de la misma ciudad hay que implorar también la protección de San Honorato, obispo, (...) En su venerable y magnífica basílica descansa el cuerpo de San Ginés, mártir excelso. En las afueras de Arlés hay un suburbio situado entre los dos brazos del Ródano, que se llama Trinquetaille, donde se levanta una columna de mármol magnífica, muy alta, levantada directamente sobre el suelo y detrás de la iglesia, columna a la que, según la tradición, la chusma infiel ató a San Ginés y le degolló; la columna aparece, hasta hoy en día, teñida de púrpura por su rosada sangre. Tras ser degollado, el santo en persona tomó su propia cabeza en las manos y la arrojó al Ródano y su cuerpo fue transportado por el río hasta la basílica de San Honorato, en la que yace con todos los honores. Su cabeza, en cambio, flotando por el Ródano y el mar, llegó guiada por los ángeles a la ciudad española de Cartagena, donde en la actualidad descansa gloriosamente y obra numerosos milagros. (...) Igualmente hay que visitar, con ojos muy atentos, el gloriosísimo cuerpo de San Gil, piadosísimo confesor y abad. (...) Hay cuatro santos cuyos cuerpos dicen, y hay muchos testigos de ello, que no hay quien pueda sacarlos de sus sarcófagos: Santiago el del Zebedeo, San Martín de Tours, San Leonardo de Limoges y San Gil, confesor de Cristo. (...) Borgoñeses y teutones que peregrinan a Santiago por el camino del Puy, deben visitar también el venerable cuerpo de Santa Fe, virgen y mártir. (...) A continuación, en el Camino de Santiago, por San Leonardo, los peregrinos han de venerar en primer lugar, como se merece, el glorioso cuerpo de Santa María Magdalena. (...) Hay que visitar también el santo cuerpo del bienaventurado Leonardo confesor, descendiente de muy noble estirpe de los francos y criado en la corte real. (...) Y también en la misma ciudad, se ha de visitar, en la iglesia de San Sansón, el cuchillo auténtico que se usó en la cena del Señor. En el mismo camino se ha de visitar, a orillas del Loira, el glorioso cuerpo de San Martín, obispo y confesor, a quien se atribuye haber resucitado a tres muertos, y de quien se dice que devolvió la ansiada salud a los leprosos, energúmenos, erráticos, lunáticos y demoníacos, y demás enfermos. El sarcófago en el que descansan sus sagrados restos junto a la ciudad de Tours, refulge con gran cantidad de plata, oro y piedras preciosas, y resplandece con frecuentes milagros. Sobre él se levanta una enorme basílica de admirable fábrica, puesta bajo su advocación a semejanza de la Iglesia de Santiago. A ella acuden los enfermos y se curan, los endemoniados quedan libres, los ciegos ven,

los paralíticos se yerguen, se cura todo tipo de enfermedades, y los que piden reciben cumplida asistencia, por lo que su excelsa fama se ha difundido por todas partes para honra de Cristo con justas alabanzas. (...) A partir de allí se ha de visitar el santísimo cuerpo de San Hilario, obispo y confesor, en la ciudad de Poitiers. Entre otros milagros, este santo derrotó, lleno de virtud de Dios, la herejía arriana, y nos enseñó a mantener la unidad de la fe.. (...) Hay que ir a ver también la venerable cabeza de San Juan Bautista, traída de manos de unos religiosos desde tierras de Jerusalén hasta un lugar que se llama Angély, en tierras de Poitou, (...) En la ciudad de Saintes, camino de Santiago, los peregrinos han de visitar devotamente el cuerpo de San Eutropio, obispo y mártir, cuya sagrada pasión escribió en griego San Dionisio, compañero suyo y obispo de París, enviándoselo luego, a través del Papa Clemente, a Grecia, a sus padres, que ya creían en Cristo. (...) A continuación, en la costa, junto a Blaye, se ha de pedir la protección de San Román, en cuya iglesia descansa el cuerpo del bienaventurado mártir Roldán, de noble estirpe (...) A continuación, se ha de visitar en Burdeos el cuerpo de San Severino, obispo y confesor (...). Igualmente en las Landas de Burdeos, en la villa de Belín, hay que visitar los cuerpos de los santos mártires Oliveros, Gandelbodo, rey de Frisia; Ogiero, rey de Dacia; Arestiano, rey de Bretaña; Garín, duque de Lorena y de otros muchos guerreros de Carlomagno que, tras derrotar a los ejércitos paganos, fueron muertos en España, por la fe de Cristo. (...) A continuación, en España hay que visitar el cuerpo de Santo Domingo, confesor, que construyó el tramo de calzada en el cual reposa, entre la ciudad de Nájera y Redecilla del Camino. Hay que visitar también los cuerpos de los santos mártires Facundo y Primitivo, cuya basílica construyó Carlomagno. Junto a la villa se encuentra la alameda en la que se dice que reverdecieron las astas de las lanzas de los guerreros, clavadas en el suelo. A continuación se ha de visitar en León el venerable cuerpo de San Isidoro, obispo, confesor y doctor, que instituyó una piadosa regla para sus clérigos, y que ilustró a los españoles con sus doctrinas y honró a toda la Santa Iglesia con sus florecientes obras. Finalmente, en la ciudad de Compostela, se ha de visitar con sumo cuidado y devoción el cuerpo dignísimo del apóstol Santiago.

Además de las famosas reliquias de Santiago, existen en la Península distintos lugares donde se guardan las más curiosas reliquias. En León, por ejemplo, se

conservan las de San Isidoro²⁵¹. Para conseguir esta reliquia se organizó en el siglo XI una embajada en esta ciudad para ir a Sevilla a reclamar el cuerpo de este santo. Tal y como refleja la documentación existente sobre esta reliquia los componentes de la misma fueron: Ordoño, obispo de Astorga; Alvito, obispo de León y el Conde Munio como responsables. La embajada partió a Sevilla y una vez allí se entrevistaron con el rey musulmán²⁵². Éste manifestó desconocer el paradero del cuerpo solicitado y la comitiva se puso a rezar para conseguirlo. Según narran los documentos, por medio de una revelación hecha al obispo de León, Alvito, se descubrieron los cuerpos que desprendían un maravilloso perfume. A partir de este momento, se hicieron todos los preparativos para la traslación del cuerpo de San Isidoro. La llegada a León del cuerpo del santo y del de Alvito, muerto en la expedición, desde Sevilla a León, en el año 1063, se preparó con sumo cuidado, saliendo el rey, la reina y las personalidades a recibir las reliquias. Aparte del aspecto novelesco de la historia hay algunos datos verídicos como la expedición en su búsqueda o la recepción monárquica de las reliquias en León. Finalmente, los cuerpos fueron colocados en la iglesia de San Juan Bautista y en la Catedral de Santa María. La llegada de los restos de San Isidoro a León se produjo el 21 de diciembre del 1063. Este fue uno de los acontecimientos más importantes del reinado de Fernando I, cuya tumba se colocó para la posteridad en el panteón real de la actual capilla de San Isidoro.

La Catedral de Oviedo es otro de los lugares donde se conserva uno de los relicarios más ricos de la Península. De los textos que hacen referencia de la misma se desprende que la llegada de estas piezas también está, a su vez, cargada de elementos ficticios y milagrosos²⁵³. Aunque su popularidad se desarrolló a partir del siglo XI, las reliquias se encuentran en la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo desde el siglo IX. Según narra la tradición cuando Cosroes, rey de Persia, invadió Tierra Santa y conquistó

²⁵¹ PÉREZ LLAMAZARES, J., *Iconografía de la Real colegiata de San Isidoro de León*, León, 1923; *Catálogo de los códices de la Real Colegiata de San Isidoro de León*, León, 1923; *Vida y Milagros del glorioso San Isidoro*, León, 1924; *El Tesoro de la Colegiata: Reliquia, relicarios y joyas artísticas*, León, 1925; *Historia de la Real Colegiata de San Isidoro*, León, 1927; ASTORGA REDONDO, M^a.J. *El arca de San Isidoro: Historia de un relicario*, León 1990; Hay dos versiones de esta traslación FLOREZ, E., *España sagrada*, Madrid, 1952, pp. 370-375. PEREZ DE URBEL, J., Y GONZÁLEZ RUIZ-ZORRILLA, A., *Historia silense*, Madrid, 1959, pp. 198-205. Del siglo XIII es la colección de milagros de san Isidoro de LUCAS DE TUY de la que hay una traducción *Libro de los milagros de Sant Isidoro de Sevilla*, Salamanca, 1525. Sobre el culto de san Isidoro de León, GAIFFIER, B., “Le culte de san Isidore de Sevilla”, *Isidoriana*, León, 1961, pp. 271-283.

²⁵² GAIFFIER, B., “Le culte de san Isidore de Sevilla”, *Isidoriana*, León, 1961, pp. 271-283.

²⁵³ CUESTA FERNÁNDEZ, J., *op. cit.*, 1995, pp. 100.

Jerusalén, el obispo de esta ciudad y sus sacerdotes escondieron un arca que poseía multitud de reliquias, arca que guardaban ya desde los tiempos apostólicos. Una vez nombrado Cosroes rey de Jerusalén, decidió emigrar a África y llevarse con él las reliquias ante el inminente peligro que acechaba sobre ellas. Estuvo allí unos años, hasta que los árabes ocuparon el norte de África y saquearon las arcas monárquicas y de las distintas autoridades religiosas que allí gobernaban. Entre los tesoros que se llevaron se encontraban las reliquias que el antiguo obispo de Jerusalén había guardado con tanto cuidado y que éstos se llevaron a España. Desde el Sur de la Península las reliquias se enviaron a Toledo y desde esta capital pasaron, en la invasión sarracena, a una montaña de Asturias, el Montsacro, donde estuvieron escondidas en una cueva. Finalmente, Alfonso II el Casto (759-842) se adueñó de ellas y las colocó en la capilla del palacio, dedicada a San Miguel, que más tarde será la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo. De entre las reliquias que se guardaban en el arca encontramos restos de la Cruz donde Cristo fue crucificado, de su Vestidura, del Pan de la Última Cena, de la Sábana Santa y el Sudario, de su Sangre. También reliquias de las Vestiduras de la Virgen, de la Leche de sus pechos. Hay reliquias de santos: San Pedro, Santo Tomás, San Bartolomé, huesos de los Profetas y los Apóstoles, de los santos Justo y Pastor, San Cosme y San Damián, Santa Eulalia, santos Máximo, Germano, Baudilio, Pantaleón, Cipriano y Justina, Sebastián, Facundo, Cristobal, Cucufate, Félix y Sulpicio²⁵⁴. Sin embargo, pese a los avatares sufridos por estas reliquias hasta llegar a Oviedo, cabe destacar como la característica más importante de esta arqueta relicario, es la cantidad de piezas que contiene y no tanto la calidad de cada una de ellas. Es, junto con la Catedral de Valencia, el relicario más importante que encontramos, en cuanto a cantidad, en la Península. Gran parte viene del siglo IX y el resto fue ampliado por los distintos reyes²⁵⁵.

Además de estas reliquias, que junto con las de la Corona de Aragón son las más importantes, existen otras muchas a lo largo de la Península Ibérica. Sin embargo, al centrarnos en el ámbito de la Corona de Aragón durante la baja Edad Media sólo haremos unas breves referencias a las mismas. Estas reliquias tienen, con respecto a las anteriores, menor trascendencia por el hecho de ser más minoritarias y por no pertenecer a reyes o a ninguna catedral. Sin embargo, entre ellas las más conocidas serían las del

²⁵⁴ CUESTA FERNÁNDEZ, J., *op. cit.*, 1995, pp. 184-225.

²⁵⁵ CUESTA FERNÁNDEZ, J., *op. cit.*, 1995, pp. 184-225.

mártir Mancio en la zona de Évoro Villanueva de San Mancio²⁵⁶, las reliquias de Nuestra Señora de Guadalupe en el Real Monasterio de Guadalupe²⁵⁷, las reliquias de San Eufrasio en Andújar²⁵⁸, las reliquias de las once mil Vírgenes en Murcia²⁵⁹ o las reliquias de los Santos Justo y Pastor en Alcalá de Henares. También en Madrid hay reliquias por distintos monasterios, en el Escorial las reliquias de Santa Teresa, el *Lignum Crucis* y Santo Clavo en el relicario de la capilla real del palacio²⁶⁰ y en la capilla de San Ildefonso otro *Lignum Crucis* del Cardenal Cisneros, en la Catedral de Mallorca la reliquia de la túnica y el crisóbulo de Manuel II²⁶¹, el *Lignum Crucis* del Monasterio de San Toribio de Liébana, las reliquias de Santa Juliana de Nicodemia en Burgos. Otras reliquias importantes ya existentes en el territorio concreto de la Corona de Aragón pero no pertenecientes a las colecciones reales serían: en Cataluña encontramos las reliquias de San Pedro Apóstol²⁶², las del altar mayor de Poblet, en Sant Cugat. También repartidas por distintas iglesias catalanas aparecen reliquias de la Vera Cruz, de la Espina Santa, de Santa Cinta, y en Daroca los corporales. Todas y cada una de estas reliquias están apoyadas por documentos, más o menos creíbles, que cuentan en muchos casos historias más bien exageradas si no fantásticas de sus llegadas o de cómo el santo, por hechos milagrosos, llegó a serlo. Sin embargo, su estudio singular nos alejaría del objetivo final de la tesis: el análisis de lo que las reliquias significaron para la Corona de Aragón y en concreto el Santo Cáliz de la Catedral de Valencia.

Estas reliquias junto con las que serán analizadas posteriormente son las piezas más destacadas de la Península. Durante el período medieval la aparición de reliquias aumentó considerablemente. Además, en su proliferación tuvieron un papel fundamental los monarcas. Las iglesias que no tenían suficientes fieles o que querían aumentar su relevancia social poseían reliquias que el monarca solicitaba. También, se concedían indulgencias para las visitas a los santos de determinada zona, lejana al centro de las ciudades, aumentando así la devoción y consiguiendo más fieles y

²⁵⁶ FERNÁNDEZ CATÓN, J.M. *San Mancio. Historia de su culto, leyenda y reliquias*, León, 1983.

²⁵⁷ ANDRÉS GONZÁLEZ, P., *Guadalupe, Centro Histórico de desarrollo artístico y cultural*, Valladolid, TESIS DOCTORAL.

²⁵⁸ *Actos del IV Centenario del traslado de las reliquias de San Eufrasio*, Andújar, 1998.

²⁵⁹ FERREIRO ALEMPARTE, J. *Leyenda de las once mil Vírgenes: sus reliquias, culto e iconografía*, Murcia, 1991.

²⁶⁰ MULLÉ DE LA CERDA, J., *Descripción del Lignum Crucis y el Clavo Santo*, Madrid, 1891.

²⁶¹ *Catedral de Mallorca: reliquia de la túnica y el crisóbulo de Manuel II*, Palma de Mallorca, 1952.

²⁶² RAMONET RIU, M., *Reliquias de San Pedro apóstol encontradas en Cataluña*, Barcelona, 1991.

promoviendo las peregrinaciones. Así no sólo la Corona de Aragón dispuso de importantes reliquias, también el resto de España. Este fenómeno tuvo una importancia especial en este período. Sin embargo, los reyes catalano-aragoneses, además de fieles a las reliquias, vieron cómo con estas piezas se podían conseguir numerosas ventajas que no dudaron en explotar.

2. DEVOCIÓN Y CULTO A LAS RELIQUIAS EN LA CORONA DE ARAGÓN DURANTE EL PERÍODO BAJOMEDIEVAL.

Aunque se dio una tendencia generalizada en la Península Ibérica en cuanto a la devoción se refiere, la Corona de Aragón vivió ciertas particularidades que son interesantes de presentar. Tras un repaso dado al ambiente general de una época y a los relicarios más destacados de otras zonas de la Península es ahora cuando cobran relevancia las particularidades del caso de la Corona de Aragón.

2.1. LA IMPORTANCIA DE LAS RELIQUIAS EN LA CORONA DE ARAGÓN DEPENDIENDO DE SU PROCEDENCIA.

RELIQUIAS LOCALES Y RELIQUIAS INTERNACIONALES.

No sólo las grandes reliquias de Cristo, la Virgen o los Apóstoles despertaban admiración entre los fieles en la Edad Media. Tanto para las grandes como para las pequeñas ciudades, las reliquias de santos locales menos conocidos para el resto de la cristiandad tenían una gran importancia, ya que el hecho de poseer una reliquia de estas características suponía para la población, además de satisfacer sus deseos por ser devota de su santo patrón, atraer a fieles a una zona para adorar esa reliquia y dar mayor prestigio a una parroquia. El interés por la posesión de reliquias locales -el santo patrón de un pueblo o la santa más venerada- motivaba a que las autoridades del lugar promoviesen influencias eclesiásticas y monárquicas para conseguir su reliquia. La decisión de dotar con una reliquia a una parroquia tenía, pues, consecuencias no sólo espirituales sino también económicas -como ya hemos visto-, consecuencias en cuanto a situarla en el mapa político-religioso del momento aunque esta reliquia no fuera de un personaje relevante de la Historia de la Iglesia. Esto era debido, fundamentalmente, a la

importancia atribuida a las especificidades de cada patrono local, cuya vida y milagros y por tanto, su reliquia, se orientaba hacia un culto particular.

Desde el siglo IX, la Catedral de Barcelona guardaba las reliquias de Santa Eulalia, patrona de la ciudad, por quien que los barceloneses sentían tanta devoción. La posesión de esta reliquia dotó de tal importancia a la catedral que en 1283, y según narran los documentos, la reina Constanza se acercó únicamente a la catedral para visitarla²⁶³ y más tarde, en 1398, Martín el Humano gran devoto de esta santa local entregó a esta catedral un *Lignum Crucis* que le había regalado Benedicto XIII para ampliar el relicario de esta catedral y darle mayor prestigio²⁶⁴. También en 1452 Alfonso el Magnánimo celebró solemnemente en el Castelnuovo de Nápoles la fiesta de Santa Eulalia. Esta festividad se llevó a cabo con mayor lujo que la Navidad²⁶⁵. Otro ejemplo de gran devoción por las reliquias de los santos locales es la devoción real y popular por San Vicente Mártir. De hecho la reina Margarita de Prades sentía tal devoción por este santo que entregó al monasterio valenciano de este nombre un reliquia del santo debido a la fe que se sentía por él en Valencia que tantas vicisitudes había pasado en su vida²⁶⁶. Este ejemplo también nos sirve para demostrar cómo la importancia de poseer las reliquias de un determinado santo llevó a las autoridades pertinentes -reyes, autoridades religiosas- a trasladar las reliquias de un lugar de España a otro, dependiendo de donde se le tuviese más devoción. Además, en la Corona de Aragón el hecho de llamar la atención de los fieles con historias fantásticas y leyendas sobre los santos locales –más fáciles de inventar y demostrar que las reliquias de Cristo, la Virgen o los santos más conocidos internacionalmente-, donde curiosamente los reyes eran los protagonistas, fue muy habitual, ya que estos hallazgos daban fama local al monarca y le dotaban de cualidades sobrenaturales. Un ejemplo sería el hallazgo

²⁶³ Esta reliquia procedía de la iglesia de Santa María del Mar donde se descubrió en el año 877. Según la leyenda, la joven Eulalia, cristiana de Barcelona, fue martirizada durante su adolescencia por orden del gobernador Daciano en el siglo IV; al no querer renunciar a su fe cristiana sufrió azotes, se le desgarró la carne con garfios, se le rociaron las heridas con aceite hirviendo y con plomo fundido, se la lanzó por una pendiente metida dentro de un tonel lleno de cristales rotos y clavos, se la encerró dentro de un corral infestado de pulgas, y, finalmente, murió clavada a una cruz en forma de X. Durante muchos años no se supo dónde se encontraban sus restos, pero en el siglo IX fueron localizados en la capilla de Santa María de las Arenas - más tarde iglesia de Santa María del Mar- y trasladados a la catedral. En BASSEGODA I AMIGÓ, B., *Santa María del Mar: monografía histórico-artística del temple*, Barcelona, 1976, p. 23.

²⁶⁴ ACA, reg. 2190, fol. 115v, 1398 marzo, 23.

²⁶⁵ MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., “Regesta documental de reliquias y relicarios” *Annalecta Sacra Tarraconensia*, XXXI, Valencia 1968, doc. 393, p. 429, en ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, pp. 269-288.

milagroso del cuerpo de Santa Engracia en Zaragoza en 1320²⁶⁷. También Martín el Humano dio veracidad, como hemos visto anteriormente, al milagro de las moscas llevado a cabo por San Narciso porque este hecho le supondría numerosos intereses ya que este acto benefició enormemente a la iglesia de San Félix de Gerona poseedora de sus reliquias²⁶⁸. El respaldo de los altos cargos eclesiásticos y de los reyes era de suma importancia a la hora de legitimar la existencia de un santo de ámbito local o garantizar fenómenos y acontecimientos milagrosos. A veces, se producía tráfico de influencias entre las autoridades y las pequeñas iglesias de cada pueblo para que diesen por válidas numerosas reliquias y hechos extraordinarios de determinados “santos locales”. Por ejemplo, cuando el arzobispo de Zaragoza, Pedro López de Luna, pidió a Benedicto XIII las reliquias de San Valero y Lorenzo hizo todas las negociaciones necesarias y movió todas sus influencias porque los intereses políticos que encerraban estas donaciones eran de gran importancia para él²⁶⁹. E incluso, cuando la iglesia de Manresa pasó por sus peores momentos, el rey Pedro IV, para reclamar mayor atención por parte de sus feligreses y conseguir un aumento de visitas y de ingresos a la parroquia, se vio en la obligación de pedir al Papa que concediese indulgencia a los visitantes a la iglesia y a sus reliquias²⁷⁰.

Pero no sólo las reliquias locales despertaron el interés y la devoción de los fieles de las ciudades de la Corona de Aragón. Las reliquias más importantes y conocidas internacionalmente, como eran las de Cristo o la Virgen y santos más conocidos universalmente, también fueron objeto de una incesante búsqueda y de un gran interés por parte de las autoridades civiles y religiosas y de la población. Si, como hemos visto, las pequeñas reliquias responsables de pequeños milagros conseguían mover multitud de fieles dentro de la Península, las reliquias de mayor relevancia conseguían atraer incluso la atención de los peregrinos de fuera de nuestras fronteras, lo que suponía un ingreso aún mayor para las parroquias. Por lo tanto, el interés de los reyes por conseguir estas piezas se acrecentó durante los años de crisis de la baja Edad Media. Las reliquias de la Pasión de Cristo eran las más cotizadas, por ejemplo en el año 1398 el rey Martín el Humano pedía a Pere Sacalm que le consiguiese las reliquias de una anilla de la

²⁶⁶ NARBONA VIZCAÍNO, R., “Héroes, tumbas y santos. La conquista en las devociones de la Valencia medieval”, *Saitabi*, 1996, p. 307.

²⁶⁷ MARTÍNEZ FERRANDO, J., *op. cit.*, 1948, pp. 235-236.

²⁶⁸ ACA, reg. 2193, fol. 229 v-230 en COLOMER PRESES, I., *op. cit.*, 1988.

²⁶⁹ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, pp.501-502.

²⁷⁰ ACA, reg. 1233, fol. 180 r-v.

cadena donde Jesucristo fue preso, la lanza, la esponja y el sudario entre otras reliquias de la Pasión que se encontraban en Francia²⁷¹. En el año 1373 el infante Juan pidió que se le trajesen una serie de objetos sagrados y reliquias de una peregrinación que partía Tierra Santa²⁷². También, los reyes pidieron con insistencia las reliquias de Santa Bárbara al sultán de Babilonia por la devoción que su martirio despertaba entre los fieles²⁷³. Sin embargo, cabe destacar que el santo que despertó mayor interés entre todos los reyes de la Corona catalano-aragonesa fue San Jorge, por la simbología divino-monárquica que este santo representaba. Lo tomaron los distintos monarcas como su patrón y conseguir sus reliquias despertó un enorme deseo en ellos. Esto explica que encontremos referencias a este santo y sus reliquias en numerosos documentos. Por ejemplo, ya en 1356 la reina de Chipre hizo entrega al rey de la reliquia de San Jorge por la insistencia con la que Pedro IV se la había pedido²⁷⁴. También el rey Pedro el Ceremonioso hace referencia en un documento a la devoción que siente por él²⁷⁵ y Juan I demostró su interés por conseguir una reliquia como consta en diferentes cartas destinadas a sus subordinados²⁷⁶.

También existía un interés entre los reyes por conseguir reliquias curiosas fuera de su territorio. Por ejemplo, en 1393 se pidieron las reliquias de los Santos Inocentes y en 1397 Martín el Humano solicitó las reliquias de Santa Oliva y las de los discípulos de Cristo²⁷⁷. Además también se interesó por la piedra donde estaban puestos los pechos de Santa Ágata, que consiguió por su insistencia²⁷⁸, e incluso llegó a pedir el cuerpo de Santa Constanza al Papa de Roma²⁷⁹. Alfonso el Magnánimo, años más tarde, se interesó también por la reliquia de un hueso del cuello de San Antonio²⁸⁰ y también

²⁷¹ RUBIÓ I LLUCH, A., *op. cit.*, 2000, doc. CCCCLIII, pp. 403-404.

²⁷² RUBIÓ I LLUCH, A., *op. cit.*, Barcelona, 2000, doc. CLXXVII, p. 22.

²⁷³ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, pp.501-502.

²⁷⁴ ACA, Mestre Racional, Ag. 523, f.9v; ed. TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 505.

²⁷⁵ Valencia, Archivo Capitular, Leg. 654, 25 del 15 de Noviembre de 1377; ed. LLORENS RAGA, P. *Relicario de la catedral de Valencia*, Valencia, 1964, pp. 172-173. Con respecto a esta reliquia no puede ya haber confusión, pues apoyando la tesis que se sostiene sobre este documento aparece otro que es una carta que Pedro el Ceremonioso escribe a los jurados y prohombres de Valencia sobre la petición de éstos presentada por el prior de la casa de San Jorge de dicha ciudad, del envío de la reliquia de San Jorge que éstos le habían solicitado y que Pedro el Ceremonioso llevaría en persona a Valencia. ACA. Reg. 1087, f. 16 en MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1968, p.4.

²⁷⁶ ACA. Reg 1964, f. 62v ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1968, p.4.

²⁷⁷ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, pp. 503-504.

²⁷⁸ ACA, reg.2299, fol. 32v; 1401 septiembre, 25 (FODALE, S., "Le relique del re Martino", *Aspetti e momenti di storia della Sicilia*, 1990, Palermo, p. 131).

²⁷⁹ ACA, reg. 2250, fol. 74v.

²⁸⁰ ACA, reg. 2783, fol. 54v- 55.

organizó una importante búsqueda del cuerpo de San Luis de Tolosa que era el patrón y guarda de Marsella²⁸¹.

Además de las reliquias de santos hay reliquias de objetos con los que Cristo, la Virgen o los santos estuvieron en contacto. Por ejemplo, Martín el Humano dio un *Lignum Crucis* a la iglesia barcelonesa de San Justo por la devoción que sentían²⁸². Además, este rey era poseedor de la reliquia del Santo Cáliz de la Última Cena desde que en septiembre de 1399 se la entregasen los monjes de San Juan de la Peña²⁸³, de la camisita del Niño Jesús, de la Vera Cruz²⁸⁴ y de la Verónica de la Virgen²⁸⁵. También queda demostrado el interés de Martín el Humano por conseguir el mayor número posible de estas reliquias “internacionales” cuando, según consta en los documentos existentes en los archivos de la Corona de Aragón, las pidió con insistencia al emperador Manuel Paleólogo en el año 1400²⁸⁶.

2.2. LAS RELIQUIAS Y SU RELACIÓN CON LA IGLESIA²⁸⁷

2.2.1 LAS JERARQUÍAS ECLESIASTICAS Y SU RELACIÓN CON LAS RELIQUIAS.

Durante la baja Edad Media la Iglesia demostró tener una gran preocupación por poseer reliquias que le dotasen de una mayor presencia. Sin embargo, llegó un momento en que los reyes tuvieron más reliquias que la propia Iglesia, que veía muy mermadas sus funciones en favor del rey. De modo que las autoridades eclesiásticas se vieron obligadas a intentar conseguir estas piezas para rebasar la supremacía real. Sin embargo, por la documentación existente en los archivos se puede comprobar que en la mayoría de las ocasiones las instituciones eclesiásticas no compraban reliquias, sino que procuraban hacerse con ellas a través de préstamos, depósitos o donaciones. Esto

²⁸¹ ACA, reg.2697, p. 154.

²⁸² ACA, reg.2191, fol. 215v.

²⁸³ ACA, Pergamino 133.

²⁸⁴ ACA, reg. 2243, f. 54 r. v.

²⁸⁵ ACA. Reg 2247, fol. 18.

²⁸⁶ MARINESCO, C., “Manuel II Paléologue et les Rois d’Aragon. Commentaire sur quatre lettres inédites en latin, expédiées par la Chancellerie byzantine” *Bulletin de la Section Historique de l’Académie Roumaine de France*, XI, 1924, pp. 192-206.

²⁸⁷ RUBIO VELA, A. *Peste Negra, crisis y comportamientos sociales en la España del siglo XIV*. La ciudad de Valencia (1348-1401), Granada, 1979; OLEZA, J. “Las transformaciones del fasto medieval” *Teatro y espectáculo en la Edad Media*, Alicante, 1992; NARBONA VIZCAINO, R. *Pueblo, poder y*

provocó que la monarquía aprovechara esta ocasión para adquirir por toda Europa el mayor número posible de reliquias y así colocarse por encima de la Iglesia mostrándose en sus apariciones públicas como seres elegidos por Dios y rodeados de reliquias. Así, algunos ejemplos confirman estas afirmaciones en el ámbito de la Corona de Aragón; acontecimientos como el acaecido en Zaragoza, en el que el arzobispo solicitaba desesperadamente ayuda al rey para impulsar el culto a sus santos²⁸⁸. Esta demanda viene a demostrar que, en el tema de la devoción a las reliquias, la Iglesia estaba muy necesitada. La monarquía y la Iglesia vivían pues una relación de confrontación y confianza, clave en el desarrollo de muchos de los acontecimientos relacionados con las reliquias.

En asuntos públicos la opinión de la Iglesia y la realeza era determinante. Resultaba fundamental que entre ambas existiese una entente para llegar a acuerdos que beneficiasen a las dos, tanto en la política interior como en la exterior. Por intereses particulares de ambas, las buenas relaciones entre ellas eran casi siempre en apariencia, aunque participasen ambos poderes, en unión, en los actos públicos. También en numerosas ocasiones los intereses y acuerdos económicos les llevaron a entenderse y a actuar conjuntamente. Ello no quería decir, por otra parte, que no hubiera tensiones. Todo lo contrario. En numerosas ocasiones hubo enfrentamientos directos e indirectos y en todo momento subyacía una clara tensión por conseguir una mayor influencia social y una supremacía en cuanto al poder²⁸⁹. De entre los problemas existentes entre la Iglesia y la monarquía relacionados con las reliquias, el más significativo sería la justificación del poder real por la gracia divina. El rey consideraba que había sido elegido por Dios para ocupar su puesto y este reconocimiento le convenía, ya que de este modo nadie, ni siquiera la Iglesia, podía poner en duda su autoridad. Esto produjo tensiones con la Iglesia, ya que el límite entre ambas nunca llegaba a estar demasiado claro. El monarca buscaba demostrar la elección divina en todo momento, dando mucha importancia a sus apariciones públicas. En ellas se rodeaba de reliquias que daban

sexo. Valencia Medieval (1306- 1420), Valencia, 1992; MARTINEZ FERRANDO, J.E., “Valencia Medieval y Renacentista” *Homenaje a Alfonso el Magnánimo*, Valencia, 1946, entre otros.

²⁸⁸ PALACIOS MARTÍN, B., *La coronación de los reyes de Aragón, 1204-1410. Aportación al estudio de las estructuras políticas medievales*, Valencia, 1975, pp. 105-112.

²⁸⁹ Sobre la sacralización monárquica les remito a PALACIOS MARTÍN, P. *op. cit.*, 1975; FOLZ, R., *Les saints rois du Moyen age en Occident*, Bruselas, 1984; VAUCHEZ, A., *La sainteté en Occident aux dernieres siecles du Moyen Age*, Roma, 1981.

testimonio de su poder sacro²⁹⁰. El problema era que el rey deseaba estar la mayoría de las veces, incluso, por encima del poder religioso. Esto ocasionaba numerosos enfrentamientos con la Iglesia, que no veía con buenos ojos que el monarca, representante del poder terrenal, ordenase y mandase incluso en temas que consideraban de su competencia. No querían que el rey ocupase el lugar que a ellos correspondía como representantes de Dios en la tierra: el poder divino. No resultaba, por tanto, extraño que algunos monarcas fueran aparentemente –o no- excesivamente “devotos”. Monarcas que se hacían siempre acompañar de miembros de la Iglesia así como de reliquias, que les dotaban de enorme poder ante su pueblo²⁹¹. Esta pérdida de protagonismo de la Iglesia con respecto al ascenso de la figura del rey y la utilización de la Iglesia por parte de los reyes para ensalzarse queda demostrada en algunos casos concretos. En un principio, los reyes llevaban sus capillas de forma ambulante en sus campañas militares. Los altares, retablos, orfebrería y reliquias acompañaban al rey en las distintas misiones y no había una capilla real fija donde depositarlas. De esta forma el monarca quería que los espacios religiosos estuviesen siempre a su disposición en cada una de las ciudades en la que iba a permanecer que estaban bajo su poder. Por ejemplo, en el año 1400 el rey Martín el Humano se dirigió al obispo y al capítulo de la Catedral de Barcelona para comunicarles que en breve iba a ir desde Zaragoza y les ordenaba que la capilla que pertenecía al capítulo de la catedral estuviese a su completa disposición²⁹². El rey posteriormente quiso consolidar este acto y se propuso crear una capilla fija para depositar en ella su tesoro real y para dejar de tener un carácter ambulante. Sin embargo, con este gesto no quería perder el dominio que hasta este momento había tenido sobre las estancias catedralicias ni el poder religioso que le otorgaba realizar los actos en la catedral. Así, cuando creó su propia capilla relicario le

²⁹⁰ PALACIOS MARTÍN, P. *op. cit.*, 1975, p. 23.

²⁹¹ En la Edad Media se observa, bien a través de los documentos, o de las obras de arte, a los monarcas rodeados del clero, de joyas o de reliquias. RODRIGUEZ LÓPEZ, A., “Fernando III el Santo. Evolución historiográfica, canonización y utilización política”, *Miscel.lania en homenatge al P. Agustí Altisent*, Tarragona, 1991, pp. 573-588. Domènec incluyó en su obra sobre varones ilustres en santidad a dos monarcas Ramón Berenguer III y Ramón Berenguer IV en DOMENECH, A.V., *Historia General de los santos y varones ilustres en santidad del principado de Cataluña*, Gerona, 1630, pp. 265-273 y 376-387. Al mismo tiempo, y como veremos más adelante, Martín el Humano construyó una capilla real en su palacio en la que se albergaban todas las reliquias. En una carta Fernando I insta el 23 de mayo de 1413 al Papa a abrir la información sobre la vida y milagros del rey castellano para proceder a su canonización (ACA, reg. 2383, fol. 29 v.) en TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 497. También durante el reinado de Alfonso el Magnánimo el monarca mantiene una estrecha relación con el clero como lo demuestran los documentos en los que se preparan las capillas del Palacio Real para celebraciones religiosas (ARV, 232, 67r-68v Apéndice Documental- DOC 22) También este monarca deseaba tener siempre cerca las reliquias (ARV, Mestre Racional 9208, f. 7r Apéndice Documental- DOC 26-27) o exponerlas en los edificios públicos bajo su tutela (ARV, Mestre Racional, 9208, f. 7r Apéndice Documental- DOC26-27

otorgó funciones catedralicias, lo que molestó enormemente a las autoridades eclesiásticas. En un documento de 1407 el rey escribió una carta a los *consellers* de Barcelona comunicándoles la creación de la nueva capilla real que tendría funciones catedralicias, y les advertía que esta nueva fundación no perjudicaría en absoluto las funciones de la catedral²⁹³. Por lo tanto, el rey además de tener a su disposición la catedral deseaba crear una capilla en su palacio para no depender de nadie. Este aspecto resulta clave en cuanto al valor dado a las reliquias y a las relaciones Iglesia-Estado, pues refleja un claro ejemplo en el que el monarca quiere hacer prevalecer su voluntad frente a la de la Iglesia. Además, la documentación refleja cómo llegó incluso un momento en el que el rey deseaba, aparte de crear su propia capilla real y de que la catedral estuviese a su completa disposición, unir la capilla palatina y la de la catedral por un pasillo. Los miembros de la catedral se negaron a la creación de este pasillo y el monarca escribió al capítulo de la Seo insistiéndole sobre este asunto²⁹⁴. Era la forma de que el rey estuviese vinculado, e incluso, sometiese a la Iglesia a sus órdenes.

No sólo el monarca deseaba hacerse con el poder de la Iglesia a través de la ocupación de las funciones y espacios catedralicios, sino también vemos reflejada esta apropiación monárquica del poder religioso en las ocasiones en las que el rey quitaba el protagonismo de la Iglesia en las fiestas públicas religiosas que de tanto éxito popular gozaban. Por ejemplo, la fiesta de la Inmaculada Concepción del 4 de diciembre de 1402 empezó, con el rey Martín el Humano, a celebrarse dicha fiesta en la capilla de las reliquias del palacio real en lugar de en la catedral como era costumbre. De este modo durante los años 1402 y 1403, y aún encontrándose el rey en Valencia, envió por medio de su capellán Pere Banyut la Verónica de la Virgen desde Valencia a Barcelona, para que la fiesta se celebrase en la capilla real, con toda la solemnidad y no en la catedral, aunque él no estuviese presente y esta celebración fuese oficiada por el obispo y capítulo de la catedral²⁹⁵. También en 1405, el rey escribió a su esposa María para recordarle que aunque él se encontrase en Perpiñán, no se olvidase de realizar todos los preparativos para la celebración de esta fiesta como de costumbre. Además también le

²⁹² ADROER I TASSIS, A.Mª., *El Palau Reial de Barcelona*, Barcelona, 1979. p. 129.

²⁹³ ACA. Reg. 2250, f. 102 r. En ADROER I TASSIS, A. Mª., *op. cit.*, 1979, p. 189.

²⁹⁴ ACA. Reg. 2250, f. 103 r. En ADROER I TASSIS, A. Mª., *op. cit.*, 1979, p. 189.

²⁹⁵ ACA. Reg 2247, fol. 18, en GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p. 21.

advertía de que si los mayores de la cofradía se negaban a celebrar la fiesta en la capilla palatina que ella impidiese que se realizase en la catedral²⁹⁶.

Asimismo un aspecto muy revelador es la concesión de la indulgencia plenaria por parte del rey. Este hecho le dotaba de un poder religioso añadido, que lo situaba en el mismo nivel que las autoridades eclesiásticas. Por ejemplo Pedro IV pidió al Papa que le permitiese conceder indulgencia a los visitantes a la iglesia y a las reliquias de San Fructuoso, Mauricio e Inés de la Iglesia de Santa M^a de Manresa²⁹⁷. La indulgencia también se otorgaba en la celebración de la fiesta de la Pasión del día 19 de octubre que se realizaba en la catedral. Sin embargo, llegó a ser tan importante y tan popular que Martín el Humano ordenó que la celebración se trasladase también a la capilla del palacio real. Tenía como objetivo conseguir que las fiestas más populares e importantes fuesen trasladadas a la capilla real para que, tanto en las celebraciones de la Concepción como en la de la concesión de la indulgencia, fuese él el verdadero protagonista. Gracias a este acto se situaba en un plano casi celestial y el pueblo sentía una auténtica admiración por este rey que era quien les perdonaba sus pecados. Al mismo tiempo, y tal y como hemos visto anteriormente, también en el caso de la concesión de indulgencia plenaria, aunque el rey no estuviese presente, debía quedar siempre claro que el protagonista era él y que la fiesta se hacía en su capilla. Así, en el año 1406, el rey pidió a Gabriel Gombau que el día de esta fiesta, y al no poder estar él presente por estar en Valencia, concediese igualmente las indulgencias a todos aquellos que admirasen las reliquias²⁹⁸. Más tarde, cuando llegó al trono un nuevo rey como era Fernando de Antequera, también pidió al arzobispo que le otorgase la capacidad de conceder indulgencia plenaria a quienes contemplan las reliquias²⁹⁹. Y posteriormente, en 1452 Alfonso el Magnánimo pidió al Papa que concediese una indulgencia especial a todos aquellos que venerasen estas reliquias³⁰⁰.

Del mismo modo, es importante destacar el hecho de que las capillas reales de sus castillos y palacios fueron, muchas veces, más suntuosas en proporción que las catedrales, mostrando de este modo a la población que ellos tenían más poder que la

²⁹⁶ ACA. Reg. 2249, fol. 11, en En GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p. 23.

²⁹⁷ ACA, reg. 1233, fol. 180 r-v.

²⁹⁸ ACA. Reg.2249, fol. 135, en GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p. 24.

²⁹⁹ ACA, Reg. 2401, fol. 111. Apéndice Documental- DOC 12

³⁰⁰ ACA. Cancillería. Registro 2697.

Iglesia y que poseían capillas más bellas. El rey siempre tenía a un capellán mayor a su servicio. Además, el capellán elegido por el monarca fue adquiriendo un papel cada vez más relevante cuanto más necesaria se hacía la demostración de poder ante el pueblo. El poder de la capilla real llegó a ser tan importante que en los momentos difíciles incluso se llegó a liberar de la jurisdicción del obispo y se le dotó al capellán mayor de una posición y dignidad casi episcopales. Esto tenía como fin liberar a la familia real del poder eclesiástico, al mismo tiempo que el rey sumaba a su poder terrenal el divino-religioso. Gracias a esta determinación el monarca era más libre en sus decisiones y omitía las órdenes papales³⁰¹.

Pero las relaciones entre la Iglesia y la monarquía con respecto a las reliquias no siempre fueron difíciles o de sometimiento. Podríamos ver dos situaciones en las que la Iglesia y la monarquía se entendían y mantenían buenas relaciones. La primera circunstancia que obligó a estas dos instituciones a mantener una buena relación, siempre con intereses ocultos, fue con respecto a la utilización de las reliquias como depósito de préstamos que el monarca solicitaba a la Iglesia para financiar sus conquistas³⁰². Las reliquias eran para ambos piezas de gran valor como símbolo de poder y divinidad. Tenían interés porque demostraban el poder divino al pueblo y por esta misma razón también tenían interés económico. Esto fomentaba el deseo, tanto de los monarcas como de la Iglesia, por poseerlas. Los problemas y las disputas eran constantes, pero también los acuerdos y negocios de préstamos que los reyes llevarán a cabo con el poder religioso.

La segunda situación en la que existía un buen entendimiento entre la Iglesia y la monarquía se encontraba en las donaciones de reliquias. Son casos en los que los reyes entregaron reliquias a las iglesias sin ningún interés claramente demostrable, ya que los asuntos internos que estas concesiones escondían se desconocen. Sin embargo, sí aparecen datos exactos de estas donaciones. Un ejemplo es el analizado anteriormente cuando el arzobispo de Zaragoza pidió al rey de Portugal las reliquias de San Vicente, Valero y Lorenzo y éste se las entregó³⁰³. También, en 1398 Martín el Humano invocó

³⁰¹ ADROER y TASSIS, A. M^a., *op. cit.*, 1979, p. 242; VINCKE, J., "Proyecto del rey Martín de Aragón para crear un priorato cisterciense en la capilla de su Palacio Mayor de Barcelona" *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, T. II, vol. II, Valencia, 1970, pp. 119-131. Durante el reinado de Alfonso el Magnánimo el monarca mantiene una estrecha relación con el clero preparando la capilla del Palacio Real para celebraciones religiosas (ARV, 232, 67r-68v).

³⁰² Sobre este tema es interesante analizar más adelante el depósito de Alfonso el Magnánimo a la Catedral en 1437 y que hasta la fecha se ha considerado una donación.

³⁰³ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, pp. 501-502.

la devoción a Santa Eulalia en una donación a la Catedral de Barcelona de un *Lignum Crucis* que Benedicto XIII le había regalado en Aviñón³⁰⁴. Y un año más tarde dio un *Lignum Crucis* a la iglesia barcelonesa de San Justo por la devoción que sentían los fieles³⁰⁵. También en 1420 la reina Margarita entregó a la Catedral de Valencia una serie de reliquias que recogió el presbítero Juan Sentlis por orden del obispo y del cabildo. Las reliquias eran un hueso de San Matías apóstol, la piel de San Bartolomé, y el velo de la Virgen María³⁰⁶. A su vez en otras ocasiones también la Iglesia entregó reliquias a los reyes como la del Santo Cáliz que los monjes de San Juan de la Peña entregaron a Martín el Humano ante su enorme interés y a cambio de un cáliz de oro. También más tarde en 1407 este mismo rey pidió el cuerpo de Santa Constanza al Papa de Roma y éste se la entregó³⁰⁷.

2.2.2. LAS RELIQUIAS Y LOS MONASTERIOS

Una vez vista la relación de las reliquias con las jerarquías eclesiásticas es interesante analizar la repercusión que tuvieron estas piezas en otros sectores del ámbito religioso de la Corona de Aragón durante la baja Edad Media. Un sector fundamental dentro de la Iglesia, que adquirió una importancia extraordinaria en esta época era, como sabemos, el monacal. Sin embargo, pese a que en épocas anteriores se caracterizaron por ser grandes coleccionistas de reliquias durante estos años, de los siglos XIV y XV, los monasterios no tuvieron, generalmente, un interés especial por ellas.

Las fundaciones monásticas fueron el principal soporte de la evangelización. Durante la Edad Media los monasterios se convirtieron en el cobijo donde la vida cristiana se refugió además del lugar donde se mantenía latente la vida intelectual. De entre las principales órdenes cabe destacar: los canónigos regulares, los cartujos, los benedictinos, cistercienses, las órdenes hospitalarias, las militares y las mendicantes (Franciscanos, Dominicos, Carmelitas, Agustinos). Sin embargo, y tras el esplendor monástico vivido durante la alta Edad Media a lo largo del siglo XIV las órdenes mendicantes también se vieron arrastradas por las crisis sociales, las guerras y la peste que recorrían Europa en esos años. Esta crisis llevó a los distintos movimientos

³⁰⁴ ACA, reg. 2190, fol. 115v, 1398 marzo, 23.

³⁰⁵ ACA, reg.2191, fol. 215v.

³⁰⁶ ACV. Vol. 3545, fol. 489 y Vol. 85, fol. , sin numerar.

espirituales a tomar posturas extremistas que iban desde el más absoluto idealismo al realismo más desgarrado. De los movimientos ascetas a las escandalosas manifestaciones populares de devoción. También se llevaron al extremo las diferentes posturas del pensamiento, el enfrentamiento entre el racionalismo de Santo Tomás, con la perfecta compatibilidad de fe y razón, que había incorporado Aristóteles al bagaje de la filosofía cristiana, se oponía a la negación de la razón como forma de acceder al conocimiento de las verdades de la fe. La ruptura de la unidad de la Iglesia, producida a partir de 1378, agravaría muchas de las dificultades, provocando, a su vez, divisiones en el mundo del pensamiento y en la vida universitaria, alentando con ello movimientos antijerárquicos y las exigencias, sinceras o interesadas, de una profunda reforma. La pérdida de unidad en la dirección de la Iglesia y las tensiones para resolverla, permitieron una amplia intervención de las Monarquías en la vida de la Iglesia y dificultaron el ya de por sí difícil camino del ecumenismo. Aunque la cultura sigue estando en manos de los clérigos, a lo largo del siglo XV se aprecia una cierta secularización.

En cuanto a las reliquias, cabe destacar, al respecto, la inexistencia en los archivos de documentos que reflejen un alto interés por parte de los monasterios por adquirir reliquias o desarrollar importantes negociaciones por hacerse con el mayor número posible de estas piezas como ocurre en otros ámbitos tal y como hemos visto hasta ahora. Esto podría ser debido al hecho de que como eran instituciones que no necesitaban del culto y de las visitas de público en general para su mantenimiento y, al encontrarse generalmente apartados de las vías de comunicación, no tenían la preocupación de conseguir estas piezas, como en otras instituciones. Encontramos algunos ejemplos de monasterios poseedores de reliquias en la Corona de Aragón, aunque las reliquias no jugaron un papel tan fundamental en su desarrollo ni su uso estaba tan vinculado a los aspectos económicos de las mismas. Existían reliquias, efectivamente, muy vinculadas a diversos cultos, pero su presencia no se utilizaba como arma de poder y lucha de enfrentamiento claro. Algunos ejemplos de reliquias las encontramos en el monasterio de Sant Cugat del Vallés y Poblet³⁰⁸ además de San Juan

³⁰⁷ ACA, reg. 2250, fol. 74v; (ed. TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 507).

³⁰⁸ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.* 1996, p. 503.

de la Peña, donde había numerosas reliquias entre las que destacaba el Santo Cáliz de la Última Cena- con matices que ya veremos³⁰⁹.

2.2.3 LA IGLESIA MÁS PRÓXIMA: PARROQUIAS Y COFRADÍAS

2.2.3.1. LAS PARROQUIAS Y SU RELACIÓN CON LAS RELIQUIAS.

Además del interés que las reliquias despertaron entre las jerarquías, analizadas anteriormente, entre los estamentos inferiores dentro de la propia Iglesia, también demostraron interés por poseerlas. Los altos cargos eclesiásticos mostraron una gran atracción por las reliquias porque les servían de promoción pastoral, económica e incluso personal. Sin embargo, los grupos religiosos menos poderosos pero muy influyentes entre la población, ya que eran los que más cerca estaban de ella, también manifestaron su interés, en ocasiones por términos parecidos, en otras por cuestiones diversas y variadas.

La poca relevancia de las reliquias en las parroquias, comparativamente con la dada por las esferas del poder (lo cual no deja de ser paradójico dado el sentido y fervor popular por las mismas –lo que indica el interés por ellas para *controlar* a la población-) se debía fundamentalmente a dos causas: la primera estaría en que, de la multitud de reliquias repartidas por Europa, llegaron pocas a España y con retraso. La segunda sería el hecho de que de las pocas reliquias que llegaron la mayoría se quedaron en manos de los reyes o en las altas esferas eclesiásticas. Por las investigaciones realizadas y la documentación existente, podemos afirmar que las pequeñas iglesias en España no ejercieron mucha presión en la obtención de reliquias; quizás influidas por la poca capacidad –material y real- de negociar su obtención a nivel internacional o con las jerarquías. La presencia de reliquias en las parroquias se debía o a un depósito real –por algún interés determinado- o al cumplimiento de las normas que imponían la necesidad de la presencia de reliquias en los altares de los decretos de los concilios de Cartago (410)³¹⁰, Braga (675)³¹¹ y Nicea (787), lo que viene a indicar que se trataban de fragmentos de interés más que reducido. Esto produjo que si una pequeña iglesia conseguía una reliquia era, más bien, gracias al interés que el monarca tuviese en esa

³⁰⁹ MARTINEZ FERRANDO, J., *op. cit.*, 1948, pp. 235-236.

³¹⁰ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 27.

³¹¹ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 25.

parroquia y con sus súbditos de esa zona. La presión y los negocios del rey para conseguir reliquias era la principal esperanza para que las parroquias pudiesen tener estas piezas.

No existen, por tanto ejemplos de parroquias que tomaran la iniciativa para conseguir reliquias. Sin embargo, sí aparecen documentos en los que se demuestra a determinados reyes preocupados por conseguir reliquias para diferentes parroquias. Esto es debido a los intereses del monarca por conseguir la admiración de sus súbditos ya que, al mismo tiempo que negociaba para conseguir reliquias, también lo hacía para que la visita de determinadas reliquias de una parroquia fuese favorecida con la concesión de la indulgencia plenaria. De este modo conseguía aumentar considerablemente el número de las visitas a estas parroquias, siendo pues así mayor su influencia y su poder dentro de la Iglesia y *obligando* a muchos párrocos a esperar ese gesto de magnificencia real y por tanto un más que merecido agradecimiento hacia el rey. Como ejemplos concretos de estas afirmaciones encontramos que en 1320 el rey Jaime II (1291-1327) ejerció todas sus influencias para enviar las reliquias de Santa Engracia a Zaragoza³¹². También, Pedro IV (1336-1387) en 1373 encontró la reliquia de Santa Susana en Maella³¹³ y consiguió para la iglesia de Santa María de Manresa las reliquias de San Fructuoso, Mauricio e Inés. Pero además, una vez conseguidas, el rey pidió al Papa que concediese indulgencias a aquellos que fuesen o celebrasen la fiesta de estos tres santos fomentando así su devoción y el aumento de visitas a la parroquia³¹⁴. En Cataluña, además de en los monasterios anteriormente citados, hay repartidas una gran cantidad de reliquias de la Vera Cruz por distintas iglesias, además de piezas de la Espina Santa y de Santa Cinta en las que las negociaciones monárquicas por conseguirlas fueron fundamentales. En Daroca, están los corporales que dotaron de importancia a la zona y consiguieron que acudiesen peregrinos ayudando a revitalizar esta población³¹⁵. También Martín el Humano (1396-1410) encontró en 1398 la reliquia de la sangre de Cristo en Simaballa cerca de Calatayud³¹⁶ y se preocupó por dotar de legitimidad el milagro de las moscas de la iglesia de San Félix en Gerona para fomentar las visitas de

³¹² MARTINEZ FERRANDO, J., *op. cit.*, 1948, pp. 235-236.

³¹³ RUBIÓ I LLUCH, A., *op. cit.*, II, doc. 179, p. 171.

³¹⁴ ACA, reg. 1233, fól. 180r-v. En TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 502.

³¹⁵ ORRIOS DE LA TORRE, T., *Compendio sagrado de la peregrina historia de los santos corporales y el misterio de Daroca*, Zaragoza, 1998. (Reproducción facsímil de la edición de José María Magallón de 1860).

³¹⁶ GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, pp 128-129.

peregrinos a esta zona y revitalizarla³¹⁷. De este modo, y gracias a estos ejemplos, reflejo de otros tantos, los intereses y la ayuda monárquica era fundamental para que las parroquias y otras iglesias distintas de las catedrales y monasterios en esta época tuviesen reliquias.

2.2.3.2. LAS COFRADÍAS Y SU RELACIÓN CON LAS RELIQUIAS.

Durante la Edad Media se produjo una reorganización social basada en la colectividad puede que por las dificultades sociales del momento, como señala Huizinga en su obra³¹⁸, reflejo del miedo que se sentía ante la vida en este momento o por otras causas más complejas. Lo que sí parece cierto es que no será hasta los siglos posteriores (que conformarán lo que se ha venido denominando como Renacimiento) que se revalorice y se refuerce la imagen y la realidad de los individuos en su singularidad. Algunas de estas colectividades serán las cofradías. Las cofradías eran de dos tipos: laborales, en cuyo caso pasan a llamarse gremio, o espirituales³¹⁹. Las funciones características de estas agrupaciones consistían en velar por los intereses de los artesanos y la defensa en el trabajo, el beneficio religioso y la asistencia mutua.

El fuerte acento piadoso que definía la mayor parte de las actividades llevadas a cabo por estas instituciones nos revela el carácter religioso de las mismas. Todas estas cofradías y gremios se caracterizaban por venerar a un patrón, un santo al cual dedicaban su devoción y plegarias. A este santo lo sacaban en procesión y organizaban a su alrededor toda la cofradía o el gremio. Generalmente el mayor deseo de estas agrupaciones era conseguir una reliquia u objeto de su patrón para venerarlo y tener un elemento que uniera a toda la hermandad. Esta reliquia actuaba, al mismo tiempo, como símbolo y bandera de la corporación. Sin embargo, conseguir la reliquia del patrón no era tarea fácil para estas cofradías. Si, como hemos visto hasta ahora, conseguir una reliquia fue difícil para las parroquias y para conseguirlas tuvieron que recurrir a la ayuda monárquica, en el caso de las cofradías esta dificultad era aún mayor. De hecho,

³¹⁷ COLOMER PRESES, I., *op. cit.*, 1988, pp. 12-56.

³¹⁸ HUIZINGA J., *El Otoño de la Edad Media*. Madrid. 1996, pp. 34-46.

³¹⁹ IRADIEL, P., "Corporación de oficio, acción política y social civil en Valencia", *Cofradías, gremios y solidaridad en la Europa medieval*, Pamplona, 1993.

fueron muy pocas las que consiguieron tener finalmente la reliquia de su patrón³²⁰. Un ejemplo de estas cofradías lo tenemos en Valencia cuando recién conquistada la ciudad los orfebres tendieron a formar una agrupación de socorros mutuos bajo la advocación de San Eloy (santo que según la tradición fue orfebre en su juventud). Escolano y Llorente afirman que los plateros valencianos ante el predominio de orfebres italianos en el oficio decidieron unirse y fundaron su residencia alrededor de la iglesia de Santa Catalina. Pese a intentar conseguir una reliquia del santo utilizando incluso las influencias monárquicas, nunca lo consiguieron y tuvieron que conformarse con una escultura suya como símbolo de la cofradía³²¹. En estas hermandades podríamos encontrar lo que Molina Figueras denomina en su obra “teología de la satisfacción”. En esta obra se describe cómo ante esta situación nos hallamos con asociaciones de fieles cristianos concebidas, fundamentalmente, para reportar una serie de bienes espirituales y eternos a todos sus miembros. Analizando este tipo de asociacionismo medieval encontramos que el lugar de reunión solía ser las capillas, donde se celebraban las ceremonias, con lo que se deduce el claro acento religioso de la gran mayoría de las asociaciones surgidas en la Edad Media³²².

Las cofradías religiosas o extraprofesionales surgieron como respuesta a las necesidades espirituales y devocionales de la sociedad bajomedieval. Se presentaban bajo la advocación de algún santo, la Virgen o algún otro signo religioso. Sus ordenanzas se dividían en tres aspectos: el organizativo (admisión de cofrades, elección de mayores, pago de cuotas...); el religioso (devoción a un santo, misas, entierros, bodas...); y el asistencial (cuidado de enfermos, limosnas a pobres, protección de los cofrades empobrecidos, rescate de cautivos...). Como consecuencia de este fervor religioso tan sólo se admitieron a aquellas personas que cumplían una serie de requisitos y llevaban una vida cristiana, siendo expulsados los que provocaban conflictos, vivían en concubinato, jugaban o desobedecían las ordenanzas de la cofradía³²³. Tanto las cofradías religiosas como las de oficio se presentaban en su mayoría, como organizaciones religiosas y benéficas centradas en el culto, la caridad, la ayuda a

³²⁰ BENÍTEZ BOLORINOS, M., *Las Cofradías medievales en el Reino de Valencia (1329-1458)*, Alicante, 1998, p. 56.

³²¹ IGUAL ÚBEDA, J., *El gremio de plateros (Ensayo de una historia de la platería valenciana)*, 1956, Valencia, p. 20. También en FERRAN SALVADOR, V., *Capillas y casas gremiales de Valencia. Estudio Histórico*, Valencia, 1922-1926, pp. 28-45.

³²² MOLINA FIGUERAS, J. *Imágenes e ideas en la pintura tardogótica catalana*. Tesis Doctoral, Barcelona, 1996.

cautivos y enfermos, el entierro de cofrades, etc. Sin embargo, junto al carácter cooperador del período bajomedieval que se plasma en las cofradías también existía una enorme rivalidad. Este aspecto, que en principio podría parecerse contradictorio, era muy común. Existía cooperación, pero dentro de cada una de las cofradías, con relación a las otras reinaba una gran competencia por estar una encima de las otras en las procesiones y ceremonias públicas³²⁴.

Las motivaciones que inducían a las personas a hacerse cofrades eran varias: fundamentalmente era una cuestión religiosa, pero también porque dentro de las funciones benéfico-asistenciales se preocuparían de ellos el día de su muerte con lo que esto significa. En el Reino de Valencia, la aparición de las cofradías está relacionada por la predicación efectuada por las nuevas órdenes religiosas que surgieron en Europa a partir del siglo XIII y que lograron llegar más allá de lo que hasta entonces había permitido el estrecho marco evangelizador de la parroquia. Estas órdenes de reciente creación difundieron una religiosidad más conectada con la caridad y la devoción cristiana que con una espiritualidad de corte ascético³²⁵.

Podríamos concluir el apartado de las reliquias y la Iglesia afirmando que estas piezas estuvieron siempre en manos de las más altas jerarquías de esta institución. Fundamentalmente eran las catedrales las poseedoras de un mayor número de reliquias ya que eran las que tenían más poder. Además la Iglesia se preocupó por conseguir el mayor número posible de estas piezas, viendo que los reyes intentaban rodearse de ellas para afianzar entre la población su imagen de divinidad que a ellos no les interesaba. Por otra parte, la pequeña Iglesia de parroquias y cofradías nunca se caracterizó por ser una importante coleccionista de reliquias. Si aparece algún ejemplo de la posesión de reliquias de este sector es casi siempre la parroquia y por intervención del rey. Es siempre el interés personal y promocional que mostraba el monarca porque una zona tuviese reliquias lo que hace que las obtengan. Las cofradías, por su parte, apenas poseyeron estas piezas, pese a que eran muy importantes como imagen y símbolo de su razón de ser.

³²³ BENÍTEZ BOLORINOS, M., *op. cit.*, 1998, p. 67.

³²⁴ MOLINA FIGUERAS, J., *Arte, devoción y poder en la pintura tardogótica catalana*, Murcia, 1999, pp. 23-45.

³²⁵ LLOP CATALÁ, M., "La predicación y las cofradías valenciana en los siglos XIV y XV", *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, LVIII, 1982, pp. 11-16.

2.3. LAS RELIQUIAS Y LA MONARQUÍA

2.3.1. EL INTERÉS DE LOS REYES DE LA CORONA DE ARAGÓN POR LAS RELIQUIAS. DESDE MARTÍN I A ALFONSO V.

Una vez analizada la relación de las reliquias con la Iglesia se ha podido comprobar cómo curiosamente no es ésta la institución poseedora del mayor número de estas piezas durante la baja Edad Media en la Corona de Aragón. La mayor parte de las reliquias importantes en esta época se encontraban en manos de la monarquía. Esto es debido al hecho de que las reliquias, en estos momentos de Reconquista y asentamiento cristiano, suponían para los reyes un importante elemento de promoción político-religioso. De hecho, era tan importante para los reyes de la Corona de Aragón la posesión de reliquias que durante el reinado de Pedro IV este monarca se preocupó por dejar constancia en sus *Ordinacions* de que en el palacio real de cada una de las ciudades que formaban su territorio debía levantarse una capilla en honor a las reliquias³²⁶. De este modo, los reyes de la Corona de Aragón en el período que nos ocupa, además de ser fieles seguidores de un tipo de espiritualidad basada en la devoción y admiración por este tipo de piezas, tenían un interés puramente promocional en ellas. Parte fundamental de esta causa se debe al hecho de que, como sabemos, los reyes utilizaron estas piezas como instrumento político y que, pese a la devoción que cada uno sintiese, no tuvieron ningún reparo a la hora de emplearlas como mercancía de intercambio para intereses políticos y económicos. Y es que, tal y como hemos ido analizado desde un primer momento, se podría llegar a asegurar que el interés de los reyes por las reliquias en esta época se destaca por haber sido al mismo tiempo: puramente devocional, pastoral en una época de asentamiento tras la Reconquista, como promoción personal de los reyes y económico por los beneficios que supuso la peregrinación y por su utilización como depósito en préstamos para financiar una política expansionista. Los tres monarcas principales del momento en la Corona de Aragón -Martín el Humano, Fernando de Antequera y Alfonso el Magnánimo- manifestaron un gran interés por las piezas, pese a que a cada uno le moviesen intereses distintos.

³²⁶ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, pp.269-288. También puede seguirse este temas en MADURELL I MARIMON, J.M^a., *op. cit.*, 1935; LÓPEZ DE MENESES, A., *op. cit.*, 1952.

Si nos centramos en el aspecto que concierne a la posesión de reliquias, durante el reinado de Martín el Humano (1396-1410), este rey estaba siempre rodeado de estas piezas y allá donde iba las llevaba consigo: a la Aljafería de Zaragoza, a Barcelona, a Mallorca, a Perpiñán o al Palacio del Real de Valencia. Sentía tal adoración por ellas que en su testamento de 1410, se citan como la mayor parte de sus bienes reliquias de santos, Cristo y de la Virgen³²⁷. Un ejemplo de la devoción de este monarca por las reliquias es el hecho de que se le describa en todas las crónicas como un hombre que era conocido con el apelativo de Eclesiástico porque cada día oía tres misas y rezaba las horas y los oficios como un presbítero³²⁸. De hecho en un documento de 1388 consta como en un envío de las reliquias de los Santo Inocentes desde Roma a Barcelona que le hacían al hermano de Martín el Humano, Juan I, se le prohibía avisar a su hermano Martín porque “tanta es la devoción que Dios le ha dado” que “no estaría contento aun teniendo todos los cuerpos santos que hay en Roma”, e intentaría apoderarse de ellas a toda costa³²⁹. Esta era la imagen que proyectaba Martín el Humano, de hecho en una carta que le envió un franciscano en su época como infante real en 1393, le criticaba su extrema dedicación a las cuestiones religiosas, ya que éstas le hacían desatender las responsabilidades de gobierno³³⁰.

Para este monarca las reliquias tenían un grandioso valor simbólico y devocional pero también de ensalzamiento ya que, como se refleja en la documentación, este rey no menospreciaba sino que incluso aprovechaba cualquier acto para presentarse ante su pueblo rodeado de ellas dando una apariencia sacra, como rey elegido por Dios. Además, el hecho de que los reyes buscasen en la posesión de reliquias un medio de promoción real que los presentase como monarcas designados por Dios y los colocase en un nivel superior, para no tener que dar cuentas ni siquiera a la Iglesia, fue una actitud común en la Corona de Aragón durante la baja Edad Media. Existen datos que demuestran estos actos como es la coronación de los reyes. En este acto presentarse como protegido por Dios era fundamental, ya que era el momento de la exaltación del rey. Ya en el año 1335, durante el reinado de Alfonso III, el rey pidió al monarca de Portugal las reliquias de San Vicente para su coronación³³¹. También, se hizo la misma petición para la coronación del rey Martín el Humano el 13 de abril de 1399. Para este

³²⁷ ACA, Cancillería. Registro 2326 en MASSÓ TORRENTS, J., “Inventari dels bens mobles del rei Martí d’Aragó” *Revue Historique*, XII, 1905.

³²⁸ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 502.

³²⁹ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, p. 276.

³³⁰ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, p. 276.

acontecimiento tan significativo el rey hizo todo lo posible por recuperar las reliquias que había dejado en depósito a los diputados de Cataluña. Para tal motivo el monarca les reclama las reliquias, ya que el rey quería presentarse junto a ellas para impresionar a sus súbditos -siendo bastante abundantes los documentos al respecto-³³².

Este afán del rey por presentarse como un ser protegido por la divinidad también quedaría reflejado en actos como el deseo de ser él quien otorgase indulgencia plenaria. De este modo un acto con un acento marcadamente religioso pasaba a ser responsabilidad monárquica. Martín el Humano pidió al Papa la potestad de conceder él las indulgencias para todos los que vieran las reliquias el día de su demostración o de la muestra de la Verónica el día de la Virgen de agosto³³³.

Al mismo tiempo, la gran admiración del rey Martín el Humano por las reliquias se manifiesta en que construye una capilla para ellas, la del Palacio Real de Barcelona y reserva días concretos al año para celebrar una fiesta en su honor. Con respecto a esta capilla podemos afirmar que su creación es uno de los avances más importantes en la relación monarquía-reliquias, ya que hasta este momento, de ningún monarca, de la Corona de Aragón, había partido esta iniciativa, pese a que en Europa sí había ocurrido, como es el caso de Luis IX de Francia o Carlomagno. Hasta este momento, los reyes no tenían un sitio específico en sus palacios para conservar las reliquias. En sus viajes las reliquias iban con ellos y en cada palacio real se guardaban en la capilla. Sin embargo, a partir de este reinado no sería así. Con Martín el Humano, el monarca fiel coleccionista y devoto de estas piezas, se creará un espacio únicamente para albergarlas al estilo de la Sainte Chapelle que había sido edificada en seis años (1242 - 1248), y era también, ante todo la obra personal de San Luis. Fue concebida para acoger las reliquias de la Pasión, sobre todo la corona de espinas de Cristo, se supone que para entronizar, en este resplandeciente siglo XIII, el reino de Francia, que se encontraba a la cabeza de la cristiandad occidental. También puede demostrarse la devoción de este rey por las reliquias al comprobar en los documentos que existen grandes cantidades de dinero entregadas a cambio de reliquias e incluso llegó a cambiar un cáliz de oro por el que decían era el de la Última Cena a los monjes de San Juan de la Peña³³⁴.

³³¹ RUBIÓ I LLUCH, A., *op. cit.*, 2000, doc. XCIII, p. 112.

³³² El tema del préstamo a los diputados de Barcelona ha sido estudiado por ADROER y TASSIS, A. M^a., *op. cit.*, 1979,. En él aparecen los documentos extraídos de GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934.

³³³ ACA, Cancillería. Registro 2249, GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, pp 128-129.

³³⁴ Este tema será también tratado en un solo capítulo con detenimiento más adelante.

Igualmente, cabe destacar cómo este rey demostró no tener escrúpulos cuando utilizó las reliquias como depósito a los diputados de Cataluña para conseguir dinero y poderse venir desde Sicilia. Sin embargo, a través de la documentación, también se refleja el desasosiego mostrado después por el rey para que se las devolviesen. Pese al valor material que el monarca otorgase a las reliquias, predomina para el rey Martín el Humano, el devocional. Esto se ejemplifica cuando pide a los diputados que le devuelvan temporalmente para su fiesta el ocho de noviembre estas piezas por la enorme devoción que siente por ellas³³⁵. De este modo, la figura de Martín el Humano destaca por ser la de un rey que además de sentir una fuerte devoción por las reliquias de profunda creencia espiritual, por otro lado muy habitual en la época, también vio en ellas un importante símbolo de promoción monárquica e incluso las utilizó como depósito para conseguir un préstamo.

También Fernando de Antequera durante su corto reinado (1412-1416) demostró tener una especial devoción por las reliquias cuando, tras la muerte de Martín el Humano y el consiguiente reparto por múltiples manos de las reliquias reales, intentó conseguir reunir las de nuevo. Al igual que su antecesor, Fernando de Antequera también procuró utilizar las reliquias como medio de promoción real mostrándose como un rey poderoso y con apoyo divino ante sus súbditos. Sin embargo, no lo tuvo demasiado fácil, ya que de las múltiples reliquias que tenía Martín el Humano en la capilla real, cuando Fernando I llegó a trono, se encontró únicamente con un crucifijo de la Pasión de Nuestro Señor Jesucristo propio para el rezo, la Camisita del Niño Jesús, la reliquia del brazo de San Jorge de plata y la del beato Pedro de Luxemburgo, ya que el resto de las reliquias a la muerte de Martín habían sido repartidas entre distintas instituciones eclesiásticas y su viuda³³⁶.

Sin embargo, a partir de su subida al trono de la Corona de Aragón, Fernando de Antequera demostró siempre tener una gran preocupación por recuperar estas reliquias. Esto le llevó en el año 1416 a escribir una carta al *batle general* de Barcelona pidiéndole los objetos de su capilla, que habían pertenecido a Martín el Humano. El rey deseaba recuperar las reliquias que Martín dejó en depósito a la ciudad de Barcelona en su toma de posesión y que tras su muerte nadie se había preocupado en recuperar. Para ello

³³⁵ ACA, Cancillería. Registro 2243 GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, pp 128-129.

³³⁶ MATEU IBARS, M^a D., “Bona mobilia et immobilia del monasterio de los celestinos y la capilla del Palacio Real Mayor de Barcelona” *Documenta et Scripta*, Barcelona, 1986, pp. 34-65.

estaba decidido, incluso, a pagar él la cantidad de dinero que hiciese falta para saldar el préstamo³³⁷. De este modo el monarca poco a poco iba consiguiendo reunir todas las reliquias de las que se le había despojado además de ampliar la colección.

Una vez las reliquias de su colección real fueron más numerosas, Fernando de Antequera se preocupó por el valor promocional que le otorgaban estas piezas. De este modo, ya el día de su coronación se interesó, como antes había hecho Martín el Humano, por aparecer rodeado de las reliquias. El día de su coronación en el año 1414, en Zaragoza se dispuso un aparador en el gran salón de la Aljafería para el banquete, pero había otro similar en la Seo donde estaban expuestas las reliquias³³⁸. También, el rey escribió al arzobispo solicitándole que le otorgase la capacidad de conceder indulgencia plenaria el día de fiesta de la Anunciación y *Passio Ymaginis* en el que se realizaba la ostentación del ilustrísimo *Lignum Crucis* y que se lleva a cabo en la capilla del palacio real³³⁹. Más tarde, encontramos otro documento de marzo de 1413 en el que el monarca vuelve a pedir la potestad de conceder indulgencia y absolución plenaria³⁴⁰. Estos datos probarían el interés que demostraba tener este rey por poseer los mismos privilegios con las reliquias que su antecesor. Más tarde, en 1416 escribió a Gabriel Gombau pidiéndole que le entregase las reliquias que tenía en su poder; la Espina de la Corona, la Verónica de la Virgen, la Vera Cruz y la Camisita del Niño Jesús³⁴¹. El rey estaba débil y ante la cercanía de la muerte quería tener cerca sus reliquias. Esto nos demostraría que el monarca sintió al igual que su antecesor, junto al interés promocional y económico, una gran devoción por estas piezas. Un hecho curioso a destacar en Fernando de Antequera sería el interés por el origen de las reliquias como se demuestra en un documento en el que el monarca solicita toda la información existente sobre las reliquias de San Jorge³⁴².

³³⁷ ACA, Reg. 2410, f. 16 v

³³⁸ *En la iglesia estava en un andamio de madera fecho muy largo entre los cruceros de la iglesia de parte a parte con espacio, alto del suelo bien onze palmos, do eslava fecho un altar con sus gradas do estavan las imagenes del rey de oro, e de plata e de otras muchas reliquias, e riquezas de la iglesia, todo el andamio muy bien guarnido de alfombras, el suelo, e las paredes de nobles paños de oro, e sirgo e el altar muy noblemente adrezado, e un missal muy rico de oro a maravilla* citado por TINTO SALÁ, M., *Cartas del Baile General de Valencia Joan Mercader al rey Fernando de Antequera*, Valencia, 1979, p. 311.

³³⁹ ACA, Reg. 2401, fol. 111r

³⁴⁰ ACA, Reg. 2384, fol. 10v

³⁴¹ ACA, Reg. 2410, fol.3v

³⁴² ACA, Reg. 2397, fol. 118r Apéndice Documental- DOC 13

A la muerte de Fernando de Antequera le sucedió en el trono de la Corona de Aragón su hijo, Alfonso el Magnánimo (1416-1458). Lo más característico del reinado de este monarca es la utilización mercantilista que dio a las reliquias. En numerosas ocasiones la historiografía moderna ha caracterizado a este monarca como un rey moderno más interesado por las artes y los negocios que por la religión³⁴³. Sin embargo, también se ha afirmado que este rey utilizó la religión, las reliquias y los santos para su promoción personal³⁴⁴. Cabe destacar que, a diferencia de sus antecesores, en este monarca no existía un gran interés devocional por estas piezas pero sí promocional y económico. Alfonso el Magnánimo sí se preocupó por conseguir reliquias, pero no le movía como a los monarcas anteriores una exacerbada devoción en ellas. En este rey se refleja, a través de las cartas y documentos hallados en los diferentes archivos, un mayor distanciamiento con respecto a estas piezas que usó fundamentalmente para sus propios intereses políticos y económicos. Alfonso el Magnánimo utilizó en múltiples ocasiones las reliquias como depósito para financiar sus campañas de expansión por el Mediterráneo. Anteriormente ya se había dado el caso de usar las reliquias como depósito con Martín el Humano. Sin embargo, en aquella ocasión estaba en peligro la propia Corona y no había otra opción; por el contrario durante el reinado de Alfonso el Magnánimo los depósitos se hicieron por una ambición puramente expansionista. Un ejemplo de cómo la búsqueda de la promoción personal de este rey a través de las reliquias era distinta a la de los anteriores es el acontecimiento ocurrido en Marsella en el año 1423 y en Castelnuovo en 1452. En ese primer año, Alfonso llevó a cabo dos actuaciones con las reliquias muy significativas de su política expansionista: la primera fue cuando entró y atacó Marsella. Para simbolizar su ocupación se llevó las cadenas que cerraban el puerto de la ciudad, símbolo de que los límites espaciales se habían roto, y la reliquia del patrón de la ciudad y de la dinastía de los Anjou, San Luis obispo.

³⁴³ SORIA, A., *Los humanistas de la corte de Alfonso el Magnánimo (según los epistolarios)*, Granada 1956; RUÍZ CALONGA, J., "Relaciones del Panormita con la corte de Alfonso el Magnánimo en Nápoles", *Revista de Literatura*, 20 (1961), pp. 307-350; CASULA, F. C., *La scrittura umanistica nella corte di Alfonso II Magnanimo*, Napoli 1988; ROVIRA, J.C., *Humanistas y poetas en la corte napolitana de Alfonso el Magnánimo*, Alicante 1990; PATRONE, N., *Príncipe y mecenas: Alfonso V en los "Dichos y hechos" de A. Beccadelli* (Currents in Comparative Romance Languages and Literatures 17), New York 1995; ANGLÉS, H., "La música en la corte real de Aragón y de Nápoles durante el reinado de Alfonso el Magnánimo", *Cuadernos de trabajos de la escuela española de historia y arqueología en Roma*, 11(1961), pp. 81-143; AINAULD DE LASARTE, J., "Alfonso el Magnánimo, las artes plásticas de su tiempo", en *IV Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Palma de Mallorca 1955, pp. 5-28.

³⁴⁴ RYDER, A., *Alfonso el Magnánimo (1396-1458), Rey de Aragón, Nápoles y Sicilia*, Valencia, 1992; GEARY, P., *Theft of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton 1973; GAUTHIER, M. M., *Les routes de la foi. Reliques et reliquaires de Jérusalem á Compostelle*, Paris, 1983.

Mediante este gesto Alfonso demostraba no tanto su devoción personal por las reliquias de San Luis sino por lo que ellas simbolizaban en su política expansionista, la ocupación de nuevos territorios. El hecho de llevarse las reliquias del patrón de la ciudad y pasar a ser de su propiedad significaba su ocupación más absoluta³⁴⁵. Este mismo gesto lo llevó a cabo con las reliquias de Santa Eulalia en 1452 cuando el rey celebró solemnemente en el Castelnuovo de Nápoles la fiesta de Santa Eulalia, patrona de Barcelona. Esta festividad se llevó a cabo con mayor lujo que la Navidad, tal y como los testigos la relataron³⁴⁶. De este modo la ocupación de los nuevos territorios era, además de material, espiritual pues se imponían incluso como patronos los de la Corona de Aragón. El segundo hecho significativo sería cuando, en el mismo año, recién conquistado Castelnuovo el rey mostró parte de sus reliquias reales: la Espina, la Camisita y la Vera Cruz para exponerla en la festividad del Viernes Santo de modo que la población de allí las contemplase³⁴⁷. La exposición de sus reliquias dejaba patente la ocupación de estos territorios por la Corona de Aragón, sus costumbres, religiosidad, política y económica. Estos hechos demostrarían que el rey utilizaba las reliquias como piezas que simbolizaban su política expansionista y su poder monárquico. Eran piezas que al rey le servían para demostrar en los territorios recién ocupados que estaban sometidos a las leyes y costumbres establecidas en la Corona de Aragón de la que ahora formaban parte. Al mismo tiempo, un hecho importante es que en 1452 Alfonso, al igual que sus antecesores, pidió al Papa que concediese una indulgencia especial a todos aquellos que venerasen estas reliquias. Sin embargo, a diferencia de los anteriores monarcas, Alfonso el Magnánimo no le solicitaba ser él quien la entregase como símbolo de sacralización monárquica sino el Papa³⁴⁸. Estas actuaciones eran un medio de promoción real.

Con este ejemplo se demuestra cómo al abandonar Alfonso el Magnánimo los territorios peninsulares de la Corona de Aragón y partir a la conquista y ocupación italiana, el ideal que este rey había impuesto en la zona de la Corona de Aragón fue traspasado allí. Es decir, su manera de gobierno y el uso político que dio a las reliquias también fue norma en sus dominios italianos. De ese modo, cuando en 1452, se celebró solemnemente en el Castelnuovo de Nápoles la fiesta de Santa Eulalia los modelos que

³⁴⁵ ACV, Protocolo J. Pastor, vol. 3546, fol. 149; ed. por LLORENS RAGA, P. *op. cit.*, 1964, pp. 177-179.

³⁴⁶ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, 269-288.

³⁴⁷ RYDER, A., *El Reino de Nápoles en la época de Alfonso el Magnánimo*, *op. cit.*, p. 40.

³⁴⁸ ACA. Cancillería. Registro 2697.

se siguieron fueron los que se habían estado realizando en las capillas reales hispánicas. Por lo tanto, cuando se decoró la capilla del nuevo castillo de Nápoles hubo que dotarla de los objetos litúrgicos necesarios y no se escatimaron esfuerzos. Este conjunto de objetos formaban parte del tesoro real. Si la capilla con sus reliquias y objetos preciosos y rutilantes encarna su dimensión sagrada, la amplia colección de libros y objetos preciosos que atesoraba el rey en el Castelnuovo ilustran la profana³⁴⁹.

Aunque a la muerte de Alfonso, en los territorios de la Corona de Aragón, le sucedió su hermano Juan II y a éste su hijo Fernando el Católico, en cierto sentido la marcha y permanencia del rey en Italia cierra un ciclo que, en lo relativo al tesoro sagrado, salvo casos puntuales supone el desinterés del monarca en relación con él y con sus reliquias. Por lo tanto, podríamos concluir afirmando que este monarca tenía nuevas aspiraciones respecto a su relación con las reliquias. Ya no es el interés exacerbado de Martín el Humano por rodearse de ellas, conseguir el mayor número posible de piezas o conceder él la indulgencia plenaria. La diferencia fundamental sería que Martín sentía una profunda devoción por ellas, llegando incluso a la obsesión y Alfonso el Magnánimo consiguió mantenerse más distante con respecto a la fe en estas piezas. No aparece ningún documento en que, a diferencia de sus antecesores, demuestre en Alfonso el Magnánimo una devoción profunda y acentuada por las reliquias. Al mismo tiempo estaban entrando en estos años en la Corona unas nuevas corrientes ideológicas espirituales, lejos de la religiosidad anterior más supersticiosa. Directa o indirectamente es más que probable que en el desapego por las reliquias de Alfonso influyesen además de su frialdad política ciertas corrientes de la *Devotio Moderna* que superaban muchas de las concepciones de superchería habituales en la Edad Media; además prefirió utilizar estas piezas como medio para lograr favores económicos o incluso políticos. Junto a ello, cabe destacar como a esta pérdida de interés de las reliquias se unen los problemas financieros que sufren estos reyes, sobre todo el Magnánimo. Las reliquias significaron para Alfonso el Magnánimo un medio por el cual podía conseguir financiar sus ambiciones expansionistas y propagandísticas. Las reliquias le permitían conseguir el dinero necesario para llevar a cabo sus campañas y hacer frente a la crisis económica. Además, el hecho de que este monarca estuviese abrazando un nuevo tipo de espiritualidad, lejos de las exageraciones anteriores, le

³⁴⁹ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, pp. 269-288.

permitía ver las reliquias desde otra perspectiva y darles otra importancia que la que le daban sus antecesores.

2.3.2. RELIQUIAS Y RELICARIOS DE LAS CAPILLAS REALES DE LA CORONA DE ARAGÓN DURANTE LA BAJA EDAD MEDIA.

Una vez analizado con detenimiento el interés que movió a cada uno de los distintos monarcas a conseguir reliquias y lo que significaron estas piezas para cada uno de ellos, sería interesante estudiar la forma de adquirir reliquias que predominó en cada uno de los casos. Esta adquisición era de lo más variado tanto para la Iglesia como para la monarquía. Podía ser mediante la compra, donación, depósito o intercambio. En los textos se aprecia que, al igual que la Iglesia, tampoco la monarquía consiguió las reliquias comprándolas, salvo excepciones como la de Pedro IV que en 1370 se quedó con la reliquia de San Jorge de la reina de Chipre por 6000 sueldos que entregó a la iglesia de San Quirce de Pedret³⁵⁰. Pero éste es un hecho aislado, ya que por norma general los reyes solían conseguir las reliquias a través de donaciones. Estas donaciones escondían, al mismo tiempo, los más variados intereses y conveniencias en las relaciones de los reyes con distintas autoridades y poderes. Como ejemplos de esta práctica encontramos cómo en 1377 la reina de Chipre hizo entrega al mismo monarca de la reliquia de San Jorge³⁵¹. Más tarde, en 1393 el rey Juan I pidió al capitán mayor del ducado de Atenas que le entregase la cabeza de San Jorge sin mencionar ningún pago o intercambio por ella³⁵². Las donaciones de reliquias era una práctica muy habitual entre los reyes de distintos países. Estas donaciones podían al mismo tiempo esconder los intereses más ocultos de política internacional. Por ejemplo, en 1397 Martín el Humano llegó a España y al no poder recuperar las reliquias pidió reliquias al rey de Francia³⁵³, al duque de Borgoña³⁵⁴ y también en el año 1400 al emperador Manuel Paleólogo a quien le solicitó que le enviase reliquias de Cristo y de la Virgen a cambio de seis galeras que le daría el monarca para su lucha contra los turcos³⁵⁵.

Las donaciones no eran únicamente entre las más altas personalidades del mundo civil; también había importantes intercambios de reliquias entre los reyes y las más

³⁵⁰ ACA, reg. 1084, fol.112v, de 17 de Mayo. Ed. TORRA PÉREZ. A., *op. cit.*, 1996, p. 505.

³⁵¹ ACA, Mestre Racional, Ag,523, f.9v; ed. TORRA PÉREZ. A., *op. cit.*, 1996, p. 505.

³⁵² TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, pp. 503-504.

³⁵³ ACA. Reg 1964, f. 62v ed. MADURELL Y MARIMÓN, J., *op. cit.*, 1968, p.4.

³⁵⁴ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, pp. 503-504.

importantes personalidades religiosas. Por ejemplo, en 1398 Martín el Humano llevó a cabo una donación a la Catedral de Barcelona de un *Lignum Crucis* que a su vez Benedicto XIII le había regalado al rey en Aviñón³⁵⁶. También, en 1399 este mismo rey dio un *Lignum Crucis* a la iglesia barcelonesa de San Justo por la devoción que sentían³⁵⁷. En 1399 el monasterio de San Juan de la Peña hizo entrega del Santo Cáliz de la Última Cena y, más tarde, en 1407 Martín el Humano pidió el cuerpo de Santa Constanza al Papa de Roma³⁵⁸. También Alfonso el Magnánimo en el año 1421 recibió la reliquia del hueso del cuello de San Antonio del abad Monasterio de San Atanasio en el Monte Santo en Grecia³⁵⁹.

Con respecto a las diferentes reliquias que adquirirían los reyes, independientemente de la forma de conseguirlas, tenían algunas predilecciones con respecto a cada uno de los santos. Por una parte encontramos, a la hora de conseguir estas piezas, el interés de cada monarca por lograr las que le hiciesen más popular de cara a su pueblo. Para muchos de ellos adquirir las reliquias patronales se convirtió en un objetivo importante, tanto por el hecho de mantener satisfechos a los fieles como por lo que simbolizaban estas reliquias. En el año 1063 Alfonso VI mostró un interés especial por llevar a cabo la traslación de las reliquias de San Isidoro a León y su conversión en patrón y defensor del reino por quien el pueblo sentía tanta admiración³⁶⁰. Otro ejemplo sería, el que hemos visto anteriormente con respecto a la reliquia de Santa Eulalia que Benedicto XIII regaló a Martín el Humano y éste a la catedral porque el pueblo la consideraba su patrona y sentía por ella gran devoción. Alfonso el Magnánimo también utilizó la devoción popular para ganarse a sus súbditos, sin embargo, fue el monarca más astuto con respecto a este tema. Este rey utilizó las reliquias patronales de la Corona de Aragón para llevarlas a los territorios recién conquistados en Italia e imponer a los nuevos súbditos los patronos de la tierra que les conquistaba³⁶¹. En realidad, y como ya hemos visto anteriormente es significativo el hecho de que, en 1452 Alfonso el Magnánimo celebró solemnemente en el Castelnuovo de Nápoles la fiesta de Santa Eulalia con mayor lujo que la Navidad y durante la

³⁵⁵ MARINESCO, C., *op. cit.*, 1924, pp. 192-206.

³⁵⁶ ACA, reg. 2190, fol. 115v, 1398 marzo, 23.

³⁵⁷ ACA, reg. 2191, fol. 215v.

³⁵⁸ ACA, reg. 2250, fol. 74v; ed. TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 507.

³⁵⁹ ACA, Reg. 2783, f. 54v- 55.

³⁶⁰ FLOREZ, E., *España Sagrada*, Madrid, 1752, pp. 370-375.

³⁶¹ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, pp. 269-288.

conquista de Nápoles la fiesta de esta santa se celebró con todo boato para que fuese también adorada por los napolitanos como su patrona pues el territorio era recién conquistado.³⁶² También lo es que en 1423 organizase una búsqueda del cuerpo de San Luis de Tolosa que era el patrón y guarda de Marsella para simbolizar ante su pueblo la ocupación absoluta de esta ciudad³⁶³. De este modo eran intereses fundamentalmente políticos los que movían a cada rey a procurar por conseguir determinadas piezas.

También las reliquias de San Jorge despertaron un enorme interés entre los reyes para conseguir las. De hecho, este santo se alzó como patrón de la monarquía y era el símbolo real. Además era una figura muy importante ya que consideraban que intercedía en sus batallas. De este modo todos los reyes de la Corona de Aragón mostraron un interés especial por conseguir una reliquia de este santo e hicieron todo lo posible por hacerse con ella. Por ejemplo, la reina de Chipre hizo entrega al rey Pedro el Ceremonioso de la reliquia de San Jorge³⁶⁴. También aparece expresada en un documento de Pedro el Ceremonioso la devoción que en la Corona de Aragón sentía por San Jorge³⁶⁵. Al mismo tiempo, el rey Juan I se puso en contacto con las más altas personalidades para poder conseguir la reliquia de la cabeza de San Jorge que estaba en Atenas, destacándose en todos los documentos que su interés era debido a la gran devoción que sentía por este santo³⁶⁶. También el interés por este santo se refleja cuando en 1399 al hacerse efectiva la devolución de las reliquias de los diputados de Barcelona a Martín el Humano se dieron todas salvo las reliquias más importantes entre las que se encontraba la de San Jorge³⁶⁷. Al mismo tiempo también Fernando de Antequera pidió desde Lérida a la reina Margarita de Prades que le enviase libros sobre las reliquias de San Jorge por el interés que sentía por este santo³⁶⁸.

Sin embargo, y ante todo, cabe destacar cómo las reliquias, además de convertirse en un importante elemento propagandístico para la monarquía, también fueron fundamentales para establecer sólidas relaciones internacionales, ya fuera como intercambios o como regalos sin olvidar su uso simplemente como amuletos. Por

³⁶² MADURELL I MARIMOND, J. M^a., *op. cit.*, 1968, doc. 393, p. 429, en ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, 269-288.

³⁶³ ACA, Reg.2697, f. 154.

³⁶⁴ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 276.

³⁶⁵ Valencia, Archivo Capitular, Leg. 654, 25 del 15 de Noviembre de 1377; ed. LLORENS, P.L., *op. cit.*, 1964, pp. 172-173.

³⁶⁶ ACA. Reg 1964, f. 62v ed. MADURELL Y MARIMÓN, J., *op. cit.*, 1968, p.4.

³⁶⁷ ACA, Reg. 2243, f.31 ADROER Y TASSIS, A.M^a., *op. cit.*, 1979, p. 25.

³⁶⁸ ACA, Reg, 2397, fol. 119r.

ejemplo con el sultán de Babilonia al que les pidieron en numerosas ocasiones las reliquias de Santa Bárbara³⁶⁹ o con la reina de Chipre que tan devota era a las reliquias de San Jorge y Santa Eulalia³⁷⁰. El rey Juan I estableció relaciones con el ducado de Atenas y el Gobernador de Cerdeña por el interés que tenía en conseguir la cabeza de San Jorge³⁷¹. Martín el Humano estableció lazos de unión importantes gracias a las reliquias con el rey de Francia³⁷² o con el rey de Túnez por mediación de Francesc Casasaja³⁷³. También con el Papa a quien solicitó las reliquias del cuerpo de Santa Constanza³⁷⁴. El rey Alfonso el Magnánimo entró en contacto con el Monasterio de San Atanasio en el Monte Santo en Grecia tras haber recibido una reliquia griega³⁷⁵. Tal fue la importancia de las reliquias en las relaciones internacionales que algunos reyes en ocasiones llegaron a compensar con reliquias a altos dignatarios eclesiásticos, nobles y familiares del rey por determinados favores recibidos, como queda demostrado en la documentación analizada anteriormente.

Pese al sacrificio que suponía muchas veces para los reyes conseguir las reliquias, no dudaban en hacer regalos con ellas para ocasiones especiales. Por ejemplo, en 1400 el rey Martín entregó a su sobrina, la condesa de Urgel, un trozo de la Vera Cruz por la devoción que ésta sentía por la pieza y, dos años más tarde, en 1402, el rey volvió a enviar a una de sus sobrinas otro trozo de la Vera Cruz por la devoción que, en este caso, sentía por ella la sobrina, según le había dicho al monarca Jaime de Prades³⁷⁶. Del mismo modo, también es importante destacar cómo en numerosas ocasiones los monarcas intercedieron para que altas instituciones otorgasen reliquias a miembros de la Iglesia. Generalmente estos actos siempre estaban relacionados con la petición de ayuda económica de la Iglesia. Por ejemplo, en 1318 la Catedral de Zaragoza obtuvo ayuda del rey para impulsar el culto a sus santos³⁷⁷. Por lo tanto, y tras ver algunos ejemplos, Torra Pérez afirma que entre la Iglesia y la monarquía existieron favores reales a la Iglesia lo que queda confirmado con hechos como la donación a la Catedral de

³⁶⁹ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, pp. 501-502.

³⁷⁰ ACA, Mestre Racional, Ag.523, f.9v; ed. TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 505.

³⁷¹ ACA, Reg. 1964, f. 62v ed. MADURELL Y MARIMÓN, J., *op. cit.*, 1968, p.4.

³⁷² TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, pp. 503-504.

³⁷³ ACA, Reg. 2245, fol. 19. Ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p. 27.

³⁷⁴ ACA, reg. 2250, fol. 74v.

³⁷⁵ ACA, Reg. 2783, f. 54v- 55.

³⁷⁶ ACA, Reg. 2244, fol. 152. Ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p. 35. (Apéndice documental- DOC. 5)

³⁷⁷ PALACIOS MARTÍN, B., *La coronación de los reyes de Aragón, 1204-1410. Aportación al estudio de las estructuras políticas medievales*, Valencia, 1975, pp. 105-112.

Barcelona de un *Lignum Crucis* que Benedicto XIII le había regalado a Martín el Humano en Aviñón³⁷⁸. Más tarde Martín dio también un *Lignum Crucis* a la iglesia barcelonesa de San Justo por la devoción que sentían³⁷⁹.

Los reyes movidos por distintos intereses fueron capaces, incluso, de dar crédito sin especial fundamento algunos santos o milagros y fomentar su posterior culto. Por ejemplo, Jaime II mandó buscar el cuerpo de San Albo porque una endemoniada afirmaba que existía y esto le iba a procurar numerosos beneficios³⁸⁰. Por otra parte, los reyes acudían a las reliquias en caso de necesidad o peligro grave. También las crónicas de la época afirman que el rey Alfonso el Batallador desposeyó de todas sus reliquias a la abadía de Sahagún para llevárselas consigo en sus campañas militares por la ayuda espiritual que recibía de ellas³⁸¹. Al mismo tiempo, Jaime II cuando preparaba la batalla en el campo de Almería en 1309 solicitó el brazo de San Indalecio, custodiado en San Juan de la Peña, para que le ayudase³⁸². También en 1398 Martín el Humano mandó levantar acta notarial porque aseguraba que había encontrado sangre de Cristo en Simballa³⁸³. Más tarde este mismo rey fue quien dio veracidad al milagro de las moscas llevado a cabo por San Narciso porque este hecho le supondría numerosos intereses, ya que este acto benefició enormemente a la iglesia de San Feliu de Gerona poseedora de sus reliquias³⁸⁴. Con respecto a este tema también existen las disposiciones testamentarias de la reina Leonor de Sicilia en las que entrega reliquias de Cristo al primogénito Juan para que le sirvan de protección³⁸⁵. Igualmente, ocurre esto cuando Fernando de Antequera pidió las reliquias de la Espina, Camisa y Peine y Verónica de la Virgen cuando estaba moribundo en Igualada para tener sus reliquias con él³⁸⁶.

³⁷⁸ ACA, reg. 2190, fol. 115v, 1398 marzo, 23.

³⁷⁹ ACA, reg.2191, fol. 215v.

³⁸⁰ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, pp. 503-504.

³⁸¹ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, p. 271.

³⁸² ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, p. 272.

³⁸³ ACA, reg. 2242, fol. 46.

³⁸⁴ COLOMER PRESES, I., *op. cit.*, 1988, p. 34. En ACA, reg. 2193, fol. 229 v-230.

³⁸⁵ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, p. 272.

³⁸⁶ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p.517.

2.3.3. LA CULMINACIÓN DEL INTENTO DE SACRALIZACIÓN MONÁRQUICA: LA CAPILLA RELICARIO DE LOS REYES.

La culminación tanto de la sacralidad monárquica como de la promoción real o de la exclusión eclesiástica de los asuntos políticos sería, sin lugar a dudas, la creación de la capilla relicario en el Palacio Real de Barcelona. La aparición de las capillas relicario en la Corona de Aragón herederas de la tradición francesa será analizada posteriormente en el capítulo en el que se estudia la relación de las reliquias con el arte. Sin embargo, el hecho de que durante el reinado de Martín el Humano se crease la capilla barcelonesa es muy importante para comprobar cómo su construcción fue la culminación de la sacralidad monárquica, aspecto que se ha ido analizando a lo largo de este capítulo. Esta capilla fue el deseo y objetivo de un monarca, Martín el Humano, que sintió una profunda devoción por estas piezas y que vio en ellas un importante instrumento político de promoción personal. Así pues, la capilla relicario del Palacio Real de Barcelona la podríamos considerar, por un lado, como la culminación de un deseo real de dar cobijo al gran número de reliquias que Martín el Humano había conseguido reunir a lo largo de su vida y que hasta el momento habían tenido un carácter nómada, acompañando al rey en sus viajes, y por otro lado, como la superioridad monárquica en los asuntos religiosos frente a la Iglesia, además, de ser símbolo de promoción personal del rey ante su pueblo.

Si analizamos cada uno de estos aspectos por separado cabe destacar, por un lado, que el carácter ambulante de las reliquias era algo habitual en la época que puede comprobarse en la documentación existente. Por ejemplo, cuando el rey se encontraba en Valencia envió por medio de su capellán Pere Banyut la Verónica de la Virgen desde Valencia a Barcelona, para que en su capilla de las sagradas reliquias se celebrase con toda la solemnidad el día de la fiesta de la Inmaculada Concepción oficiada por el obispo y capítulo de su ciudad; por tanto, esta reliquia se la había llevado consigo³⁸⁷. Además los documentos nos reflejan cómo el rey, cuando debía conmemorar la fiesta de su advocación o alguna de las más importantes del calendario, si se hallaba en ese lugar, podía trasladar el retablo de plata de la capilla real al que alude repetidamente, ya que su carácter desmontable colaboraba a ello e incluso el tesoro sagrado al completo³⁸⁸.

³⁸⁷ ACA. Reg 2247, fol. 18 ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p.75.

³⁸⁸ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, p. 275.

Por otro lado, también es importante destacar que la creación de una capilla relicario con carácter perpetuo en el palacio real conseguía, además de reunir todas las piezas en un mismo lugar, crear un espacio con funciones de carácter catedralicio. La adopción de responsabilidades eclesiásticas por parte del poder monárquico y civil se pudo llevar a cabo gracias a las reliquias, ya que estas piezas dotaban de un carácter sacro este espacio civil y conseguía una mayor independencia en temas religiosos con respecto a la Iglesia. Asimismo, la creación de la capilla relicario solucionaba a Martín el Humano numerosos problemas con respecto a la celebración de las diferentes festividades religiosas y el papel real dentro de la Iglesia y de cada fiesta. Gracias a esta capilla el rey conseguía finalmente ponerse a la altura de los altos dignatarios eclesiásticos y convertirse en el protagonista de cada uno de los acontecimientos religiosos de la ciudad. Esto, hasta el momento, no era muy habitual ya que la figura principal en este tipo de actos era el arzobispo o el obispo de la ciudad y no el rey.

Pese a las objeciones puestas en un principio por la Iglesia, una vez la idea de la capilla real se puso en marcha y el proyecto fue aceptado finalmente por las diferentes autoridades eclesiásticas y civiles, el rey quiso empezar con las obras inmediatamente. Así, la documentación existente de la época con respecto a la capilla muestra siempre la impaciencia y el interés que desde el principio tuvo el monarca. Por ejemplo, en febrero de 1398 Martín el Humano, desde Zaragoza, escribió una carta motivando a sus oficiales para que continuasen la obra de la capilla relicario que habían comenzado³⁸⁹ y al mismo tiempo encargaba a Pere Sacalm que le consiguiese las reliquias de una anilla de la cadena donde Jesucristo fue preso, la lanza, la esponja y el sudario entre otras reliquias de la pasión y un diccionario completo en tres volúmenes³⁹⁰. Más tarde, en el mes de marzo, intentó recuperar varias reliquias que tenía repartidas: unas que fueron del rey Juan, su hermano, y que los diputados tenían en prenda por un préstamo para colocarlas en su capilla,³⁹¹ y otras que tenían empeñadas a Bernat Dalmau y a Ramón Torrelles³⁹². No consiguió nada y, meses más tarde, de nuevo, las volvió a pedir, porque necesitaba llenar su nueva capilla del mayor número posible de estas piezas³⁹³.

El interés de Martín por levantar esta capilla en honor a las reliquias le llevó, incluso, a escribir en 1398 una carta a Carlos VI, rey de Francia, para informarse sobre

³⁸⁹ ACA, Reg. 2239, fol. 120 r, ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p. 31.

³⁹⁰ RUBIÓ I LLUCH, A., *op. cit.*, 2000, doc. CCCCLIII, pp. 403-404.

³⁹¹ ACA, Reg. 2240, f.58. ed GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p.32.

³⁹² ACA, Reg. 2240, f.58v ed. ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op cit.*, 1979, p. 8.

³⁹³ ACA, Reg. 2242, f. 50v ed. ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op cit.*, 1979, p. 9.

la Sainte Chapelle de París para hacerse su capilla relicario al estilo de aquella³⁹⁴. Finalmente, y tras solicitar con urgencia varios informes, llegó a enviar en 1399 a Aviñón a dos personas de su entera confianza para conseguir de Benedicto XIII las bulas para la institución de un colegio convento de siete monjes en el Palacio Mayor de Barcelona³⁹⁵, y escribió al abad de San Bernardo de Valencia perteneciente a la orden del Císter para que ordenase y dirigiese las obras del monasterio del Palacio Real de Barcelona³⁹⁶. También y, ante las amenazas que había sufrido por parte de las autoridades catedralicias, Martín el Humano solicitó el respaldo papal para no encontrarse con ningún tipo de problema de gestión en su capilla³⁹⁷.

Una vez la capilla estuvo construida y configurada sobre unos estatutos establecidos y redactados por el propio rey, el control de éste sobre ella era total. De este modo, todos los asuntos relacionados con la capilla debían tener el visto bueno del monarca para poder ser dados por válidos. El control monárquico de la capilla llegaba hasta el extremo de escribir Martín el Humano al escribano de la casa real para asegurarse de que en la capilla los capellanes realizaban diariamente los oficios³⁹⁸. Además, el rey deseaba, a toda costa, que el control de la capilla lo llevase alguien de su entera confianza y que estuviese bajo sus órdenes. Así que hizo todo lo posible por expulsar al arcipreste colocado por las autoridades eclesiásticas para ocupar este puesto y poner a su mano derecha en los asuntos religiosos de la Corona. Para llevar a cabo este plan de expulsión, el rey Martín informó al prior de San Jerónimo de la mala conducta del arcipreste de la capilla del palacio mayor. El puesto que éste ocupaba debía pasar a Gabriel Gombau, a cambio de otorgar unos beneficios al arcipreste en la ciudad de Mallorca por cambiar el puesto³⁹⁹. Finalmente consiguió su deseo, expulsar al arcipreste alegando que era debido a la vida deshonesto que éste llevaba, y colocó a Gabriel Gombau. El rey deseaba saber todo lo que ocurría en la capilla, quería saber si las rentas estaban bien administradas y si se les pagaba a los canónigos. El monarca continuaba pidiendo que se le enviase información detallada de todo lo que ocurría en la capilla⁴⁰⁰. Un año más tarde el rey ordenó al rector de la capilla de las reliquias que se

³⁹⁴ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 507.

³⁹⁵ ADROER I TASSIS, A.M^a, *op. cit.*, 1979, p. 127.

³⁹⁶ ACA, Reg. 2242, fol. 188 v, ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p. 68.

³⁹⁷ ACA. Reg. 2248, f. 49r. ed. ADROER I TASSIS, A.M^a, *op. cit.*, 1979, p. 186 y también en TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 130.

³⁹⁸ ACA. Reg. 2247, fol. 107r.

³⁹⁹ ACA. Reg. 2244, fol. 93v ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p.74.

⁴⁰⁰ ACA. Reg. 2247, fol. 77r ed. GIRONA LLAGOSTERA., D., *op. cit.*, 1934, p.74.

presentara ante él para informarle de lo que en ella pasaba⁴⁰¹. De este modo no sólo controlaba directamente su capilla sino a los eclesiásticos que se ocupaban de ella.

Una vez la capilla comenzó a llevar una rutina eclesiástica consolidada, el rey ordenó que no sólo se celebrase misa y se utilizase la capilla como relicario sino que también se celebrasen en ella las fiestas religiosas más importantes de la ciudad que hasta ahora se habían conmemorado en la catedral. El rey conseguía así quitar a la Iglesia las fiestas que más prestigio le daban entre la población. De este modo, la Iglesia que ante las numerosas crisis sufridas, a escala internacional y nacional, se encontraba muy distante del pueblo podía llegar, incluso, a perder todo su arraigo popular a favor del poder monárquico. Las reliquias, fiestas y procesiones, que en definitiva eran aquello que les hacía estar más cerca de la población, les eran arrebatadas por unos reyes ansiosos por abarcar más poder que el que en la mayoría de las ocasiones les correspondía.

De las fiestas que, como hemos visto, se celebraban en la capilla real y que pertenecían a la catedral cabe destacar, sobre todo la de concesión de indulgencia plenaria, debido al significado tan importante que esta fiesta tenía para los reyes y para la Iglesia, ya que era la que les dotaba de una apariencia sacra a ambos. Es importante analizar el hecho de que el rey, representante del poder terrenal, otorgase indulgencia plenaria que era un acto puramente religioso; ya en 1406 Martín el Humano pidió al Papa ser él quien concediese la indulgencia plenaria el día de la *Passio Ymaginis Domini* en el que se admiraban las reliquias⁴⁰². Sin embargo, la fiesta de la Indulgencia Plenaria, pese a ser la más importante, no fue la única en la que el rey quitó el protagonismo a la Iglesia mediante la creación de la capilla real. Dentro de las fiestas que el monarca reclamó para que se celebrasen en su capilla real cabe destacar también la fiesta de la Inmaculada Concepción. En esta festividad el monarca obligaba que se celebrase en su capilla. Aunque la fiesta fuese oficiada por miembros vinculados a la catedral, como eran el obispo y capítulo, tenía que llevarse a cabo en la capilla del palacio real⁴⁰³. Incluso cuando un año en la festividad los mayores de la cofradía quisieron de nuevo celebrarla en la catedral el rey se negó y obligó a su esposa a que se hiciese la fiesta en palacio, aunque él no estuviese presente incluso amenazando a los

⁴⁰¹ ACA. Reg. 2245, fol. 73v ed. GIRONA LLAGOSTERA., D., *op. cit.*, 1934, p.75.

⁴⁰² ACA. Reg.2249, fol. 135 ed. GIRONA LLAGOSTERA., D *op. cit.*, 1934, p.74.

⁴⁰³ ACA. Reg 2247, fol. 18 ed. GIRONA LLAGOSTERA., D, *op. cit.*, 1934, p.76.

cofrades si éstos ponían algún impedimento⁴⁰⁴. Sin embargo, el problema no era únicamente que se celebrasen las fiestas religiosas en la capilla del palacio del rey sino que, aunque el monarca no estuviese presente ordenaba, incluso amenazaba, con que las fiestas se celebrasen en su capilla y no en la catedral. Un ejemplo de esto sería el hecho de que, al encontrarse el rey en Valencia, enviase, por medio de su capellán, Pere Banyut, la Verónica de la Virgen desde Valencia a Barcelona, para que en su capilla de las sagradas reliquias se celebrase con toda la solemnidad el día de la fiesta de la Inmaculada Concepción oficiada por el obispo y capítulo de su ciudad⁴⁰⁵.

Esta situación desconcertante para la población molestaba a la Iglesia, que siempre miró con recelo la creación del monarca de una capilla real en su palacio. De modo que el 2 de septiembre de 1407 el rey escribió una carta a los *consellers* de Barcelona desde Valencia, para convencerles de la importancia que tenía la celebración de las fiestas religiosas en la capilla real, ya que las noticias que éstos tenían sobre ésta eran únicamente las que les daba la Iglesia que les mostraba la inutilidad de su creación. El rey les escribió la carta en la que les exponía las ventajas de la nueva capilla y cómo esta nueva fundación no perjudicaría, en absoluto, las funciones de la catedral⁴⁰⁶. Sin embargo, la catedral seguía mostrando su disconformidad, ya que veía enormemente mermadas sus funciones en favor del rey, así que el 7 de septiembre de 1407, ante la negativa por parte de los miembros de la catedral que se celebrasen ciertas festividades en la capilla real, el monarca escribió al capítulo de la seo insistiendo en la unión por un pasillo de su capilla en la catedral con el monasterio de los celestinos de su palacio⁴⁰⁷. Consiguiendo el rey que se celebrasen las fiestas en su capilla, pese a la disconformidad que siempre mostró la Iglesia con este tema con lo que la Iglesia no tuvo más remedio que someterse a la voluntad real. Finalmente, tras las vicisitudes sufridas con la creación de la capilla relicario y ante el temor del rey de perder a su muerte las reliquias que había ido coleccionando, el 2 de diciembre de 1407, desde la Cartuja de Valldecris, dispuso en su último testamento que las reliquias se conservasen en la capilla real y legó a su rector y monjes una cantidad de siete mil *sous* para que cumpliesen con sus

⁴⁰⁴ ACA. Reg. 2247, fol. 18 ed. GIRONA LLAGOSTERA., D., *op. cit.*, 1934, p.76.

⁴⁰⁵ ACA. Reg. 2247, fol. 18 ed. GIRONA LLAGOSTERA., D., *op. cit.*, 1934, p.75.

⁴⁰⁶ ACA. Reg. 2250, f. 102 r. ed. ADROER I TASSIS, A.M^a., *op. cit.*, 1979, p. 189.

⁴⁰⁷ ACA. Reg. 2250, f. 103 r. ed. ADROER I TASSIS, A.M^a., *op. cit.*, 1979, p. 189.

obligaciones⁴⁰⁸, así que en 1408 el monarca entregó la gestión a la nueva orden y las reliquias las dejó en la capilla que había construido especialmente para ellas⁴⁰⁹.

A su muerte, el monarca en 1410 dejó todos sus bienes a su segunda esposa Margarita de Prades⁴¹⁰, quien como sabemos se las llevó de la capilla real ante la llegada de un nuevo rey resultante del Compromiso de Caspe. Este era Fernando de Antequera, quien pese a que intentó por todos los medios posibles volver a reunir todas las piezas, no lo consiguió⁴¹¹. Así que durante el reinado de este monarca la función de la capilla relicario desapareció y las reliquias volvieron a tener un carácter nómada como antes de Martín el Humano. Pese a no tener todas las reliquias, sí que se preocupó por gozar de los beneficios que la posesión de éstas había dado a los reyes. De este modo, este rey también pidió al arzobispo de Zaragoza que le otorgase la capacidad de conceder indulgencia plenaria a quienes contemplasen las pocas reliquias que le quedaban en su capilla real el día de su fiesta⁴¹².

Más tarde, cuando subió al trono Alfonso el Magnánimo se ocupó de recuperar las reliquias que su padre no había podido conseguir y que estaban en manos de Margarita de Prades. El rey consiguió, mediante una inteligente estrategia, recuperar las reliquias de la viuda de Martín el Humano. Al mismo tiempo, este rey se dio cuenta de la importancia que tenía la existencia de una capilla relicario en el palacio real para la aceptación popular del monarca. Sin embargo, Alfonso el Magnánimo fue más allá que Martín el Humano y, además de recuperar para la capilla de Barcelona las reliquias y devolverle el esplendor que había tenido durante el reinado del anterior monarca, consiguió crear otra capilla relicario en su palacio de Valencia, la capilla de Santa Catalina⁴¹³. De este modo creaba una capilla relicario en cada uno de sus palacios reales. Además, con esta capilla el rey seguía la orden dada por Pedro el Ceremonioso, que exigía que en el palacio real de cada una de las ciudades que formaban la Corona de Aragón debía levantarse una capilla en honor a las reliquias, como la Sainte Chapelle de París y siguiendo la tradición que posteriormente había creado Martín el Humano levantando la capilla de santa Águeda al estilo de la segunda⁴¹⁴.

⁴⁰⁸ ACA- ORM, H- Vol. 2676, fol. 154 r. ed. ADROER I TASSIS, A.Mª., *op cit.*, 1979, p.226.

⁴⁰⁹ ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real.

⁴¹⁰ AMB (Archivo Metropolitano de Barcelona), Reg. "Diversorum Secundus" fol. 66.

⁴¹¹ ACA, Reg. 2386, fol. 66v-67r.

⁴¹² ACA, Reg. 2384, fol. 10v y también en ACA, Reg. 2401, fol. 111.

⁴¹³ ARV, Mestre Racional 8786 f. 34v.

⁴¹⁴ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, 269-288. También puede seguirse este temas en VVAA., *op. cit.*, 1989, pp. 177-243; MADURELL I MARIMON, J.Mª., *op. cit.*, 1935; LÓPEZ DE MENESES, A., *op. cit.*, 1952.

Como hemos visto, Alfonso el Magnánimo consiguió recuperar finalmente todas las reliquias que había reunido Martín el Humano. Esto se puede comprobar gracias a la documentación existente en los diferentes archivos; por ejemplo, el 5 de noviembre de 1419, Margarita se puso en contacto con este rey para que le certificase como único y auténtico el testamento que Martín el Humano hizo el mismo día de su muerte y que los celestinos nunca quisieron dar por válido porque las reliquias y el resto de bienes de la capilla se los dejaba a la reina y no a ellos⁴¹⁵. Más tarde, el rey permitió a Margarita vender, empeñar y ceder todos aquellos bienes que Martín I le había dejado en su testamento⁴¹⁶. Esta decisión, que no era habitual, permitió al rey Alfonso el Magnánimo comprar las reliquias a Margarita y luego le obligó a abandonar el Palacio para quedarse con todos los bienes⁴¹⁷. El 15 de julio de 1422 Alfonso el Magnánimo realizó el traspaso de la gestión de la capilla real del Palacio de Barcelona con todas las pertenencias, incluidas las reliquias, que había en ella a la orden de la Merced⁴¹⁸. De esta forma elegía él a la orden que atendía la capilla y tenía un mayor control sobre la capilla relicario y la Iglesia en general, tal y como antes había hecho Martín el Humano. Finalmente, el rey decidió llevarse las reliquias de la capilla barcelonesa a Valencia. Para ello en 1425 estuvo preparando la capilla real de su Palacio de Valencia tal y como aparece en la documentación y finalmente en 1432 las trasladó a la capilla de Santa Catalina del Palacio del Real de Valencia⁴¹⁹. Sin embargo, y pese al interés mostrado por el monarca por tener en cada ciudad una capilla relicario, las necesidades económicas que conllevaba su política expansionista le obligaron a entregar las reliquias de la capilla real de los reyes de la Corona de Aragón como depósito a la Catedral de Valencia en 1437 de donde no han vuelto a salir. De esta forma las reliquias que los diferentes monarcas habían ido coleccionando y que habían adquirido un carácter estable con Martín el Humano en la creación de la capilla real se perdían para siempre y los reyes de la Corona de Aragón renunciaban definitivamente el tesoro de su capilla relicario.

⁴¹⁵ ACA, Reg. 2591, f. 68v -70r.

⁴¹⁶ ACA, Reg. 2591, fol. 68 v.

⁴¹⁷ ACA, Reg. 2936, f. 82 v ed. FORT I COGULL, E., *La llegenda de Margarita de Prades*, Barcelona 1970, p. 115.

⁴¹⁸ ACA, Monacales, Hacienda, Legajos Grandes 339, parte I, f. 8.

2.4. LAS RELIQUIAS Y SU REPERCUSIÓN SOCIAL

Son pocos los documentos que se pueden encontrar en los archivos que hagan referencia directa al sentimiento popular por las reliquias. Para profundizar en este aspecto, nos vamos a centrar en cuatro aspectos –comportamiento social, interés real, interés papal, procesiones- que permiten comprobar hasta qué punto se trataba de algo realmente importante; siendo además muy valorado tanto por los reyes de la Corona de Aragón –que dieron mucha importancia a los actos en los que aparecía ante su pueblo rodeado de reliquias- como por los altos representantes de la Iglesia que también se rodeaban de estas piezas porque eran conscientes que era lo que más atraía a sus fieles. Este gran interés popular por las reliquias fue el que motivó las apariciones reales y de las autoridades eclesiásticas de forma ostentosa junto a las reliquias y la existencia de multitud de procesiones y fiestas en las que éstas eran las principales protagonistas.

Pese a ser escasos los documentos que hacen referencia directa a la devoción a las reliquias por los fieles, destacaremos uno en el que se relata ese fervor popular, además de la carta de Pedro el Ceremonioso de 1378 donde se describía explícitamente la devoción que la población sentía por San Jorge, en la Corona de Aragón⁴²⁰. El documento es de 1432 y está firmado en Valencia. En él se recoge que tras el día de la demostración de reliquias en la Semana Santa, en la Sala de la Audiencia se pagó para que realizasen las labores de limpieza por los desastres producidos por la efusividad que demostró el pueblo el día de la demostración de reliquias ya que se habían abalanzado sobre ellas⁴²¹. De esta fe se aprovecharon los monarcas para poseer reliquias y salir rodeados de ellas para que los fieles le viesen como un ser divino y sintiesen veneración por él. También aparece otro, complemento del anterior, fechado un día más tarde, donde se incide ya no tanto en la limpieza como en el arreglo de los desperfectos que se habían producido por la exaltación popular para lo que se requería labores de albañilería⁴²².

Un aspecto importante para la población bajomedieval era reunirse bajo la advocación de un patrón y conseguir sus reliquias. Éste era o bien el patrón de la población, de la iglesia o de la cofradía. La posesión de las reliquias de este patrón era

⁴¹⁹ ARV, Mestre Racional, 9206.

⁴²⁰ ACA. Reg. 1087, f. 16 en MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1968, p. 4.

⁴²¹ ARV, Mestre Racional registro 9208, f. 7 r.

⁴²² ARV, Mestre Racional, 9208, f. 7 r.

un reto muy importante para los fieles y sobre todo muy difícil. Como ejemplo de la importancia que tenía para el pueblo, y por lo tanto para la Iglesia y el monarca, tenemos el hecho de que en el temprano año de 1063 se llevó a cabo con gran boato la traslación de las reliquias de San Isidoro de León que se convirtió en patrón y defensor del reino por el gran deseo que mostraba la población ante el acontecimiento⁴²³. También la Catedral de Barcelona guardaba las reliquias de Santa Eulalia como máximo tesoro por ser la patrona de la ciudad y porque la población sentía una ferviente adoración por esta santa. Además este hecho despertaba muchas devociones incluso entre la nobleza como es el hecho de que en 1283 la reina Constanza visitase especialmente las reliquias de Santa Eulalia en la Catedral de Barcelona por las que sentía tanta veneración⁴²⁴.

Unido a este asunto se encuentra otro de los aspectos más significativos de la devoción pública durante la baja Edad Media, las procesiones. Si las peregrinaciones eran un acto manifiesto de devoción popular, las procesiones de reliquias y la concesión de indulgencia plenaria el día de la demostración de estas piezas, eran actos de menor envergadura pero de enorme significación espiritual. Durante este período había numerosas procesiones que se realizaban para la festividad de un santo determinado. Estos actos se llevaban a cabo con una gran participación popular, tal y como se refleja en los diferentes números del Manual de *Consell* del Ayuntamiento de Valencia, donde se describen con minuciosidad las diferentes procesiones⁴²⁵. Estos actos eran al mismo tiempo una demostración de poder al igual que la concesión de indulgencia o los actos de coronación. Por lo tanto al ser actos en los que jugaba un papel importante la promoción real se realizaban con mucho detenimiento y siguiendo un protocolo muy riguroso. La reliquia del santo de quien se celebraba la festividad abría el paso. El pueblo se situaba a los lados y en el centro de la procesión la reliquia rodeada de las personalidades más importantes de la ciudad, que se colocaban por orden de importancia civil y responsabilidad de su cargo, siendo presidida la procesión siempre por el rey y al final de la procesión estaban los fieles siguiendo al séquito. Las cofradías iban en procesión todas juntas demostrando la unión existente entre los distintos cofrades. Sin embargo, la fuerte competitividad entre las diferentes cofradías también es uno de los rasgos característicos que se dejaban ver en estos actos. Las cofradías

⁴²³ FLÓREZ, E., *op. cit.*, 1752, pp. 370-375.

⁴²⁴ MUNTANER, R., *Crónica*, Barcelona, 1979, p. 752.

competían entre ellas para demostrar cuál era la más devota o la más poderosa. En las procesiones salían los jurados, los justicias, racionales, abogados, síndicos y las personalidades de la ciudad y hacían un recorrido, casi siempre el mismo, por las calles de la ciudad ante la mirada de la población. Cada vez que el monarca se ausentaba de la ciudad, a su llegada le esperaba una procesión y una fiesta que siempre eran preparadas con detenimiento desde tiempo antes. También cuando venían personajes ilustres, como el infante de Portugal, o el rey se reconciliaba con algún país con el que estaba en conflicto se hacía una celebración. La gente acudía en masa lo cual demuestra el enorme agradecimiento de los ciudadanos hacia su monarca⁴²⁶. Otras fiestas populares y masivas que encontramos en esta época en las que la presencia de las reliquias era fundamental serían las del Jueves y Viernes Santo, en el que se hacía una demostración pública de estas piezas⁴²⁷.

Los motivos por los cuales se realizaban las procesiones eran muchos y muy variados. Con la entrada de Benedicto XIII el Valencia el 14 de diciembre de 1414 se hizo en Valencia una procesión y sacaron en ella las reliquias que en ese momento había en la catedral⁴²⁸. Destaca la llevada a cabo el 17 de junio de 1420, con motivo de la entrega de reliquias a la Catedral de Valencia de Margarita de Prades. El Consell de la ciudad de Valencia convoca una procesión para recibir las reliquias que había donado a la ciudad la reina Margarita desde la catedral hasta el Convento de la Trinidad y vuelta⁴²⁹. En 1423 el rey Alfonso el Magnánimo llegó de Nápoles a Valencia y con motivo de su venida a la ciudad se organizó una gran fiesta, se hizo una significativa procesión en la que se sacaron las reliquias⁴³⁰. Más tarde, en 1424, de nuevo la reina Margarita, viuda de Martín el Humano, dio al monasterio de San Vicente Mártir de Valencia un hueso de la pierna de este santo y en el traslado de la reliquia al monasterio se llevó a cabo una gran procesión⁴³¹.

⁴²⁵ NARBONA, R., *Memorias de la Ciudad. Ceremonias, creencias y costumbres en la Historia de Valencia*, Valencia, 2003.

⁴²⁶ CARRERES ZACARÉS, S., *Ensayo de una bibliografía de libros de fiestas celebradas en Valencia y su antiguo Reino*, Valencia, 1925, pp. 10-35; NARBONA, R., *op. cit.*, Valencia, 2003.

⁴²⁷ ARV, Mestre Racional, 9208, f. 7 r.

⁴²⁸ SANCHIS SIVERA, J., ed. *Dietari del capellà d'Alfons el Magnànim*, Valencia, 2001, p. 107.

⁴²⁹ AMV, *Manual de Consell*, A-27, 17- 07- 1420.

⁴³⁰ CARRERES ZACARES, S., *Llibre de memòries de diversos sucesos e fets memorables e de coses senyalades de la ciutat e regne de Valencia 1308-1644*, T.I, Valencia, 1930-1935, pp. 526-527.

⁴³¹ DIAGO, J., *Apuntamientos*, Valencia, 1936-1946, p. 81.

También con motivo de la festividad del *Corpus Christi* se realizaba todos los años una procesión en la que aparecían las reliquias más importantes. La fiesta era móvil y en ella participaban las personalidades más importantes de la ciudad. En el archivo del Ayuntamiento de Valencia se encuentra toda la información sobre la procesión del día del Corpus porque se hacía todos los años. Cada año se seguían las mismas pautas y aparecían las mismas personalidades, el único cambio se producía si los cargos habían cambiado. Asimismo el día 25 de junio se celebraba una fiesta, la de la Virgen de la Gracia, en la que el Cuerpo de Cristo se sacaba en procesión⁴³². Las procesiones suponían una buena oportunidad para la promoción real que el monarca no solía desaprovechar. Las procesiones eran uno de los actos más significativos en los que las reliquias ocupaban un lugar de excepción en los preparativos.

Uno de los actos que más trascendencia pública tuvo fue el de la concesión de indulgencia plenaria, tanto por parte de la Iglesia como del monarca. Esto llevó a los distintos reyes, como ya hemos visto, a pedir al Papa constantemente permiso para poder concederla ellos mismos. El poder real estaba muy interesado en mantener su imagen religiosa, para legitimar muchas de sus acciones y presentarse como el ser designado por Dios para dirigir el camino del pueblo. Ya hemos visto que Pedro IV pidió permiso al Papa para poder conceder indulgencia a los visitantes de las reliquias de la Iglesia de Santa María de Manresa⁴³³. También en 1406 Martín el Humano otorgó, en numerosas ocasiones, indulgencia plenaria y aunque él no estuviese presente, se concedía en su nombre⁴³⁴. Más tarde y, como también hemos visto, en 1413 Fernando pidió al arzobispo que le otorgase la capacidad de conceder indulgencia plenaria a quienes venerasen las reliquias⁴³⁵. Con respecto al interés mostrado por Alfonso el Magnánimo por la devoción popular a las reliquias ya se ha visto anteriormente que si bien no fue lo que más le motivó, sí se preocupó de mantener su prestigio. De este modo, sí que quiso recuperar para su capilla real las reliquias perdidas. Sin embargo, con respecto a la concesión de la indulgencia plenaria siempre quiso que la otorgase una personalidad religiosa y no él, como en 1430 cuando la dio Calixto III⁴³⁶. Esta práctica a la que sus antecesores habían dado tanta importancia no era de agrado de rey, ya que esta fue de las pocas, si no la única vez, que Alfonso el Magnánimo la celebró. La

⁴³² CARRERES ZACARÉS, S., *op. cit.*, T.I, 1930-1935, pp. 526-527. NARBONA, R., *op. cit.*, Valencia, 2003, pp. 163-171.

⁴³³ ACA, reg. 1233, f. 180 r-v.

⁴³⁴ ACA. Reg.2249, fol. 135 Ed. GIRONA LLAGOSTERA, D, *op. cit.*, 1934, p.76.

⁴³⁵ ACA, Reg. 2401, fol. 111.

siguiente vez que se llevó a cabo ya fue en 1458, cuando Calixto III escribió una carta al cabildo valenciano en la que anunciaba conceder indulgencia plenaria a la Catedral de Valencia y les mandó una serie de reliquias por medio de Antonio Bou⁴³⁷. Esto nos demuestra que a este rey no le preocupaba excesivamente dar tanto una imagen de designación divina como mantener a la población satisfecha ofreciéndole aquello en lo que creían. Además, en el momento que necesitó dinero para sus conquistas no dudó en depositarlas en la catedral ya que era, realmente, el lugar donde debían estar estas piezas. Puede considerarse, en este sentido, a Alfonso el Magnánimo como un rey más *moderno*, menos centrado en aglutinar en su persona todo el poder cuanto más atento a las realidades políticas y sociales de una sociedad compleja y en cierta medida proclive a la estructura de los estados modernos.

Las reliquias simbolizaban, además, uno de los regalos más valiosos para una ciudad por diversos motivos: por un lado aumentaban el peregrinaje y los ingresos a la ciudad que se llenaba de fieles venidos de todas partes de la península, pero además poseer una reliquia era muy importante espiritualmente para la ciudad. Durante el reinado de Alfonso el Magnánimo, y debido a la deuda que tenía con la ciudad de Valencia, el monarca se instaló en ella y ayudó a reconstruirla tras los difíciles momentos que había atravesado. Las fiestas se fueron sucediendo a lo largo de estos años lo que supuso un gran impulso para Valencia que siempre había estado a la sombra del resto de las ciudades que formaban la Corona de Aragón. En estos años se celebraron en Valencia: el matrimonio entre Alfonso el Magnánimo y María de Castilla, la partida del rey hacia en 1423 hacia Nápoles y su recepción de nuevo en la ciudad para la que se preparó una *crida* y todo el pueblo valenciano salió a recibirle. Pero, sobre todo uno de los actos de demostración de agradecimiento del rey fue, sin lugar a dudas, la entrega de las cadenas que cerraban el puerto de Marsella y las reliquias de San Luis como símbolo de conquista y dominio de la ciudad francesa.

⁴³⁶ LLORENS RAGA, P. *op. cit.*, 1964, pp. 185-187.

⁴³⁷ ACV, Leg. 64:52. Sobre este tema: RUBIO VELA, A., *Alfonso de Borja y la ciudad de Valencia (1419-1458)*, Valencia, 2000.

3. LAS RELIQUIAS COMO MERCANCÍA. SU VALOR DE DEPÓSITO EN LOS PRÉSTAMOS A LA MONARQUÍA.

Las reliquias fueron objetos fundamentales dentro de la espiritualidad bajomedieval en la Corona de Aragón, no sólo como símbolo religioso, sino también de poder. Tanto la Iglesia como los reyes deseaban poseer el mayor número posible de estas piezas que les dotaban de un aura sacra. Sin embargo, y pese a la devoción que los reyes siempre mostraron, cuando necesitaron dinero para llevar a cabo su política monárquica no dudaron en utilizarlas como depósito a la hora de pedir un préstamo. Este aspecto era bastante habitual entre los distintos reyes y nos ofrece otro punto de vista totalmente distinto a la hora de estudiarlas. Desde Martín el Humano, que fue un rey extremadamente devoto hasta Alfonso el Magnánimo, algo más escéptico, pero consciente de la importancia de lo que suponían para sus súbditos, utilizaron las reliquias para conseguir dinero. Pidieron dinero a cambio de reliquias no sólo a la Iglesia sino también a diferentes instituciones. Este aspecto mercantilista de las reliquias, contrasta enormemente con el que hasta este momento se tenía de ellas. Podríamos incluso afirmar que, al igual que los objetos de orfebrería, cruces y relicarios eran fundidos para conseguir dinero en época de carestía, las reliquias eran utilizadas como garantía en los empréstitos. Generalmente las reliquias se empleaban para aquellos préstamos que conllevaban una empresa realmente importante como las conquistas de nuevos territorios o la política expansionista de los distintos monarcas. De no ser un asunto tan trascendental para la ciudad, en los depósitos se utilizaban, generalmente, joyas y objetos de orfebrería, reservando las reliquias para asuntos realmente complejos.

Si realizamos un recorrido definido por las distintas ocasiones que las reliquias fueron utilizadas como fianza destacamos cómo la primera importante en la que debemos fijarnos es el empeño que María de Luna, esposa del rey Martín el Humano, realizó en 1396. En este año Martín, estando en Sicilia, tuvo que pedir un préstamo a los diputados de Cataluña para poder financiar los gastos que conllevaba armar dos galeras con destino a Sicilia, para que le trajesen de vuelta a Barcelona ante los problemas surgidos con el conde de Foix. Los diputados siguieron las órdenes que habían recibido del monarca y para poder hacer efectivo el préstamo, María, la esposa del rey Martín, tuvo que empeñar las joyas y reliquias de la corona, como herencia de

sus antecesores, a cambio del dinero prestado por los diputados para traer a su marido. Las prendas serían devueltas en el momento que el rey reintegrase toda la cantidad⁴³⁸. Sin embargo, nunca imaginó Martín I que ese empeño realizado a la Diputación le iba a costar tanto tiempo recuperarlo. Tres años y medio después, en noviembre de 1399, las reliquias todavía estaban en poder de los diputados⁴³⁹. Sin embargo, pese a las dificultades que supuso para el monarca recuperar las reliquias, no por ello dejó de intentarlo.

Resulta extraño que un rey tan devoto de estas piezas pudiera empeñarlas por dinero. Sin embargo, el monarca, desesperado, pide a los diputados que le devuelvan las reliquias. Esto nos demuestra que el rey se vio en una situación extremadamente alarmante en la que se ponía en peligro incluso a la corona, para dejar en depósito las reliquias, y que posteriormente se debió arrepentir. Tal y como demuestra la información existente en los archivos, una vez superada la delicada situación que le obligó a llegar al extremo de empeñar las reliquias, posteriormente se preocupó por conseguirlas con todos los medios posibles. La documentación referente a este tema es numerosa: por ejemplo, el 4 de marzo de 1398, el rey Martín I comunicó al capellán, Bernat Dalmau y a Ramon Torrelles, *cambrer*, que quería recuperar unas reliquias que fueron de la capilla del rey Juan, su hermano, y que los diputados tenían en prenda por un préstamo⁴⁴⁰. Al mismo tiempo, el monarca, también escribió una carta a los diputados generales de Cataluña pidiéndoles que le fuesen entregadas las reliquias que tenían empeñadas a Bernat Dalmau y a Ramon Torrelles⁴⁴¹. No debió de conseguir nada ya que el 8 de abril de este mismo año, y también desde Zaragoza, el rey Martín volvió a proponer a los diputados de Cataluña la libranza de una joya a cambio de las reliquias que en su día María de Luna había empeñado⁴⁴².

Más tarde, al no recibir las reliquias de los diputados de Barcelona, el rey Martín el Humano, el 13 de abril de 1399, y con motivo de la coronación real las volvió a reclamar, ya que deseaba presentarse junto a ellas en este acto que tenía tanta importancia para los reyes⁴⁴³. En su desesperación por conseguir estas piezas llegó,

⁴³⁸ *Cortes de los antiguos reinos de Aragón y valencia y Principado de Cataluña*, Real Academia de la Historia, Madrid 1901, tomo IV, p.297 en VILAR BONET, M^a., “Empenyorament de joies i objectes del rei Joan i fet per la reina Maria de Luna”. *Medievalia*, VIII, 1989, pp. 329-348.

⁴³⁹ ACA, Reg. 2315, f. 19 r-26 v en VILAR BONET, M^a., *op cit.* 1989, p. 330.

⁴⁴⁰ ACA, Reg. 2240, f.58. ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1934, p.32.

⁴⁴¹ ACA, Reg. 2240, f.58v ed. ADROER Y TASSIS, A.M^a., *op cit.*, 1979, p. 8.

⁴⁴² ACA, Reg. 2242, f. 50v ed. ADROER Y TASSIS, A.M^a., *op cit.*, 1979, p. 9.

⁴⁴³ El tema del préstamo a los diputados de Barcelona ha sido estudiado por ADROER y TASSIS, A.M^a., *El Palau reial de Barcelona* en él aparecen los documentos que, sacados del Itinerari de GIRONA

incluso, a pedir apoyo a diferentes estamentos de la sociedad barcelonesa. Por ejemplo, el 22 de septiembre de 1399 el rey agradeció a los *consellers* de Barcelona el favor de apoyarle en su demanda a los diputados. Al mismo tiempo, pidió a los diputados de Cataluña que, ya que los *consellers* habían dado su consentimiento, le devolviesen las reliquias. También les solicita que escriban una tercera carta a Alfonso de Thon, diputado general de Cataluña, para que influya en sus compañeros y así le entreguen la prenda⁴⁴⁴. Finalmente, el 25 de noviembre de 1399 se produjo la devolución de las reliquias de los diputados a Martín el Humano⁴⁴⁵. Sin embargo, tres reliquias de las más importantes, la de San Jorge, la Camisita de Cristo y la Vera Cruz, no le fueron entregadas. Esto se debe a que la decisión de los diputados debía ser unánime y dos de ellos, el Conde de Urgell y su hijo Jaime de Aragón, no deseaban devolverlas⁴⁴⁶.

Pero pese a ser el préstamo más importante, no fue el único; Martín el Humano también pidió préstamos a sus empleados de la Casa Real dejándoles en prenda joyas y retablos de plata, nunca reliquias⁴⁴⁷. En prácticamente todas las cartas el rey expone los motivos por los cuales necesitaba dinero y solicitaba un préstamo y éstos son de lo más diverso. Por ejemplo, en 1401 los solicitó para poder costear el casamiento de su hijo con la primogénita del rey de Navarra. Deseaba hacerlo rodeado de todos los honores y el 15 de diciembre de 1401 desde el pueblo de Altura escribió una carta a Francesc Casasaja, mercader de Barcelona, pidiéndole dinero porque los necesitaba con urgencia. Sin embargo, el rey le juraba en fe real que se lo devolvería todo⁴⁴⁸. La crisis económica que llevaba al monarca a estar constantemente pidiendo préstamos era debida, fundamentalmente, a que todas las iniciativas del rey destinadas a aumentar o crear nuevos impuestos para conseguir más dinero para la corona se veían censuradas por distintos poderes. Esto le obligaba a estar pidiendo constantemente préstamos a distintos organismos, como la Iglesia, para conseguir dinero a cambio de reliquias y joyas pertenecientes al tesoro real.

LLAGOSTERA, D., *Itinerari de l'infant Pere després del rei Pere III, 1319-1336*, Barcelona, 1934 profundizan en este tema.

⁴⁴⁴ ACA, Reg. 2243, f. 10v, 11r y 11v ed. ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op cit.*, 1979, p. 10.

⁴⁴⁵ ACA, Reg. 2243, f.31 ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op cit.*, 1979, p. 30.

⁴⁴⁶ ACA, Reg. 2243, f. 54 r. v..

⁴⁴⁷ ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op cit.*, 1979, p. 45.

⁴⁴⁸ ACA, Reg. 2244, f.115.

El sucesor en el trono de Martín el Humano, el rey Fernando de Antequera, no aparece relacionado en ningún documento con solicitudes de préstamos en las que se vean involucradas reliquias o joyas reales. Sin embargo, sí se preocupó por recuperar las reliquias que su antecesor en el trono no había podido lograr que le devolviesen los diputados de Cataluña. Como ejemplo de esto consta una carta, del 16 de febrero de 1416, en la que el nuevo monarca solicita al *batle general* los objetos de su capilla, *vexella* y corona que habían pertenecido a Martín el Humano. El rey afirmaba que la ciudad de Barcelona había hecho un préstamo a Martín el Humano dejando éste como depósito una serie de reliquias. Al morir el rey sin haberse hecho efectiva la devolución íntegra del préstamo, los diputados tenían aún en su poder las reliquias y Fernando deseaba recuperar todas estas piezas estando, incluso, dispuesto a hacer la entrega de todo el dinero que se les debía⁴⁴⁹. Más tarde, el 18 de marzo de 1416 el rey escribió a Gabriel Gombau pidiéndole que le entregase las reliquias que tenía en su poder. Finalmente las reliquias de la Vera Cruz y la Camisita del Niño Jesús, que se habían quedado los diputados y que no le quisieron dar a Martín por falta de unanimidad en el acuerdo, le fueron entregadas al nuevo monarca a cambio del dinero. Sin embargo, no le dieron la de San Jorge por el enorme valor que tenía para ellos⁴⁵⁰.

El tercer monarca de la época que nos ocupa es Alfonso el Magnánimo. Este rey, algo más escéptico, utilizó estas piezas para costear numerosas campañas. No mostró ningún reparo a la hora de embargarlas para llevar a cabo su emprendedora política expansionista en el Mediterráneo. Entre ellas destacaríamos las conquistas de Nápoles entre los años 1432 y 1442 y antes, en 1424, la expedición contra Marsella donde Alfonso se llevó como símbolo las cadenas que cerraban el puerto y la reliquia de Luis de Anjou, patrón de la ciudad, como signo de total sometimiento. Este rey destaca en la utilización mercantilista de las reliquias, porque usó como depósito las reliquias para los préstamos más importantes, dejando las joyas como prenda en aquellos de menor trascendencia. El 21 de mayo de 1418 el rey pidió al obispo de Valencia 3000 florines dejando en depósito un *fermall* de oro procedente del tesoro real, que le fue devuelto una vez saldado el préstamo⁴⁵¹. El 12 de abril de 1425, en este caso al capítulo catedralicio, el depósito era un joyero de gran valor económico y la cantidad 4000 florines. En el documento original aparecen los distintos objetos que había dentro del

⁴⁴⁹ ACA, Reg. 2410, f. 16 v.

⁴⁵⁰ ACA, Reg, 2410, fol.3v.

joyero; eran una mitra pontifical guarnecida de oro, algunos *fermall*s, piedras, perlas, un brillante y un zafiro. El 8 de enero de 1426 volvió a pedir al capítulo un préstamo de 6000 florines, dejándole como prenda otra vez un joyero de gran valor. De nuevo, el capítulo el 20 de diciembre de este mismo año le hizo un préstamo de 10.000 florines dejando como depósito una joya de enorme valor⁴⁵². Los préstamos se fueron haciendo cada vez más frecuentes y siempre eran o a la ciudad o a la catedral. En un mismo año se solían pedir como mínimo dos préstamos uno a cada una de las instituciones⁴⁵³.

Un hecho importante a la hora de analizar la utilización de las reliquias por Alfonso el Magnánimo es la relación que consiguió mantener con Margarita de Prades. Esta reina, viuda de Martín el Humano, se llevó de la capilla real a la muerte de su esposo todas las reliquias que había en ella. Ni la orden de los celestinos, que regía la capilla, ni Fernando de Antequera consiguieron que la reina las devolviese. Sin embargo, Alfonso el Magnánimo llevó a cabo una inteligente estrategia y consiguió todas las reliquias. Primero, se ganó la confianza de la reina haciéndole entrega de todo el dinero que ella reclamaba⁴⁵⁴. Más tarde, tal y como describen los documentos, el 5 de noviembre de 1419 Margarita se puso en contacto con el rey para que el testamento que Martín el Humano hizo el mismo día de su muerte y que los celestinos nunca quisieron dar por válido, que él como monarca y con la potestad que le otorgaba la corona lo diese por único y verdadero. De este modo Margarita aparecía como propietaria de todas las pertenencias del monarca incluidas las reliquias⁴⁵⁵. Más tarde, el 25 de noviembre de 1419, y una vez aprobado el testamento que hacía propietaria de los bienes a Margarita, el rey levantó un acta por la que le permitió vender, empeñar y ceder todos aquellos bienes que Martín le había dejado en su testamento. Normalmente, las viudas de los reyes si habían recibido en testamento unos bienes no podían venderlos o empeñarlos sino reservarlos para el siguiente monarca y hacerle entrega a él. Sin embargo, Margarita necesitaba el dinero y de este modo tanto ella como el rey conseguían sus propósitos⁴⁵⁶. Finalmente, el 30 de abril de 1420 Margarita debía abandonar el palacio

⁴⁵¹ KÜCHLER, W. *Les finances de la Corona d'Aragó al segle XV*, Valencia, 1997, p. 334.

⁴⁵² KÜCHLER, W. *op. cit.*, 1997, p. 335.

⁴⁵³ KÜCHLER, W. *op. cit.*, 1997, p. 338.

⁴⁵⁴ FORT I COGULL, J., *op. cit.*, 1970, p. 56.

⁴⁵⁵ ACA, Reg. 2591, f. 68v -70r.

⁴⁵⁶ ACA, Reg. 2591, fol. 68 v.

por orden de Alfonso el Magnánimo y en estas fechas en el inventario de bienes del rey ya aparecían todas las reliquias de la capilla de Martín el Humano⁴⁵⁷.

También otro depósito importante es el de 1424 cuando el rey Alfonso el Magnánimo utilizó las reliquias de San Luis de Tolosa para conseguir dinero de la Iglesia. Además, la necesidad de dinero fue tal, que el rey se vio obligado a revocar este depósito dos años más tarde, el 4 de septiembre de 1426, y así consta en dos escrituras de Juan Llopis, escribano del cabildo, depositadas en el archivo de la catedral. Estas dos escrituras responden a una entrega fraccionada de las reliquias de San Luis. En la primera se acuerda que de la deuda inicial de 700 sueldos el rey hace una primera entrega de 300 y en la segunda, y ante la imposibilidad de la devolución íntegra del dinero, decide llevar a cabo la entrega absoluta a la Catedral de Valencia de la reliquia del cuerpo de San Luis, cuyos adornos y joyas de la caja o urna pignoraba por prenda de 30000 sueldos⁴⁵⁸.

Sin embargo, cabe destacar cómo, sin ninguna duda, de los numerosos préstamos que Alfonso el Magnánimo solicitó tanto a la catedral como al municipio el más importante es el realizado en 1437 a la Catedral de Valencia, en que también la ciudad se vio vinculada, como veremos a continuación. De este empréstito las piezas pasaron a poder de la Catedral de Valencia como prenda de un préstamo que el rey había solicitado para sus campañas y que le serían devueltas cuando el monarca devolviese todo el dinero que debía a la Seo lo cual no ha ocurrido hasta la actualidad⁴⁵⁹. No pudo nunca devolver a la Catedral de Valencia este dinero. Fue el depósito más importante que hizo Alfonso. Sin embargo, las reliquias, pese a quedarse en la catedral no se vieron eximidas de problemas pues los reyes que sucedieron a Alfonso el Magnánimo las utilizaron también como prenda y causaron numerosos problemas entre la ciudad y la catedral tal y como se refleja en la documentación existente en los archivos catedralicios de Valencia. Este tema puede analizarse con detenimiento gracias a la documentación conservada en los archivos catedralicios y municipales de la ciudad de Valencia⁴⁶⁰. En los documentos se trata detenidamente la polémica ocurrida en 1873 con respecto a la

⁴⁵⁷ ACA, Reg. 2936, f. 82 v ed. FORT I COGULL, J., *op. cit.*, 1970, p. 115.

⁴⁵⁸ ACV, Caja: 35:23 Pretensiones modernas sobre inventario de reliquias y alhajas por el Ayuntamiento.

Apéndice Documental- DOC 31

⁴⁵⁹ ACV. Nottales de Jaime Monfort, 3532.

⁴⁶⁰ ACV, Caja: 35:23 Pretensiones modernas sobre inventario de reliquias y alhajas por el Ayuntamiento.

propiedad y posesión de las reliquias. Gracias a esta disputa y al hecho de que en los informes que la acompañaban se detalle toda la información desde 1424 se pueden extraer importantes conclusiones. El documento al que se hace referencia es muy extenso; comienza cuando el municipio, ya bien entrado el siglo XIX, deseaba recuperar para la capilla del Ayuntamiento las reliquias que, desde 1437, estaban en la catedral, ya que ellos también habían sido una parte vinculada en este empréstito. Para conseguirlo enviaron una carta al arzobispo solicitándole un inventario de estas piezas y exigiéndole una investigación profunda de las causas que llevaron al rey Alfonso el Magnánimo a solicitar el préstamo y las condiciones que se le impusieron entonces. El motivo y la justificación fundamental que alegaba el Ayuntamiento para reclamar este informe era que en aquel acuerdo el municipio había sido uno de los firmantes para el préstamo y por lo tanto parte interesada. Además, junto con la firma de la ciudad que la catedral y el monarca usaron como aval en aquel convenio, el Ayuntamiento también dejó parte del dinero y nunca recuperó ni el dinero ni las reliquias. En este documento encontramos numerosa información directa sobre la utilización de las reliquias como depósito en préstamos en la que aparecen vinculados la Iglesia y los reyes, ya que analiza cada uno de los depósitos realizados en Valencia hasta ese momento para justificar porqué la catedral no puede devolver estas piezas al Ayuntamiento, aunque éste participase también en el préstamo. Además, resulta de gran interés porque se explican las razones y motivos que llevaron a realizarlo.

El texto comienza con una carta al arzobispado de Valencia de parte del archivero de la catedral en la que éste último le informaba de que había recibido del síndico del Ayuntamiento de la ciudad una carta bastante comprometida. El archivero aseguraba al arzobispo que en esta comunicación el Ayuntamiento les anunciaba que existía en la catedral una imagen de plata con su correspondiente anda también de plata y varias reliquias, que la Iglesia las tenía en depósito y en propiedad, y que no era únicamente pertenencia de la catedral sino también del Ayuntamiento de la ciudad que contribuyó al depósito de 1437. De este modo las autoridades municipales querían demostrar que ellos también tenían capacidad de decisión sobre esas piezas, y que una vez esto quedase suficientemente aclarado, quería designar una cita para levantar un acta en la que se detallasen e inventariasen las reliquias y alhajas que pertenecían a ambas instituciones. Además, para justificar esta solicitud el alcalde le enviaba la copia del documento original en la que quedaba clara que una de las partes afectadas era el

Ayuntamiento. La carta que recibe la catedral de manos del alcalde está fechada en Valencia el 26 de marzo de 1873. Al día siguiente el arzobispo escribió al archivero de la seo consciente del problema y éste le tranquilizó advirtiéndole de que había analizado la información existente en los archivos y había encontrado los antecedentes. Le aseguraba que, si bien no los había podido estudiar detenidamente por las prisas que exigía el trabajo, sí había podido comprobar que el Ayuntamiento ya había hecho la misma solicitud años antes, concretamente el 15 de octubre de 1732. Además, le informaba de que aquella petición del Ayuntamiento la acompañaba una nota en la que el rey Alfonso el Magnánimo dio en depósito a *mossén* Guillem de Vich, apoderado suyo especial, al cabildo eclesiástico y magistrado secular el cuerpo de San Luis y más reliquias. Por lo tanto, esto les aseguraba que por lo menos esta reliquia sí que les pertenecía. Lo más interesante de estos documentos es el análisis que se realiza del movimiento de las reliquias en Valencia desde la baja Edad Media hasta el siglo XIX. Aunque los datos son muy posteriores, nos son muy útiles para estudiar los temas económicos de préstamos y depósitos en los que las reliquias se vieron involucradas.

Entre los datos más interesantes del documento cabe la referencia que se hace a un documento del 27 de octubre de 1450, en el que el Racional de la ciudad propuso al municipio que algunas reliquias que eran del Ayuntamiento y que estaban en la catedral desde 1437 les fuesen devueltas y puestas en la capilla del Ayuntamiento. Además, informa de que más tarde, en 1506, Fernando el Católico adeudó una cantidad a la ciudad y dio de nuevo en prenda las joyas y reliquias que Alfonso el Magnánimo había depositado en la catedral. El Ayuntamiento afirma que ya entonces la catedral reconoció tener las reliquias en depósito por pertenecer a la ciudad y se hizo inventario en 1507, 1510, 1516. Además el Ayuntamiento declara que el día 15 de febrero de 1506 se hizo inventario de las santas reliquias, del que se hizo cargo el entonces *magister* o *subsacristá* de la catedral, reconociendo tenerlas en depósito por pertenecer a la ciudad. Del mismo modo se hizo inventario el 13 de junio de 1507, el 27 de abril de 1510, el 9 de abril de 1516. El 29 de abril de 1524 se redactó otro inventario y el 19 de septiembre de 1558 empezó uno que es el que la ciudad les presenta; no obstante, el 6 de octubre de 1667 la ciudad hizo otro inventario que no se acabó. La conclusión del Ayuntamiento era, por lo tanto, la exigencia de realizar un inventario del depósito del rey Fernando el Católico de todas las joyas y adornos de las sagradas reliquias que su tío Alfonso el Magnánimo dejó como prenda en la catedral. Para apoyar su tesis los regidores afirman

que en el depósito realizado por Fernando el Católico las reliquias ya estaban en prenda y que la deuda del monarca no había sido devuelta. Por lo tanto esta negociación no se podría haber hecho, ya que caso de darse ésta: *se adueña del derecho que en iguales títulos que el prior est tempore potions est jure*. Además, el depósito del cuerpo de San Luis se confirmó con autoridad apostólica. Por consiguiente, y con respecto a lo que más interesa en nuestra investigación, de las peticiones realizadas por el Ayuntamiento se van señalando las características de cada uno de los préstamos para poder justificar que las reliquias se quedasen en la catedral. Por ejemplo, se aseguraba que el 11 de abril de 1424 el rey hizo un depósito como figura en el protocolo de Jaime Pastor, escribano del cabildo, en el que aparecen el apoderado del rey, el cabildo y el municipio, cuyas reliquias se hallaban encerradas en una caja de tres llaves que se conserva en el archivo superior. El segundo depósito se hizo al cabildo el 18 de marzo de 1437 por el hermano de Alfonso el Magnánimo, Juan de Navarra, ya que era su apoderado y lugarteniente y se depositaron las reliquias del Santo Cáliz, la Camisita del Niño Jesús, la Vera Cruz grande, el brazo de San Luis y otras, lo que se comprueba con la escritura de entrega que escribió Jaime Monfort escribano del Cabildo. Posteriormente va analizando con detenimiento cada uno de los depósitos. El depósito de 1424 fue cancelado por el rey el 4 de septiembre de 1426, lo que se comprueba por la escritura de Juan Llopis escribano del cabildo. En ella el monarca expresaba que quería hacer donación absoluta a la Iglesia del *sagrado cuerpo de San Luis, cuyos adornos y joyas de la caja o urna pignoraba por prenda de 30000 sueldos*; y en la segunda escritura mandaba se entregaran al cabildo la llave de la caja como en el acto se efectuó. Por lo tanto, las reliquias, a partir de esta fecha, ya pasaban a ser propiedad de la catedral y el Ayuntamiento no podía quedárselas. También se destacan cada una de las circunstancias que llevaron al monarca al depósito de 1437. Se afirma que Juan de Navarra hizo el depósito en nombre del rey Alfonso y que en él no constaba que fuese temporal o perpetuo. Además las reliquias debían estar depositadas en las iglesias, y de ellas no debían extraerse sin previo decreto de la Santa Sede apostólica cuando son reliquias que merecen gran veneración. De este modo también pretendían que las reliquias de 1437 se quedasen en la catedral.

Con respecto a las reliquias de Fernando el Católico defienden que las éstas, por ser objetos sagrados, estaban fuera del comercio de los hombres y por lo tanto requerían un mayor respeto por tratarse de joyas destinadas al culto. Por lo tanto, en el documento se asegura que *si no podía mirarse como prohibida, al menos es odiosa su enajenación*

y pignoración, cuando no se da lugar a calificación más dura. En consecuencia, el depósito de las reliquias hechas por Fernando el Católico en 1506 recaía sobre cosas que no podían utilizarse como prenda por la naturaleza de las mismas. Así, la catedral se aseguraba la propiedad de estas piezas. Además, afirmaban que había otra razón de mayor fuerza y era que en 1506 la ciudad empezó a cobrar el dinero del depósito y, en 1567, pasaron a Valencia los *visitadores* de Pedro Claver y Juan Antonio Ancora y declararon que la ciudad no solamente se hallaba reintegrada sino que se había excedido cobrando una de sus deudas, cobrando sobre ellas más de 90000 libras. El depósito de Fernando el Católico se realizó para saldar una deuda, de modo que liquidada ésta, está extinguido el depósito.

Otro documento encontrado en el archivo de la Catedral de Valencia amplía este tema⁴⁶¹. En él, el cabildo de la catedral expresaba su derecho para no permitir que el magistrado secular de la misma ciudad tomase inventario de las sagradas reliquias, depositadas en esta iglesia por el rey Alfonso el Magnánimo. En este documento se repiten de nuevo las mismas afirmaciones: se apoyaba en que el día 11 de abril de 1424 el rey Alfonso el Magnánimo entregó por depósito a *mossén* Guillem de Vich, apoderado suyo, al cabildo eclesiástico y magistrado secular de Valencia el cuerpo de San Luis, obispo de Tolosa, y otras tantas reliquias, cerradas todas en un arca bajo tres llaves que repartió entre los mismos que se encargaban del depósito. Más tarde, el 27 de octubre de 1430, el Racional de la ciudad hizo una propuesta a su consejo para que algunas santas reliquias que eran de la ciudad y estaban sin especial encomienda en la catedral se encargasen determinadamente a su cabildo, y en caso de negarse a tenerlas en esa forma se extrajesen de la iglesia y se colocasen en la capilla de la ciudad, adornándola antes decentemente y cerrándola con un *vexado* para su custodia, todo lo cual mereció aprobación del consejo. De esta petición encontrábamos confirmación en el *Dietari del Capellà d'Alfons el Magnànim* editado por Carreres Zacarés⁴⁶². Más tarde, el 14 de julio de 1506 el rey Fernando el Católico para satisfacer a la ciudad una deuda de 40 escudos otorgó diferentes villas y lugares de su real patrimonio. Además dio en prenda las joyas y adornos de todas las santas reliquias que el rey Alfonso, su tío había depositado en la iglesia de Valencia. Al mismo tiempo el 5 de septiembre del

⁴⁶¹ ACV. 35:24 Duplicado minuta de la anterior. 35:25 Derecho del ilustrísimo cabildo para no permitir que el magistrado secular tome inventario de las 18 reliquias.

⁴⁶² CARRERES ZACARÉS, S., *op. cit.*, T.I, 1930-1935, pp. 526-527.

mismo año la ciudad tomó inventario de diferentes reliquias al *magister* o *subsacristà*. Un año más tarde, el 13 de junio de 1507, el *magister* hizo la misma confesión y obligación. En el documento se explica, de nuevo, que por parte de la catedral aseguran que el rey Alfonso el Magnánimo hizo dos depósitos. El primer depósito se efectuó el 11 de abril de 1424 y en él se encargaron al apoderado del mismo rey, al cabildo eclesiástico y magistrado secular de Valencia el cuerpo de San Luis, y otras reliquias para que se conservasen en la catedral. El segundo se hizo al cabildo el 18 de marzo de 1437 por Juan de Navarra como apoderado y lugarteniente general del rey Alfonso el Magnánimo. En él se depositaron las reliquias del Santo Cáliz, Camisita de Cristo, Vera Cruz grande, Brazo de San Lucas y otras. Todas se entregaron al cabildo. De esta forma la Iglesia les advierte de que en la petición de la ciudad al cabildo no se comprenderán las reliquias del primer depósito, porque jamás la ciudad las ha colocado en sus inventarios, pero con todo, como la propuesta es general, dan una serie de razones por las que no se pueden entregar las reliquias al Ayuntamiento.

Las reliquias que Alfonso el Magnánimo entregó a la catedral en 1424 no se podían dar al Ayuntamiento, porque la entrega de estas reliquias fue revocada dos años más tarde, el 4 de septiembre de 1426, por el mismo monarca y así consta en dos escrituras de Juan Llopis, escribano del cabildo, y se encontraban en el archivo de la catedral. En la primera escritura el rey Alfonso entregaba al cabildo las reliquias que había depositado dos años antes en esta iglesia por prenda de 300 sueldos que le quedaba, debiendo todavía 400 que había tomado prestados, y expresaba su ánimo de querer entregar por donación absoluta a la iglesia el cuerpo de San Luis. En cuanto a las reliquias del rey Fernando el Católico no se podían entregar, porque la deuda no había sido subsanada y no se podía entregar el depósito hasta obtener todo el dinero. De este modo la catedral no creía que la ciudad estuviese en derecho de querer hacer inventario de las reliquias y recuperarlas después de tantos años de estar éstas en poder de la Iglesia. Finalmente la conclusión al depósito de 1424 es: *Queda pues: que la ciudad no puede tomar inventario de las sagradas reliquias depositadas en la iglesia de Valencia por el señor D. Alonso al año 1424.*

También aparece un documento dentro de la misma carpeta en el que consta que las reliquias de 1437 no se podían inventariar. Esta vez intentar convencer al Ayuntamiento era más difícil que antes, ya que no existe un documento posterior que haga entrega efectiva de las reliquias a la catedral como ocurría con el depósito de 1424. Así lo reconocen, incluso, desde la propia catedral tal y como se refleja en la

documentación existente. De modo que tanto para justificar que se quedasen en la catedral las de Alfonso el Magnánimo en 1437 como las de Fernando el Católico en 1506 se basaban fundamentalmente en que las reliquias no podían sacarse de las iglesias si no era por un motivo urgente. Para justificar esta afirmación se basa en antecedentes históricos como es el caso del emperador Justiniano: *Lapidem hinc movere, et terram sollicitasre, et cespitem vellere proximum sacrilegis maiores semper sabuerunt* que aunque en ese momento se hizo por una causa importante, como lo era el hecho de la creación de alguna iglesia que necesitaba reliquias del patrón en nombre de quien se había levantado el templo. También se produjo este hecho en los siglos XI, XII y XIII, pero esta práctica se frenó más tarde por la misma Iglesia. El texto afirma que ya lo limitó el pontífice San Gregorio, quien impedía el traslado de estas reliquias aunque fuesen solicitadas por los más poderosos monarcas, por ejemplo con la emperatriz Constantina hija del Emperador Tiberio y mujer del emperador Mauricio. También se justifica que en el siglo VIII el Sumo pontífice Adriano I escribió al emperador Carlo Magno, excusándose de remitir las reliquias de un santo: *Nos sicui iam dudim vovis direximus per venerationem territi nullo modo audemus ex ipiis Sanctorum Corporibus amphis quid exagitase*. En el documento continúa poniendo justificaciones a la ausencia de traslación, si no era por peligro de destrucción de un lugar por las guerras o persecuciones, incendios como ocurrió con los traslados de las reliquias del profeta Samuel a Constantinopla y las de San Andrés, San Lucas y San Timoteo, tal y como San Gregorio decía. También se podría justificar por la estrechez del lugar donde se conservaban si no permitía venerarlas decentemente. Y por este motivo San Martín obispo transfirió de un templo a otro las reliquias de San Graciano, San Perpetuo las de San Martín, San Odón, las de San Marcelo, obispo de París y San Lenfredo abad, las de San Germano, obispo de la misma iglesia. Otra causa sería la malicia de los habitantes, en cuyo castigo puede privárseles de las reliquias, como por esto se entiende que se transfirieron las reliquias de San Bartolomé desde Lipasi a Benevento. Además a estas tres causas se añaden la extraordinaria devoción de un pueblo para con algún santo, especialmente en ocasión de exigirle nuevo templo y experimentar su patrocinio con frecuentes milagros como ocurrió con San Martín, cuando transfirió desde Agarino hasta Hamado San Mauricio algunas reliquias de los santos mártires de la legión Hebea, con que ilustró y adornó su iglesia de Horus y otras. Esto confirma, por antigüedad histórica, que sin estos motivos no deben transferirse las reliquias.

De esta forma la catedral justificaba el hecho de que las reliquias saliesen en 1506 porque se debía a una causa mayor motivada por el rey Fernando el Católico, pero que el deseo del Ayuntamiento no era causa suficientemente importante para sacar las reliquias de la catedral. Del mismo modo justifica que las reliquias que dejó Juan de Navarra por orden de Alfonso eran un depósito por tiempo concreto. Sin embargo, la muerte de Antonio Sanç canónigo de la catedral y capellán mayor del señor rey Alfonso, a cuyo cargo estaban estas reliquias veneradas hasta entonces en la capilla real, fue el motivo de entregarlas a nuestra iglesia para su mayor seguridad y custodia, pero con la obligación de conservarlas y restituirlas siempre que se pidiesen. De esta afirmación aparece otro documento en el Archivo del Reino de Valencia que la avala; en él se destaca que las reliquias estuvieron en el Palacio del Real de Valencia desde 1432 hasta 1437, cuando se trasladaron a la catedral. Este documento nos demuestra que estuvieron en el Palacio antes de ir a la catedral y en las fechas que damos, el 27 de abril de 1437, el rey escribe en Valencia una carta al *Batle* General en la que le pide que las reliquias que estaban en el Palacio del Real bajo la custodia de Antonio Sanz se custodien en la Sacristía de la Catedral de Valencia por la muerte de éste⁴⁶³. A partir de este momento, la catedral intenta justificar por todos los medios que las reliquias que Alfonso el Magnánimo dejó como depósito en la iglesia mayor era realmente deseo del monarca que estuviesen allí. Afirman que tras la muerte de Alfonso el Magnánimo su sucesor, el rey Juan, que gobernó desde el año 1458 hasta 1479, vivía en Valencia y que en ningún momento se llevó las reliquias de la catedral. Deducen que su deseo al igual que el de Alfonso era realmente que las reliquias estuviesen en la seo. Con respecto al depósito del rey Fernando el Católico afirman que una vez saldada la deuda, como ya ocurrió las reliquias, éstas no eran propiedad del Ayuntamiento y que no debían hacer inventario.

Por lo tanto, este documento es de especial interés porque demuestra que las reliquias, pese a ser muy apreciadas por los distintos monarcas, fueron utilizadas en numerosas ocasiones por ellos para depósitos. De este modo, la ciudad se queja de que las reliquias que se habían sido usadas para el préstamo se quedasen en la catedral, ya que ellos también habían dejado dinero a los reyes en todas las ocasiones. Tanto el Ayuntamiento como la catedral deseaban tener estas piezas, puesto que eran un símbolo

⁴⁶³ ARV, Mestre Racional, Letras y Provisiones reales, reg. 9050. Apéndice Documental- DOC 28

de prestigio y de poder ante sus súbditos. A la catedral, a la que le movían además intereses espirituales, no le interesaba que el Ayuntamiento se apoderase de tan preciado tesoro y se niega alegando multitud de razones de enorme interés para nosotros para no devolverlas. Al mismo tiempo este documento es de una relevancia especial porque demuestra cómo el problema internacional que la Iglesia tenía con respecto a la traslación de reliquias también se estaba dando en Valencia. Tal y como hemos visto, es la propia Iglesia la que intenta justificar cada uno de los movimientos llevados a cabo por las reliquias que había realizado la Catedral de Valencia con una necesidad imperiosa que obligaba a realizar estas traslaciones. Esta actividad, que ya habíamos analizado en el ámbito europeo, la vemos aquí en Valencia y nos permite entender más de cerca el grave problema que suponía para la Iglesia mezclar asuntos económicos con traslaciones de reliquias. Además, pese a la devoción que los reyes sentían por las reliquias, no dudaron nunca en utilizarlas como prenda para costear las campañas más importantes que tenían.

Sin embargo, es importante destacar, para concluir este capítulo, que cuando Martín el Humano dejó las reliquias en depósito para solicitar un préstamo fue porque este rey no tuvo otra opción y viéndose, incluso, en el peligro de perder la Corona. Fue tal la situación límite que le llevó a esta medida extrema que luego se pasó toda su vida intentando recuperarlas. Con respecto a Fernando de Antequera hemos visto cómo no aparece ningún documento en los archivos que lo relacione con la utilización de reliquias en préstamos, aunque sí se preocupó por conseguir las reliquias que su antecesor en el trono no había podido lograr que le devolviesen los diputados de Cataluña. Esto es totalmente distinto a la postura que Alfonso el Magnánimo tomó con respecto al depósito de reliquias. Este rey las utilizó, siempre que se vio en la necesidad, para financiar su política expansionista, con una actitud mucho más fría que la de sus antecesores.

4. DESDE LA BAJA EDAD MEDIA HASTA LA CONTRARREFORMA: Breves notas sobre el papel de San Juan de Ribera en el culto y devoción a las reliquias en Valencia.

Pese a que no sería del todo demostrable y se tienen pocos datos objetivos para comprobarlo, a lo largo de la baja Edad Media en los ambientes intelectuales y religiosos del territorio de la Corona de Aragón se refleja cierta tendencia hacia el

ideario espiritual de la *Devotio Moderna* que se estaba dando Norte de Europa. Puede que fuese simplemente el proceso de transformación entre la devoción típica de la Edad Media y la posterior Reforma pero de hecho, se respira un acercamiento hacia las nuevas corrientes espirituales que venían del Norte. En la Corona de Aragón personajes como San Vicente Ferrer, Francesc Eiximenis o Sor Isabel de Villena, dieron las pautas para un nuevo tipo de espiritualidad más humana, según los parámetros de una religión renovada en cuanto a su concepción y a su práctica⁴⁶⁴. Se sigue el espíritu de San Francisco: un programa de búsqueda directa de Cristo en el Evangelio, aceptando como única forma de vida, la franciscana y la vuelta a la esencia del primer cristianismo, la pobreza, la justicia, la humildad y la caridad. Sin embargo, la falta de documentos nos impide profundizar en este tema, pese a que es importante tenerlo en consideración ya que la Reforma del siglo XVI bebió de este tipo de movimientos religiosos⁴⁶⁵.

Si nos centramos en la Reforma y la Contrarreforma en la Corona de Aragón y la importante repercusión que estos dos movimientos tuvieron con respecto a las reliquias no se puede eludir la fundación en Valencia del Colegio del Corpus Christi por el patriarca y arzobispo San Juan de Ribera (1532-1611) y lo que la creación de este instituto significó espiritualmente para Valencia. Para nuestro estudio el aspecto más interesante es el hecho de que el patriarca Ribera fuese un importante mecenas y un gran coleccionista de arte y de reliquias⁴⁶⁶. Su interés fue siempre desde el punto de vista humanista y es fundamental comparar su nueva visión, más moderna, de la espiritualidad y cómo ésta afectó a su fe en ellas y a su forma de entender la devoción hacia estas piezas. Esta nueva forma de vivir la religión, ligada a los ideales contrarreformistas le llevó a la fundación del Colegio del Corpus Christi obedeciendo al deseo de la creación de un colegio seminario donde pudieran formarse sacerdotes ejemplares siguiendo la doctrina de Trento. En esta tesis no nos vamos a detener a

⁴⁶⁴ HAUF, A., *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena : aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*, Barcelona, 1990. pp. 33-48 y pp78-184; CRISPÍ CANTÓN, M., *Iconografía de la Mare de Déu a Catalunya en el siglo XIV*, Barcelona, 2001, p. 87; MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1968, p. 429-480, en ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, p. 277.

⁴⁶⁵ ÁLVAREZ GÓMEZ, J., *Historia de la vida religiosa III: desde la "devotio moderna" hasta el concilio Vaticano II*, Madrid, 2002.

⁴⁶⁶ GARCÍA MARTÍNEZ, S., *El Patriarca Ribera y la extirpación del erasmismo valenciano*, Valencia, 1977; ROBRES LLUCH, R y BENLLOCH POVEDA, A., *San Juan de Ribera: Patriarca de Antioquía, arzobispo, virrey y Capitán General de Valencia 1532-1611*, Valencia, 2002; *Breve reseña histórica del beato Juan de Ribera y de la fundación del Real Colegio seminario y capilla del Corpus Christi*, Valencia, 1952; CUBÍ, M., *Vida del Beato Don Juan de Ribera, Patriarca de Antioquía*,

analizar lo que significaron las reliquias para el Protestantismo, la Reforma y la Contrarreforma y su reflejo en Concilio de Trento, puesto que este tema podría llevarnos a desarrollar ampliamente un campo que nos descentraría del principal de la tesis y sería demasiado abarcador. Sin embargo, la concreción histórica espacial en la que se enmarca la tesis no puede llevarnos a obviar un aspecto tan importante y fundamental para Valencia y las reliquias como fue la devoción y el impulso que les dio el Patriarca Ribera. Por lo tanto, considero conveniente hacer una ligera alusión en este capítulo a lo que significaron para este religioso y la importancia que tuvieron para la nueva corriente espiritual. De este modo, y analizándolo ligeramente para poder comprender el fenómeno ocurrido en Valencia con San Vicente Ferrer y posteriormente con el Patriarca Ribera y la devoción a las reliquias podríamos afirmar que tras la compleja espiritualidad dominante durante la baja Edad Media y la posterior influencia de la *Devotio Moderna* el período que abarca desde finales del siglo XV a finales del siglo XVIII es considerado como principio y final de la modernidad⁴⁶⁷. Como hemos visto anteriormente la época de la Contrarreforma fue un período de enormes transformaciones, innovaciones, revoluciones y crisis en todos los órdenes que afectaron a la religión y a una espiritualidad que había vivido años de desconcierto. Al mismo tiempo, gracias a la imprenta, estas nuevas ideas se difundieron y propagaron con facilidad. Dentro del campo espiritual de lo que había sido el marco de la Corona de Aragón y sobre todo con lo que respecta a las reliquias cabría destacar la importancia que tuvo, como hemos analizado en el capítulo anterior, el tratado de Calvino de 1543 y la repercusión que la reacción frente este tratado tuvo en esta zona a través de la figura del Patriarca Ribera. Cabe destacar como tras la crisis que había sufrido la Iglesia, Calvino trató de poner de manifiesto la exageración a la que había llegado Europa en la devoción a las reliquias⁴⁶⁸. Calvino aseguraba que si se inspeccionasen los principales relicarios europeos se hallaría que sólo una ínfima parte de las reliquias que se muestran merecen algún crédito, en tanto el resto son falsas y son castigo a la idolatría del pueblo cristiano. Si analizamos detenidamente el tratado de Calvino hay que destacar que comienza citando a San Agustín para comentar la antigüedad del fraude y el comercio

Arzobispo, Virrey, Capitán General y fundador del Colegio de Corpus Christi de Valencia, Barcelona, 1912.

⁴⁶⁷ ARTOLA, M. *Textos fundamentales para la Historia*. Madrid, 1985; BURKE, P. *La revolución historiográfica francesa*. Barcelona, 1996; GADAMER, H.G. *Verdad y Método II*. Salamanca, 1992.

⁴⁶⁸ GIRARD, J., *Traité des reliques suivi de l'excuse a Messieurs les Nicodemites*, París, 1921, citado en BOUZA ÁLVAREZ, J.L.. *Religiosidad Contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid, 1990, pp. 23-33.

de las reliquias. El autor destacaba en su texto que la raíz del cristianismo se encontraba en el hecho de buscar a Cristo en sus palabras no en sus vestidos y cosas externas y accesorias, es decir en las reliquias. Este concepto, como hemos visto, ya se había intentado inculcar en la sociedad bajomedieval de la Corona de Aragón a través de la corriente ideológica conocida como la *Devotio Moderna*. Al mismo tiempo, el tratado de Calvino también criticaba que las reliquias lo único que habían conseguido era que en lugar de meditar sobre la vida de Cristo, de sus Apóstoles, de los mártires y los santos para seguir su ejemplo, los fieles se habían esforzado en poseer como tesoros sus huesos y sus pertenencias.

Además cabe destacar otros aspectos interesantes del tratado de Calvino para ver el reflejo que su crítica a la excesiva devoción a las reliquias tuvo en los diferentes territorios que hasta entonces habían formado la Corona de Aragón. Este autor también ridiculizaba y criticaba duramente en su tratado la deformación que había sufrido el primer ideal cristiano con la desaforada devoción a las reliquias. Así, se burlaba de las reliquias que se habían ido creando a lo largo de la historia por ser de lo más irracional. Muchas de las reliquias que pone como ejemplo de esta irracionalidad las habíamos visto en las colecciones reales o eclesiásticas de reyes y autoridades eclesiásticas de la Corona de Aragón. Por ejemplo, el autor consideraba fraudes la cuna, pañales y otros objetos que no pudieron sobrevivir a la destrucción de Jerusalén tras la muerte de Cristo y que además, dice, no aparecen descritos en los Evangelios y, sin embargo, se encuentran repartidos por toda Europa. El autor critica también las reliquias de los años de predicación y de la Pasión y que encontramos en colecciones reales, como son la columna en la que se apoyó para disputar con los doctores, las espinas de la Corona de Cristo o la esponja con la que se le dio de beber. También habla de los fragmentos de la Vera Cruz afirmando que hay tantos repartidos por Europa que con ellos podría cargarse un gran barco, al igual que ocurre con las espinas o los clavos de la Pasión. Habla también de la columna de la flagelación, el sudario o el velo de la Verónica sobre el que nada dicen los Evangelios. Calvino también ridiculiza las imágenes que según se afirmaba habían sido realizadas por los ángeles y los crucifijos milagrosos, también el Cristo de Burgos al que le crece la barba. Destaca el hecho de que existan reliquias de la Virgen como el cinturón que se conserva en Montserrat. De los Santos Inocentes hay multitud de restos repartidos al igual que de las piedras con las que San Lorenzo fue martirizado.

Tras la dura crítica que realizó Calvino a la Iglesia por la locura en la que había desembocado en estos años la doctrina eclesiástica, la reacción de la Iglesia Católica se produjo a través de la Contrarreforma. Sin embargo, tras la crítica de la Reforma la nueva piedad del Concilio de Trento fue quizá la más extremosa y exagerada. Se sintió una verdadera devoción a las reliquias reanimándose el tráfico anterior y apareciendo en Europa verdaderas colecciones de estas piezas. Además el decreto sobre imágenes y reliquias correspondientes a la XXV sesión del Concilio de Trento en 1563 se estimulaba a los obispos a adoctrinar a sus fieles en la devoción de los cuerpos santos condenando a los que considerasen vana tal adoración⁴⁶⁹. Al mismo tiempo, tras el Concilio de Trento, se adoptó por la Iglesia Católica una mayor precaución en lo que respecta a la admisión de reliquias mediante la instrucción formal de un proceso de reconocimiento que garantizaba la inmediata procedencia de una reliquia, pero inútil realmente para acreditar su autenticidad, prohibiendo en su última sesión la adoración de imágenes no aprobadas por el ordinario⁴⁷⁰. Los ideales trentinos se reflejaron en España a través de cinco Sinodales del arzobispado de Toledo el de 1583, 1601, 1622, 1660 y 1682⁴⁷¹. Lo más importante de los ideales de Trento es la prohibición de admitir nuevos milagros ni nuevas reliquias, con el fin de combatir y eliminar todo tipo de supersticiones y abusos derivados de la proliferación incontrolada de ambas cuestiones. Sin embargo, y tal y como se refleja en las diferentes sentencias, sí se aprueban los milagros y reliquias canónicamente recibidas por la Iglesia con anterioridad. Además estas reliquias deben ser tomadas como norte y guía espiritual, de modo que el ejemplo de los santos y santas, por medio de los cuales realiza Dios los milagros, debe ser el modo de vida de los hombres. De esta forma el tratado ordena que siguiendo lo promulgado de forma estricta, se advierte categóricamente que en ninguna iglesia, monasterio, ni capillas, ni otros lugares sagrados pertenecientes al arzobispado se publiquen ni admitan nuevos milagros ni reliquias que no hayan sido reconocidos y aprobados por las autoridades oportunas de la forma que manda el sacro Concilio de Trento⁴⁷². Además se destaca que la información sobre presuntos nuevos milagros, ha de realizarse oficialmente para que no se admitan ni reciban reliquias ni milagros falsos. Esta censura entre la práctica religiosa y las normas eclesiásticas aparece en distintas

⁴⁶⁹ LEA, H.C., *Historia de la Inquisición Española*, Madrid, 1983, T. III, p. 170.

⁴⁷⁰ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1996, p. 33.

⁴⁷¹ SUÁREZ QUEVEDO, D., "De imagen y reliquia sacra. Su regulación en las constituciones Sinodales postridentinas del arzobispado de Toledo", *Anales de Historia del Arte*, Madrid, 1998, nº 8, pp. 257-259.

⁴⁷² SUÁREZ QUEVEDO, D., *op. cit.*, 1998, nº 8, p. 267.

zonas de España y también en los diferentes centros eclesiásticos de lo que había sido hasta ahora la Corona de Aragón, entre los que destaca el Colegio Seminario de San Juan de Ribera⁴⁷³. Por lo tanto este control también se dio en Valencia aunque la diócesis valenciana fue una de las primeras en aplicar el Concilio de Trento en España (Concilio Provincial 1565-1566) y su sínodo de 1594 probablemente fuera el que más se extendió en consideración artística⁴⁷⁴.

Tras el Concilio de Trento, se adoptó por la Iglesia Católica una mayor precaución en lo que respecta a la admisión de reliquias mediante la instrucción formal de un proceso de reconocimiento que garantizaba la inmediata procedencia de una reliquia, pero inútil realmente para acreditar su autenticidad prohibiendo en su última sesión la adoración de imágenes no aprobadas por el ordinario⁴⁷⁵. Esta censura entre la práctica religiosa y las normas eclesiásticas aparece en distintas zonas de España⁴⁷⁶. Esto también se dio en Valencia aunque la diócesis valenciana fue una de las primeras en aplicar el Concilio de Trento en España (Concilio Provincial 1565-1566) y su sínodo de 1594 probablemente fuera el que más se extendió en consideración artística⁴⁷⁷.

Por lo tanto, al igual que en el resto de España en el antiguo Reino de Valencia a través del patriarca Ribera se procuraban difundir los ideales señalados por la Compañía de Jesús con respecto a las reliquias. Estos ideales aseguraban que las reliquias eran materializaciones sensibles, localizadas y concretas de una presencia divina que ofrecen la posibilidad de tocar lo sobrenatural. De este modo con el culto a las reliquias se materializaba el objeto de devoción; era la representación sensible de lo trascendente que era la esencia del método recomendado en los retiros piadosos promovidos por la Compañía de Jesús durante los siglos XVI y XVII y lo característico de los comentarios a los *Ejercicios Espirituales* de San Ignacio. Al reactivar las creencias populares en el contacto, el culto a las reliquias tras el Concilio de Trento constituyó a la vez promoción y concesión a la piedad de las masas y a su gusto por lo maravilloso que venía a fomentar los aspectos más irracionales del culto religioso⁴⁷⁸. Por lo tanto, si nos detenemos en el ambiente de Valencia que es el que a nosotros nos interesa, el Colegio

⁴⁷³ CHRISTIAN, W., *Religiosidad popular en la España de Felipe II*, Madrid, 1991.

⁴⁷⁴ FALOMIR FAUS, M.; "Imágenes de una santidad frustrada: el culto a Francisco Jerónimo Simón, 1612-1619" *Locus Amoenus*, 4, 1998-1999, pp. 171-183.

⁴⁷⁵ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 33.

⁴⁷⁶ CHRISTIAN, W; *op. cit.*, 1991.

⁴⁷⁷ FALOMIR FAUS, M., *op. cit.*, 1998-1999, pp. 171-183.

⁴⁷⁸ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1996, p. 42.

del Corpus Christi y el Patriarca Ribera fueron quienes introdujeron estas nuevas ideas con respecto a la devoción a las reliquias. Este seminario creado en Valencia por el Patriarca Ribera fue, por lo tanto, como otros seminarios de la segunda mitad del siglo XVI, el marco histórico de la Contrarreforma siguiendo el ideal de Trento. El edificio se erigió además en la proyección material y espiritual de su fundador el patriarca Ribera que fue canonizado en 1960 por Juan XXIII. Fue, por lo tanto, Juan de Ribera uno de los máximos exponentes de la piedad contrarreformista de la España de su tiempo⁴⁷⁹.

Juan de Ribera nació en Sevilla y estudió en Salamanca. En 1562 fue promovido al obispado de Badajoz ocupándose de aquella diócesis extremeña hasta 1568. Luego en 1569 fue nombrado arzobispo de Valencia de donde no se movió hasta su muerte en 1611. Reformó la Universidad, el clero y dotó a ochenta y tres conventos y numerosas parroquias en toda la diócesis. Desempeñó el cargo de Virrey de Valencia entre 1602 y 1604, se empeñó inútilmente en la conversión de los moriscos para acabar gestionando su expulsión a partir de 1609. Al mismo tiempo, cabe destacar cómo fundamentalmente a él se debe el cambio que experimentó la Valencia del siglo XVI por la Valencia devocional del siglo XVII cuyas costumbres y manifestaciones piadosas aún se aprecian en nuestros días en múltiples muestras culturales y folclóricas de sugerente contenido⁴⁸⁰. Es importante destacar que Juan de Ribera se vio muy influido por haber recibido una educación claramente marcada por el Concilio de Trento y fue, por lo tanto, uno de los máximos exponentes del movimiento contrarreformista basado en la observancia de los sacramentos, la custodia del clero, el culto a la Eucaristía, las visitas pastorales y el control directo de su diócesis hasta en los más mínimos detalles iban a ser una constante en su gobierno⁴⁸¹. En 1569 fue nombrado Arzobispo de Valencia y Patriarca de Antioquía. A su llegada se encontró con una diócesis por organizar: la mayoría de preladados que la habían regentado durante el siglo XV y la primera mitad del XVI no fueron residentes en ella y salvo algunos no se puede decir que su conducta, por residir fuera de la diócesis, fuera la más conveniente. En otros casos fue la brevedad de

⁴⁷⁹ BENITO DOMÉNECH, F., *Real Colegio y Museo del Patriarca*, Valencia, 1995, p. 15.

⁴⁸⁰ ROBRES LLUCH, R., *San Juan de Ribera Patriarca de Antioquia, Arzobispo y Virrey de Valencia 1532-1611 : un obispo según el ideal de Trento*, Barcelona, 1960; ROBRES LLUCH, R y CASTELL MAIQUES, V., *Una visita al Real Colegio Seminario de Corpus Christi de Valencia : breve guía de la ilustre fundación del Beato Juan de Ribera*, Madrid, 1942; ROBRES LLUCH, R., *Museo y Colegio del Patriarca*, Madrid, 1957; BORDAZAR, J. *Memorial de las Santas Reliquias que se veneran en el Relicario del Insigne Real Colegio de Corpus Christi de la ciudad de Valencia*, Valencia, 1706; SENA CHOCOMELI Y LLOBELL, F., *Reseña histórica del Real Colegio de Corpus-Christi, fundado por el beato Juan de Ribera, patriarca de Antioquia, arzobispo, virey y capitán general de Valencia*, Valencia, 1868.

⁴⁸¹ ROBRES LLUCH, R., *op. cit.*, 1960, p. 34.

su mandato lo que impidió una actuación prolongada y verdaderamente eficaz. Por disposición establecida desde Alejandro VI los arzobispos de Valencia eran Cancilleres de su Universidad. Sin embargo, cuando Juan de Ribera fue a hacerse cargo de ella se la encontró llena de envidias y tensiones y su primera gran labor fue la reforma universitaria. Además se iba a ocupar de la reforma del clero según los ideales de Trento⁴⁸².

Una de las empresas más importantes que desarrolló el patriarca Ribera en su vida fue la creación del Colegio del Corpus Christi que significó y representó el símbolo de todo aquello en lo que creyó y defendió durante toda su vida. Al mismo tiempo fue fundamental para el momento espiritual por el que atravesaba la ciudad de Valencia la presencia de la capilla del Colegio, que se convirtió en una de las mayores difusoras del ideal de Trento y de la devoción a las reliquias. De este modo, en este espacio además de los sermones de los religiosos que tenían siempre un marcado acento trentino, a través del programa iconográfico de sus muros y obras artísticas, un análisis de los ideales de Trento y de la importancia que daba el Patriarca a las reliquias. Asimismo, las obras actúan como testimonio gráfico y nos narran escenas importantes que afectan a la devoción que el Patriarca sentía por las reliquias ya reflejan los hechos acontecidos en conseguir cada una de estas piezas. Por lo tanto es importante estudiar con detenimiento el programa iconográfico plasmado en los muros de la capilla del colegio pintados por Bartolomé Matarana (1550-1625) ya que en ellos se caracteriza por su clara intencionalidad contrarreformista: los temas son de la Virgen, la Eucaristía, los santos, las reliquias y los sufragios. En los muros de la capilla del Colegio de Corpus Christi aparecen, por tanto, escenas importantes como el martirio de San Mauro y el martirio de San Andrés donde se refleja el acontecimiento llevado a cabo en 1599 cuando le fue enviado al Patriarca desde Roma el cuerpo de San Mauro mártir. El arzobispo Ribera había puesto todos sus esfuerzos en lograr que le enviaran esta reliquia y para ello se había encomendado a San Andrés. Además cabe destacar que la reliquia de San Mauro llegó a Valencia el mismo día de San Andrés, lo que fue interpretado por el Patriarca como un hecho milagroso ante lo cual nombró a ambos santos patronos de la capilla. Además, siguiendo con la idea de la exaltación de los santos, en el crucero de la capilla se desarrollan en varias escenas las historias de San Vicente mártir y de San Vicente Ferrer. Entre las escenas la más destacable es aquella que tiene una relación especial

⁴⁸² ROBRES LLUCH, R., *op. cit.*, 1960, p. 34.

con las reliquias. La escena es la entrega de la reliquia de San Vicente Ferrer a los emisarios del patriarca Ribera en 1601. En la capilla de San Vicente Ferrer, diversas escenas de la solemne entrada de las reliquias de San Vicente Ferrer en Valencia en 1601, homenajeando así el culto a las reliquias que el Protestantismo también rechazaba. La capilla de San Vicente Ferrer estuvo además dedicada hasta 1605 a los Santos Juanes. Fue precisamente a raíz de la llegada a Valencia de una reliquia de San Vicente Ferrer- acontecimiento recordado en las pinturas murales de esta misma capilla- cuando el Patriarca quiso cambiar la advocación de este altar y encargó a Ribalta el cuadro de la aparición de Cristo a San Vicente Ferrer. En la capilla del Patriarca también se encuentra un crucifijo de terracota que según tradición habló a San Luis Beltrán, por quien sentía tanta devoción, y era adorado como reliquia. También hay una capilla dedicada a Todos los Santos y un cuadro romano con el Ángel Custodio presidía su altar. El cuadro está provisto de un mecanismo que permitía su bajada ocultaba detrás un nicho donde se veneraban las reliquias de la casa antes de ser reunidas en 1607 en el relicario que se hizo después. La devoción del arzobispo Ribera y de la época por las reliquias era tal que incluso a la derecha de la capilla mayor y con acceso desde el crucero se situaba la capilla de San Mauro, recóndita y oscura, donde reposan los restos de este santo mártir romano descubiertos en Roma en 1599 y enviados al Patriarca Ribera por mediación del Cardenal Niño de Guevara. Además la capilla de las reliquias fue construida en 1607 y su portada en arco sobre pilastras de piedra pulimentada es obra de Guillem del Rey⁴⁸³. Al mismo tiempo, cabe destacar que la veneración por las reliquias en la época de la Contrarreforma llevó al fundador de la capilla a organizar una demostración de las los viernes al finalizar los oficios de la capilla tal y como se había hecho en tiempos de Martín el Humano. Hay además reliquias de todos los santos más conocidos y otras bien elocuentes del ambiente devoto de la Contrarreforma: ramales de la Corona de Espinas de Cristo, fragmentos del mantel de la Última Cena y del Santo Sudario, diversos “*Lignum Crucis*”, pañales del Niño Jesús, Velo de la Virgen... y aún otras cuya relación se haría interminable. También se conservan aquí preciados manuscritos como un volumen autógrafo *De Domino Patiente* de Santo Tomás Moro o los *Sermones* de San Vicente Ferrer⁴⁸⁴.

⁴⁸³ BORDAZAR, J. *op. cit.*, 1706, pp. 5-10

⁴⁸⁴ BORDAZAR, J. *op. cit.*, 1706, pp. 5-10

CAPÍTULO 2

1. BREVE RECORRIDO DOCUMENTAL POR LAS RELIQUIAS DE LAS CAPILLAS REALES DURANTE LA BAJA EDAD MEDIA EN LA CORONA DE ARAGÓN.

Tras haber estudiado la importancia y repercusión que tuvieron las reliquias en la baja Edad Media y concretamente en el territorio de la Corona de Aragón es importante realizar un análisis cronológico del recorrido que las piezas de la capilla real siguieron. El estudio se centra, fundamentalmente, en el movimiento de reliquias que formaban parte de los tesoros de los reyes, durante los siglos XIV y XV. Nos proponemos realizar un estudio detallado sobre la procedencia de cada una de las piezas que formaban el tesoro real, cómo llegaron hasta allí y qué ocurrió con cada una de ellas desde Martín el Humano hasta Alfonso el Magnánimo, reyes que ocupan nuestro campo de análisis. El análisis y estudio del recorrido que llevaron a cabo las reliquias y joyas de los monarcas no es tarea fácil debido a su carácter perecedero, y al hecho de que durante la Edad Media la penuria económica obligase en numerosas ocasiones a empeñar estas piezas para conseguir dinero. De hecho, muchas de las reliquias van desapareciendo con el paso del tiempo y otras se confunden.

En este recorrido de las reliquias en la Corona de Aragón durante la baja Edad Media uno de los referentes más destacados es la figura de Martín el Humano. El reinado de este monarca, hijo segundo de Pedro el Ceremonioso y de su tercera esposa Leonor de Sicilia, no fue largo ya que el último conde-rey de la Casa de Barcelona fue coronado en 1396 y murió en 1410⁴⁸⁵. Sin embargo, durante este corto espacio de tiempo Martín I se distinguió por ser uno de los reyes más religiosos de la época. Reflejo de esta devoción es el gran fervor que sentía por las reliquias. Era tal la fe que

⁴⁸⁵ Para más información de Martín el Humano remito a : MENENDEZ PIDAL, R., *Historia de España*, Madrid, 1966; GIRONA LLAGOSTERA, D., *Itinerari del rei Martí d'Aragó*, Barcelona, 1919; FODALE, S., "Le relique del re Martino", *Aspetti e momenti di storia della Sicilia*, 1990, Palermo; BECCARIA, G., *Spigolature sulla vita privata di re Martino in Sicilia*, Palermo, 1984; MIRET I SANS, J., "Llibres i joies del rei Martí no inventariats en 1410 per la reina Margarita" *Revista A.A.A.B.*, Barcelona, 1913; MIRET I SANS, J., "Venda de llibres del rey Martí en 1421" *Revista A.A.A.B.*, Barcelona, 1913; ADROER I TASSIS, A.M^a., *Palacio Real Mayor de Barcelona*. Barcelona, 1979; TASSIS I MARCA, R., *Pere el Ceremonios i els seus fills*, Barcelona, 1994; MIQUEL JUAN, M., "Martín I y la aparición del gótico internacional en el Reino de Valencia", *Anuario de Estudios Medievales*, 33/2, (2003), pp. 781-814.

tenía en estas piezas que construyó una capilla en el Palacio Real de Barcelona dedicada exclusivamente a ellas⁴⁸⁶. Además siempre las llevaba consigo y utilizó todo su poder cuando lo consideró oportuno para adquirir el mayor número posible de estas piezas. Es decir, que si los anteriores monarcas de la Corona de Aragón como Alfonso IV, Pedro el Ceremonioso o Juan I, habían demostrado ya su devoción por las reliquias, será durante el reinado de Martín el Humano cuando esta devoción alcance su máximo esplendor.

Ya antes de subir al trono, el futuro rey Martín el Humano, siendo aún el duque Martín mostró su interés por las reliquias. Por ejemplo, el eclesiástico siciliano, el pretor Simone Rosso, quien debía su fortuna a la fidelidad siempre mantenida hacia hacia este monarca, al que luego siguió desde Sicilia hasta Italia cuando se convirtió en rey de Aragón, recibió en noviembre de 1392 el encargo de Martín el Humano de que Blasco de Aragón le transportase a la ciudad siciliana de Catania el cuerpo de Santa Marina, que se conservaba en una abadía de la casa homónima en Val Dermone, cerca de Milazzo⁴⁸⁷. Martín intentaba conseguir las reliquias más relevantes justificando que “el cuerpo de los santos beatos se debía adorar y glorificar en lugares reales” y no en pequeñas ciudades. De este modo, el joven duque se llevaba las reliquias a palacio y se iba haciendo una importante colección⁴⁸⁸. Para poder llevarse la reliquia de Santa Marina de Catania, alegaba que esta ciudad no era lo suficientemente importante y que ya la había tenido durante bastante tiempo y que ahora debía guardarse en un lugar que estuviese a su altura⁴⁸⁹. A cambio, el entonces duque Martín, le dio la reliquia del brazo de San Cono a Simone Rosso para que se la llevase a Palermo, cuya festividad era solemnizada por la iglesia palermitana⁴⁹⁰. Posteriormente en 1393 Martín encargó a Francesco Ernmimir todos los asuntos relacionados con Sicilia y además le confió el encargo especial de recuperar todos los objetos preciosos y especialmente las reliquias que, hacía más de treinta años y durante la ocupación de una parte de la isla por Nicolò Acciaiuoli, habían sido llevadas furtivamente a Florencia, a un monasterio cartujo fundado por él. Entre estas reliquias estaban: la cabeza de San Juan Crisóstomo sustraída del monasterio griego de San Salvatore de Messina y una de las hidras del

⁴⁸⁶ ADROER I TASSIS, A.Mª., *op. cit.*, 1979, p. 5.

⁴⁸⁷ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 124.

⁴⁸⁸ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 124.

⁴⁸⁹ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 124.

⁴⁹⁰ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 124.

templo de Salomón, traída del Palacio Real de Palermo, junto a un evangelio historiado y glosado⁴⁹¹.

Cuando el rey Martín el Humano subió al trono se encontró con un tesoro real con numerosas joyas y reliquias que primero su padre, Pedro el Ceremonioso (1336-1387), y luego su hermano Juan I el Cazador (1387-1395), se habían encargado de recopilar. Pero la ambición del rey Humano llegó más allá y se pasó toda su vida buscando reliquias para enriquecer, más aún, las arcas reales. Sin embargo, y nada más comenzar su reinado, todas estas reliquias fueron objeto de pignoración por su esposa, la reina María de Luna, en el año 1396. Este depósito se debió a que con la subida al trono de Martín se produjeron una serie de amenazas llevadas a cabo por el conde de Foix que pretendía, a la muerte de Juan I, ocupar el lugar del rey, asegurándose poseer datos que apoyaban sus intenciones. Ante el inminente peligro, y al encontrarse el monarca en Italia, decidió convocar desde allí al Parlamento, para que se armasen dos galeras con destino a Sicilia con una embajada elegida por ellos mismos para llevar a Martín 40.000 florines de Aragón. De este modo, se pagaba el viaje de vuelta y se cubrían las necesidades económicas que tuviese el rey en el trayecto. Los diputados siguieron las órdenes y adelantaron el dinero necesario para ello. Para poder hacer frente al gasto, María esposa del rey Martín, tuvo que empeñar las joyas y reliquias que poseían, como herencia de sus antecesores, a cambio del dinero prestado por los diputados para traer a su marido, ya que ellos no disponían de esa cantidad en ese momento. Las prendas serían devueltas en el momento que el rey devolviese toda la cantidad. En el documento en el que aparece este empréstito se puede observar, de hecho, cómo las reliquias, joyas y ropas pignoradas eran aquellas que en su día habían pertenecido al rey Juan I⁴⁹².

Sin embargo, nunca imaginó Martín I que ese empeño realizado a la Diputación le iba a costar tanto tiempo recuperarlo. Tres años y medio después, en un documento fechado en Zaragoza el 25 de noviembre de 1399, se describen, minuciosamente detallados, cada uno de los objetos empeñados por la reina⁴⁹³. Las reliquias que aparecen en este documento son: un relicario pequeño de plata dorada con los huesos y el brazo de San Jorge dentro de un cañón de cristal, un relicario de plata dorada que está sobre un pie y que tiene seis esmaltes, tres con las señales de la Corona de Aragón y tres

⁴⁹¹ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 125.

⁴⁹² *Cortes de los antiguos reinos de Aragón y Valencia y Principado de Cataluña*, Real Academia de la Historia, Madrid, 1901, tomo IV, p. 297 en VILAR BONET, M^a., “Empenyorament de joies i objectes del rei Joan i fet per la reina Maria de Luna”. *Medievalia VIII*, 1989, pp. 329-348.

⁴⁹³ ACA, Reg. 2315, fols. 19 r-26 v en VILAR BONET, M^a., *op. cit.*, 1989, p. 330.

con el escudo del Conde de Barcelona. Sobre el pie hay un cañón de cristal con la camisa de Jesucristo y un gran brillante con dos gruesas perlas que están engastadas sobre un piñón de oro y otro brillante con una perla levadiza. El relicario se describe cubierto con una cera bermellón en la que estaba engastada el anillo de Majestad. Dicho relicario se guardaba dentro de un estuche negro en una caja de ciprés y cerrada con llave.

En el documento transcrito por Vilar Bonet aparecen otras reliquias; un relicario de oro con cuatro esmaltes reales y dos del escudo de la Corona de Aragón sobre cuyo pie hay dos brazos. En cada brazo hay un ángel de oro con una imagen de la Virgen María, engastada en oro. En la imagen aparecen cabellos de la Virgen María que sería la reliquia propiamente dicha. Este relicario, señala Vilar Bonet, está adornado con veintitrés rubíes, veintitrés zafiros y en una parte cuatro turquesas y en las otra cuatro perlas gruesas. En la base tiene cinco perlas pequeñas y un trozo de madera con flocadura de oro y seda.

Entre las piezas empeñadas se encuentran asimismo: un trozo de la Vera Cruz en un relicario también ricamente adornado con un pie de plata dorada y esmaltes dentro de un estuche de oro, dos de las espinas que formaban la Corona de Jesucristo, cada una de ellas dentro de un cañón de cristal cerrado por un capitel de oro con una pequeña cruz encima y ambas en un estuche de cuero. También, un relicario con forma de cruz y dentro de ella otro trozo de la Vera Cruz y diversas reliquias de Jesucristo. En cada brazo de la cruz hay perlas, diamantes y brillantes. Otro relicario que guarda en su interior un esmalte con la señal de la cruz de San Jorge y diversas reliquias de santos, un paño de tela en el que aparece una inscripción que hace referencia a unas reliquias. En otro relicario, un trozo de cuero de ciervo, con un papel de la piedra del monumento de Cristo y uno pequeño de la Vara de Aarón. Esta relación incluye, asimismo, una cruz de oro en la cual hay, en una parte, un trozo de madera de la Vera Cruz y engastadas diversas joyas e imágenes de la Sagrada Majestad y los evangelistas, un relicario con un trozo de tela en el que aparece una inscripción en la que puede leerse cómo ha sido mojado en el Aceite de la Beata Virgen María de Cerdeña. En otro aparece sendos huesos de San Juan, de San Esteban, de San Jorge y de Santa Bárbara. De nuevo hay un trozo de la Vera Cruz con joyas engastadas y una caja dentro de la cual aparece una testimonial de la madera de la Vera Cruz. Un relicario de plata dorada con cuatro esmaltes en el pie dos de ellos con la señal real y los otros dos con la del rey de Chipre. Sobre el pie hay un brazo de plata dorada con la figura de un caballero con escudo y la

señal de San Jorge con una lanza y sobre un caballo. Encima de la mano, dentro de este relicario, se encuentra el brazo de San Jorge. El relicario tiene la misma forma que la reliquia, aspecto característico que veremos en numerosas ocasiones. También había un relicario de oro con un cañón alto y en el medio un pomo y dos piezas de cristal engastados en una rueda de oro y con letras inscritas alrededor. Dentro de esta rueda se conservan los corporales, todo dentro de un estuche de cuero negro. Otra reliquia es la costilla de una santa que se encuentra dentro de un relicario de plata dorada con un tabernáculo u oratorio de plata dorada con puertas que se abren y dentro del tabernáculo un cimborrio con un piñón dorado y la costilla⁴⁹⁴. La última reliquia que se incluye en la prenda se encuentra dentro de un relicario todo dorado con un pie y dos brazos adornados con joyas y en cada brazo un relicario de cristal con esmaltes con imágenes de la Virgen María con el niño Jesús y en el otro la Sagrada Majestad. Dentro del cristal una inscripción en la que consta *De lapide columpno ad quam dominus noster Jhesus Cristus alligatus et flagellatus*, etc. y dentro del cristal un trozo de piedra dorada y trabajada y sobre ella una cruz y un pilar con la imagen de María y San Juan. Todas estas reliquias van a ser objeto de pignoración por la reina María de Luna, esposa del rey Martín, en el año 1396, año en el que Martín el Humano accede al trono.

A partir de este momento, y debido a la enorme fe que Martín I sentía por las reliquias, entramos en un proceso de intenso tráfico de cartas y documentos, en los que el rey pide incesantemente que los diputados le devuelvan las reliquias, para así completar la colección que se estaba haciendo para su capilla de las santas reliquias.

De algunas de estas reliquias podemos conocer la procedencia gracias a documentos encontrados en la Cancillería Real. Por ejemplo, con respecto a la reliquia de San Jorge siempre ha existido confusión, e incluso en la actualidad, debido a la gran devoción que los monarcas sintieron por este santo. Este interés real desembocó en una incesante búsqueda de sus reliquias que acabó en la existencia de trtes reliquias de brazos del santo. De las existentes hay tres que, aunque están bien documentadas, sus apariciones en distintos momentos en inventarios y en intercambios de reliquias pueden llevar a confusión.

⁴⁹⁴ De esta reliquia no se tiene constancia hasta muchos años después cuando en 1458 se hace inventario en el Palacio del Real de Valencia para comprobar las reliquias que quedaban finalmente y entre ellas aparece la reliquia de la costilla de Santa Catalina (ARV, Real, nº 472, f. 6v), que podría ser la misma que ésta.

Si estudiamos detenidamente cada pieza podemos asegurar que la primera reliquia de este santo a la que se hace referencia es la que en 1327 la reina de Chipre dio a Leonor, esposa de Pedro el Ceremonioso, encerrada en un relicario de madera, con forma de brazo, con una inscripción donde consta su origen. Tras esta donación, perfectamente documentada tanto en los archivos como en la propia pieza, de nuevo aparece esta reliquia en el inventario que se hace de la capilla de Pedro el Ceremonioso en 1344 y que consta en las *Ordinacions*⁴⁹⁵. Más tarde, este brazo de San Jorge de madera, fue una de las piezas que formaban parte del depósito hecho en 1396 por María de Luna para traer a su marido, Martín el Humano, desde Italia. Años más tarde, en 1399 y, cuando por fin el rey Martín consigue recuperar las reliquias que formaban parte del depósito, esta reliquia no consta entre las que se entregaron⁴⁹⁶. Sin embargo, más tarde, en 1410, esta reliquia sí está en el inventario de bienes del Palacio Real de Barcelona, que hizo Margarita de Prades, segunda esposa de Martín el Humano, a la muerte del monarca⁴⁹⁷. Dos años más tarde, en 1412 en el inventario de reliquias que hicieron los celestinos, gestores de la capilla del Palacio Real de Barcelona, con motivo de la sustracción de reliquias que hizo la viuda del rey Martín sí consta esta reliquia⁴⁹⁸. Sin embargo, se la debieron entregar años más tarde, porque en el inventario del depósito hecho a la Catedral de Valencia en 1437 por Alfonso el Magnánimo una de las reliquias es la del brazo de San Jorge en relicario de madera⁴⁹⁹.

Otra reliquia de San Jorge que aparece en los inventarios es la que en 1377 y también la reina de Chipre entregó a Pedro el Ceremonioso en un relicario de plata⁵⁰⁰. Esta vez, la reliquia se trata del brazo con relicario con forma de brazo es de plata. En 1408 esta reliquia aparece en el inventario que los celestinos hicieron de las reliquias que custodiaban en la capilla del Palacio Real de Barcelona⁵⁰¹. Dos años más tarde, en 1410, aparece un documento en el que se constata el pago de 44 sueldos al platero Francisco Vilardell para arreglar el relicario⁵⁰². Este mismo año, y con motivo de la muerte de Martín el Humano y el inventario llevado a cabo por su viuda aparece esta

⁴⁹⁵ ESPAÑOL BERTRAN, F., “El tesoro sagrado de los Reyes en la Corona de Aragón”; *Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado*; vol. I, León, 2000, p. 275.

⁴⁹⁶ ACA, Reg. 2243, f.31 ed. ADROER I TASSIS, A.Mª., *op. cit.*, 1979. p. 10.

⁴⁹⁷ MASSÓ TORRENTS, J., “Inventari dels bens mobles del rei Martí d’Aragó”, *Revue Hispanique*, 1905, p. 565.

⁴⁹⁸ ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100 r.

⁴⁹⁹ BERTRÁN, A., *El Santo Cáliz de la Última Cena*, Valencia, 1960.

⁵⁰⁰ LLORENS RAGA, P., *Relicario de la catedral de Valencia*, Valencia, 1964, p. 139.

⁵⁰¹ ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real.

⁵⁰² ACA, Gabriel Canyelles, man. 10, año 1410. ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., “Regesta documental de reliquias y relicarios”, *Annalecta Sacra Tarraconensia*, XXXI, 1958, p. 295.

reliquia perfectamente descrita⁵⁰³. En 1412 también consta en el inventario, visto anteriormente, que los celestinos hicieron de las reliquias que se había llevado Margarita de Prades de la capilla del palacio real⁵⁰⁴. Por último, en 1437 Alfonso el Magnánimo hizo entrega definitiva de esta reliquia a la Catedral de Valencia⁵⁰⁵.

La última reliquia que aparece en la documentación de este santo estaba guardada en un relicario que es un cilindro de cristal y cuatro varillas de plata sobredorada que sostienen el hueso. De esta pieza ya habla en 1850 Bofarull, quien asegura que es una reliquia que Pedro el Ceremonioso adquirió en 1370⁵⁰⁶. Tal y como consta en los archivos en 1377 Pedro el Ceremonioso escribe a los jurados y prohombres de Valencia sobre la petición de éstos presentada, confirmándoles el envío de la reliquia de San Jorge que éstos le habían solicitado y que Pedro el Ceremonioso llevaría en persona a Valencia⁵⁰⁷. Es extraña esta afirmación, pues más tarde esta reliquia consta en el inventario llevado a cabo en 1413 en el Palacio Real con motivo de la coronación de Fernando de Antequera⁵⁰⁸. En la actualidad esta reliquia se conserva en la Catedral de Valencia como resultado del depósito de 1437⁵⁰⁹.

La reliquia de San Jorge, regalo de la reina de Chipre a Pedro el Ceremonioso, aparece dentro de un relicario de plata dorada con la forma de brazo y con los escudos de la reina de Chipre y reales, fue un regalo de la reina de Chipre a Pedro IV el Ceremonioso en 1377 para así afianzar vínculos de relación entre ellos⁵¹⁰. El regalo de esta reliquia, al mismo tiempo, tenía un significado especial, ya que María de Chipre fue la segunda mujer de Jaime II de Aragón, tras la muerte de su primera esposa Blanca de Anjou. Esta boda en segundas nupcias fue pactada por el padre de María de Chipre, Carlos II, para sellar el pacto de Anagni (1295), impuesto por el Papa Bonifacio VIII

⁵⁰³ MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 565.

⁵⁰⁴ ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r,

⁵⁰⁵ LLORENS RAGA, P., *op. cit.*, 1964, p. 139.

⁵⁰⁶ BOFARULL, A. de., *Cronica del rey e Aragón, Pedro el Ceremonioso*, Barcelona, 1850.

⁵⁰⁷ ACV, Leg. 654, 25 del 15 de Noviembre de 1377; ed. LLORENS RAGA, P., *Relicario de la catedral de Valencia*, Valencia, 1964, pp. 172-173. Carta de Pedro el Ceremonioso donde escribe a los jurados y prohombres de Valencia sobre la petición de éstos presentada por el prior de la casa de San Jorge de dicha ciudad, del envío de la reliquia de San Jorge que éstos le habían solicitado y que Pedro el Ceremonioso llevaría en persona a Valencia. ACA. Reg. 1087, f. 16 en MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1958, p. 296.

⁵⁰⁸ MATEU IBARS, MªD., “Bona mobilia et immobilia del monasterio de los celestinos y la capilla del Palacio Real Mayor de Barcelona” *Documenta et Scripta*, Barcelona, 1993, p. 102.

⁵⁰⁹ LLORENS RAGA, P., *op. cit.*, 1964, p. 139.

⁵¹⁰ ACA, Mestre Racional, Ag,523, f.9v; 18 de Mayo de 1356 ed. TORRA PÉREZ, A., “Reyes, santos y reliquias. Aspectos de la sacralidad de la monarquía catalano-aragonesa”. *Actas del XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón*. T. I, Zaragoza. 1996, p. 505.

entre la Corona de Aragón y los angevinos de Nápoles, en contra de la rama aragonesa de Sicilia. Al mismo tiempo, María también estaba relacionada por parte de su hermano Enrique II de Chipre con Mallorca. La red de vínculos familiares entre la casa reinante de Chipre y las diversas ramas de la dinastía aragonesa era, por lo tanto, muy fuerte. María de Chipre descendía de la más pura estirpe cruzada. De hecho, los reyes de Chipre lo eran nominalmente también de Jerusalén y titulares de Armenia. La vinculación con Chipre resultaba muy oportuna para la Corona de Aragón durante el reinado de Jaime II en su enfrentamiento con la rama aragonesa de Sicilia y su expansión por el Mediterráneo oriental⁵¹¹. Las uniones entre las distintas familias para conseguir alianzas territoriales, eran muy habituales. De hecho, de ello dependían numerosas relaciones político-económicas entre Sicilia, Nápoles y la Corona de Aragón. Al mismo tiempo, conseguir una alianza con Chipre suponía un importante enlace para conquistar Tierra Santa y Constantinopla, por su situación estratégica. En este sentido, Pedro el Ceremonioso, tras haber superado la lucha contra el Islam, decidió poner sus horizontes en Oriente. De esta forma, el regalo de la reliquia de San Jorge de María de Chipre trascendía de lo puramente religioso, ya que tenía importantes connotaciones políticas y adquiriría un significado especial, pues San Jorge era el Santo Guerrero y el símbolo de los reyes de la Corona de Aragón. Por lo tanto, la entrega de esta reliquia significaba la llave que les abría la puerta hacia Oriente a los reyes de Aragón.

Los distintos reyes de la Corona de Aragón sintieron una devoción especial por San Jorge, culto que además era fomentado por la Casa Real. Ya Muntaner recuerda, en numerosas ocasiones, cómo antes de cada batalla, los aragoneses se encomendaban a él⁵¹². Pedro el Ceremonioso, por ejemplo, sintió una devoción muy especial por este santo, tal y como relatan las crónicas⁵¹³. No obstante, no sólo Pedro IV veneraba la figura de San Jorge, también sus hijos Juan I el Cazador, y Martín I el Humano mostraron un gran interés por las reliquias de este santo. Así, el 13 de abril 1393 el rey Juan I escribió, desde Valencia, al noble Guillermo Ramón de Montcada una carta en la que le comunicaba que por una carta recibida del gobernador de Cerdeña, sabía que Bertranet I, capitán mayor del ducado de Atenas, tenía la cabeza de San Jorge y que el monarca deseaba poseer esa reliquia por la gran devoción que sentía hacia ella,

⁵¹¹ MIRA, E., "Per lo camí de mort é cercat vida", en *Reliquias y relicarios en la expansión mediterránea de la Corona de Aragón*, Catálogo de Exposición, Valencia, 1998, p. 45.

⁵¹² TORRA PÉREZ, A., *op.cit.*, 1996, p.498.

solicitando que se le fuese entregada⁵¹⁴. Por su parte, Martín I lo consideraba cabeza, patrón e intercesor de la Casa de Aragón como aparece en numerosos documentos⁵¹⁵. Esta devoción se refleja en el hecho de que para la reliquia del brazo de San Jorge que estaba en Barcelona llegó a pagar Martín el Humano 44 sueldos al platero Francisco Vilardell de la misma ciudad el 26 de junio de 1410 con la sola finalidad de que reparase el engaste de plata en el brazo del santo además de otras sumas para distintos trabajos de orfebre.⁵¹⁶

San Jorge se convirtió en el defensor del rey y del reino y, según las leyendas, intervino en numerosas batallas y realizó un gran número de milagros. Es por ello por lo que se levantaron en su honor capillas e iglesias y las cofradías y órdenes militares lo tomaron como patrón, promoviendo y creándose así una fiesta en su honor. Las reliquias de San Jorge son muy abundantes. Su desmesurada devoción por parte de los fieles produjo una gran demanda lo que llevó a una cierta confusión sobre las piezas que existían de él. Si analizamos la información sobre San Jorge que aparece en la leyenda áurea de Santiago de la Vorágine⁵¹⁷, por su nombre, *Georgius*, podemos ver como *geos* (tierra) y *orge* (cultivo) significa: cultivador de la tierra. También *Georgius* es *gerar* (sagrado) y *gyon* (arena) significando arena santa. Era un santo que se caracterizaba por sus buenas acciones y su humildad. En otras ocasiones también se presenta como un santo peregrino. Pero sin duda el nombre más acertado, por el culto despertado en la Corona de Aragón, es el que le otorga la actitud combatiente, el santo luchador. Estos tres significados se acoplan a la perfección a este santo tomado como patrón de la guerra y la casa real. Por su leyenda, sabemos que luchó contra el dragón que amenazaba la tranquilidad de la ciudad de Silena, para luego pedir al rey que fuese por siempre fiel seguidor del cristianismo. De esta leyenda, y como era habitual en la época, se sacaron muchas y diversas variaciones. En todos los relatos que circulaban sobre San Jorge siempre aparece como el luchador contra la maldad que libera a su pueblo, trayendo consigo la buena nueva. Esta es la representación del santo que Martín I adoptó como protector de la casa real, presentándose ante su pueblo rodeado de reliquias de este santo. Y, dado que el pueblo le adoraba por librarle de las guerras, lo

⁵¹³ TORRA PÉREZ, A., *op.cit.*, 1996, p.498.

⁵¹⁴ ACA, Reg 1964, f. 62v ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1958, p. 293.

⁵¹⁵ RUBIO I LLUCH, A., *Diplomatari de l'Orient català (1301-1409) Col.lecció de documents per a la història de l'expedició catalana a Orient i dels ducats d'Atenes i Neopàtria*, Barcelona, 1947, doc.655, p.683.

⁵¹⁶ ACA, Gabriel Canyelles, man. 10, año 1410. ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1958, p. 292.

hizo patrón de toda la corona como medio de promoción real, apareciendo él asociado a San Jorge, con similar espíritu. Las reliquias de San Jorge adquirieron entonces una enorme relevancia por su especial vinculación con la monarquía, por lo que la Corona de Aragón intentó apropiarse de todas las reliquias que del santo tenía noticia. Los documentos que aparecen en el Archivo de la Corona de Aragón ponen de relieve los diversos intentos realizados por distintos reyes, entre los que se encuentra Martín el Humano, para hacerse con la cabeza del santo que estaba en el Castillo de Livadia, en Grecia. En su búsqueda intervino el vizconde de Rocabertí, Guillem Ramon de Montcada y Martín I. La búsqueda esta documentada al menos diez veces entre 1354 y 1409. No obstante, todos los esfuerzos resultaron infructuosos, puesto que, no lograron apropiarse de la misma⁵¹⁸.

Junto con las reliquias de San Jorge que poseía Martín el Humano y dentro de las que María de Luna dejó en depósito a los diputados aparecen otras interesantes como la Vera Cruz. Cuatro fragmentos de esta reliquia se citan en el documento que relaciona las reliquias que se ceden en prenda. Estos fragmentos de la Vera Cruz se encontraban ricamente adornados y guardados en sus relicarios, que muchas veces tenían forma de cruz para que la reliquia tuviese una mayor verosimilitud. Además, encontramos otras piezas de especial interés como son la espina de la Corona de Cristo o trozos de la lápida donde fue enterrado. También se nombran en el mismo documento, la Camisa del Niño Jesús o Cabellos de la Virgen, reliquia que será de las más valoradas, por los vaivenes que sufrirá a lo largo de la Edad Media. Las reliquias de la Pasión gozaron de gran aceptación entre los distintos monarcas pero es sobre todo durante el reinado de Martín el Humano cuando estas piezas se convirtieron en uno de los objetivos principales a conseguir.

Entre las reliquias que habían pertenecido a los reyes de la Corona de Aragón y que ahora llegaban a manos de Martín I, una pieza muy significativa es un relicario que albergaba los huesos de cuatro santos: San Jorge, San Esteban, Santa Bárbara y San Juan. Con respecto a San Jorge su importancia ya la hemos analizado detalladamente. Sin embargo, dentro del mismo relicario también estaban los huesos de San Esteban, Santa Bárbara y San Juan. La reliquia de Santa Bárbara fue buscada en tierras del sultán

⁵¹⁷ DE LA VORÁGINE, S., *La leyenda dorada*. T. I., Madrid, 1995, pp.248-253.

⁵¹⁸ RUBIO I LLUCH, A., *op. cit.*, 1947, doc.655, p.683.

de Babilonia desde los tiempos de Pedro el Ceremonioso⁵¹⁹. Los reyes se dirigieron en numerosas ocasiones a través de embajadores al sultán de Babilonia⁵²⁰. El interés era tal que el Papa llegó a conceder indulgencias a todo aquel que viajase a sus tierras e intentase traer consigo el cuerpo de la santa⁵²¹. Incluso, durante el reinado de Martín el Humano, el 25 de junio de 1400, desde Barcelona, se siguió presionando al cónsul de catalanes en Alejandría, para conseguir el cuerpo de la santa gastando todo lo que fuese necesario. Sin embargo, pese al esfuerzo no se consiguió nada, únicamente se tiene una pequeña reliquia suya, que actualmente se conserva en la Catedral de Valencia, pero que forma parte de un relicario conjunto⁵²².

También encontramos reliquias de esta santa en la Iglesia de San Juan del Hospital, en Valencia. Los terrenos de esta iglesia fueron donados por el rey Jaime I en el momento de la conquista a los caballeros de la orden de San Juan del Hospital y de Malta, quienes, además de la iglesia, erigieron un hospital, un convento y un cementerio para uso de los caballeros hospitalarios. La emperatriz bizantina Constanza de Suabia, casada con Pedro de Aragón, donó a esta iglesia la reliquia de la columna de Santa Bárbara en 1306⁵²³.

Santa Bárbara de Nicodemia sufrió el martirio y fue despreciada en su época debido a sus creencias, pues era absolutamente fiel al cristianismo y rechazaba totalmente el culto a los dioses. Por esta razón fue torturada, le cortaron los pechos, la desnudaron y exhibieron por las calles mientras la azotaban⁵²⁴. Los reyes de Aragón,

⁵¹⁹ LÓPEZ DE MENESES, A., "Pedro el Ceremonioso y las reliquias de Santa Bárbara", *Estudios de la Edad Media en la Corona de Aragón*, VII, 1962, pp. 299-357.

⁵²⁰ Desde Perpignan el 4 de agosto de 1356 Pedro el Ceremonioso escribió una carta a Pedro de Dena y otros y la orden dada de envío de mensajeros al sultán de Babilonia, "por aver el cuerpo de la benaventurada virgen santa Bárbara" ofreciéndole al sultán joyas y favores a cambio del cuerpo de la santa en ACA. , Reg. 1068, f. 165v, el 17 de Septiembre de 1356 desde Perpignan capítulos de la misión confiada a Ferrer de Manresa para obtener del sultán de Babilonia, la cesión del cuerpo de santa Bárbara en ACA. , Reg. 1068, f.210v y más tarde desde Terrer el 15 de marzo de 1359 Pedro el Ceremonioso, absuelve del sacramento para el cumplimiento de una orden general o especial prestado por Ferrer de Manresa y Ramón de Barbará, en ACA, reg. 1168, f.41v. ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1958, p. 293.

⁵²¹ El 6 de Agosto de 1344 desde Villeneuve-les Avignon, Clemente VII concede licencia a Jaime II para obtener del sultán de Babilonia la cesión del cuerpo de Santa Bárbara, virgen, con la facultad de navegar hasta las partes de Alejandría y otras sujetas al dominio del aludido sultán y para el ejercicio de un comercio limitado. ACB, "Diversorum B, ½ Escala ", Doc. 141 en MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1958, p. 292.

⁵²² ACA. Reg. 2243, f. 112v. En otra carta del 20 de noviembre del mismo año se reitera la misma orden (f.163) e incluso varias veces más Martín I intentó por todos los medios posibles conseguir el cuerpo de la santa como se ve GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 65, 75, 87, 101, 116, 155 y 239.

⁵²³ LLORCA, F., *San Juan del Hospital*, Valencia, 1995, p. 55.

⁵²⁴ DE LA VORÁGINE, S., *op. cit.*, 1995, pp 896- 903.

especialmente sensibles a este tipo de historias, intentaron recuperar el cuerpo de la santa. Sin embargo, lo único que se consiguió, y que aparece en el documento que Maria de Luna hizo con motivo del depósito a los diputados de Cataluña, fueron algunos de sus huesos. En relación con las reliquias de San Juan y San Esteban, cabe destacar que su culto se debe a que ambos fueron fieles seguidores de Jesús y sufrieron por ello. San Esteban estuvo siempre perseguido por los judíos. Aún así, siempre fue fiel seguidor y proclamó la palabra de Cristo. San Juan, también apóstol y evangelista, fue mártir del cristianismo.

Además de las reliquias que Martín el Humano había recibido por herencia, este monarca se dedicó durante todo su reinado a intentar conseguir más reliquias. Pidió la reliquia de la esponja fue muy solicitada como reliquia de la Pasión. De hecho, aunque la reliquia se consiguió, tal y como se demuestra por su presencia en varios inventarios, no se sabe de quién, puesto que de las múltiples demandas en ninguna consta el nombre del donante. En el año 1398 Martín el Humano se interesa por la esponja de la Pasión que estaba en la capilla de Jesucristo en la Catedral de Mallorca⁵²⁵. También consta que la pidió al duque de Borgoña⁵²⁶ y que, en febrero de ese mismo año, desde Zaragoza, escribió una carta a Pere Sacalm que le consiguiese la reliquias⁵²⁷. Asimismo, pidió al rey de Francia *la sponga ab que fou abeurat e de les claus e del titol de la creu*⁵²⁸. La esponja aparece en el inventario de reliquias que, bajo la custodia de los celestinos, estaban en el Palacio Real en 1408⁵²⁹, en el inventario a la muerte del monarca en 1410⁵³⁰, y fue una de las reliquias objeto de depósito a la Catedral de Valencia por Alfonso el Magnánimo en 1437 donde se conserva en la actualidad. También solicitó: a Martín el Joven la piedra donde habían sido puestos los pechos de Santa Ágata en 1401 que no se consiguió⁵³¹; al rey de Túnez el cuerpo de Santa Oliva y de los discípulos de Cristo que tampoco consiguió⁵³², y otra reliquia que pidió y que nunca se le envió fue la del cuerpo de Santa Constanza al Papa de Roma en 1407⁵³³. Otras reliquias interesantes son las de los Santos Inocentes, que ya aparecen documentadas el 30 de diciembre de

⁵²⁵ GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 135.

⁵²⁶ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 507.

⁵²⁷ RUBIÓ I LLUCH, A., *op. cit.*, 2000, doc. CCCCLIII, pp. 403-404.

⁵²⁸ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 507.

⁵²⁹ ACA, *Hisenda, Monacals*, 339, Capilla Real.

⁵³⁰ MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 569.

⁵³¹ ACA, reg. 2299, fol. 32v; 1401 septiembre, 25 (FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 131).

⁵³² ACA, Cancillería. Registro 2244 (TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 507) La petición se vuelve a realizar más tarde el 7 de Agosto del mismo año (ACA, reg. 2245, fol. 19. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 181).

⁵³³ ACA, reg. 2250, fol. 74v; 1407 abril, 23 (TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 507).

1393. En Barcelona encontramos un recibo firmado por *Petrus Medici*, maestro imaginero de piedras de la ciudad de Barcelona, por la realización de una urna de piedra alabastrina para depositar en ella el cuerpo de uno de los Santos Inocentes venerados en la Catedral de Barcelona. Por lo que se deduce que, al igual que ocurriría otras muchas reliquias, fue adquirida por Martín el Humano a la catedral para su capilla real tal y como consta en el inventario que se realizó a la muerte del monarca en 1410⁵³⁴.

Más tarde, el rey intentó obtener más reliquias entre sus más allegados, al mismo tiempo que utilizaba estas piezas para afianzar relaciones. En 1397 y con ocasión del encuentro en Aviñón de Martín el Humano con Benedicto XIII, el monarca regaló al Papa una reliquia de la cruz de Cristo. Eran algunos fragmentos de la cruz, en forma de pequeñas cruces, introducidas en un relicario o cruz de oro. El rey le recordó al Papa que se trataba de la misma cruz que Santa Elena había dado al emperador Constantino y el emperador a San Silvestre Papa estableciéndose así una doble línea de legitimidad para el soberano y para el pontífice⁵³⁵. También en 1398 Martín reclamó al Palacio Real de Palermo, mediante el capellán Ponç Tahust, la espada del emperador Constantino que no consiguió⁵³⁶. En otro orden de cosas, en la ciudad siciliana de Catania, entre las reliquias de San Francisco se conservaba un trozo de la Vera Cruz donado por la reina Leonor de Anjou, mujer de Federico III de Sicilia, muerta en 1341, junto a uno de los clavos de la cruz, el de la derecha que había sido donado por Martín a la Catedral de Catania en 1393⁵³⁷. Los intereses de Martín se encaminaron a partir de este momento hacia la búsqueda y acopio de otras reliquias ligadas a la Pasión de Cristo. Por ello, realizó indagaciones y solicitó informes sobre la reliquia de la Sangre de Cristo que estaba en Simballa y que finalmente consiguió como consta en todos los inventarios a partir del realizado a la muerte del monarca en 1410⁵³⁸. Como hemos visto anteriormente se interesó por la esponja y también quiso conseguir el sudario de Cristo aunque nunca lo logró⁵³⁹. También aparecen documentos en los que se manifiesta su

⁵³⁴ AHPB, Arnaldo Piquer, leg. 2, manual años 1393-1394. Indudablemente estos restos serían los mismos llegados a Barcelona en 1389 procedentes de Venecia que cita José Sanabre en su obra *Los archivos eclesiásticos de la diócesis de Barcelona* del Archivo de la Catedral de Barcelona 1948. Barcelona, p. 162.

⁵³⁵ GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 110. De todas formas realizar un seguimiento detenido de las reliquias de la Vera Cruz resulta muy complicado porque eran muy numerosas y fueron objeto de múltiples regalos, donaciones, etc.

⁵³⁶ ACA, Canc. 2298, f. 50v.

⁵³⁷ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 128.

⁵³⁸ MASSO TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 569.

⁵³⁹ ACA, Canc. 2290, f. 7r.

interés por las reliquias de San Silvestre y Santa Coloma, que poseía Carlomagno y que no debió llegar a conseguir pues no constan en ningún inventario posterior⁵⁴⁰.

Más tarde, en 1398 Andrea Argento, implorador de la capilla real, fue el encargado de llevar a Sicilia las reliquias de los Lugares Santos por cuenta del rey Martín el Joven⁵⁴¹. Al mismo tiempo, durante los años 1398 y 1399, aparece de nuevo documentación referida al empeño de las reliquias a los diputados de Cataluña que se negaban a entregar al rey las reliquias y joyas si no devolvía íntegro el préstamo dejado años atrás. No debía tener suficientes fondos el monarca para devolver el dinero prestado, pues Martín les pidió incluso en préstamo las reliquias en numerosas ocasiones y ellos se negaban a entregarlas. Se las reclamó para su coronación en Zaragoza el 13 de abril de 1399 y otras fiestas. Martín se dirigió primero a los *consellers* y, una vez obtenida la aprobación a los diputados, al diputado general, Alfons de Thon.⁵⁴² Los documentos que aparecen en la Cancillería Real con respecto a este tema son numerosos. El primer documento es del 4 de marzo de 1398, escrito en Zaragoza. En él, el rey Martín I comunica al capellán, Bernat Dalmau y a Ramón Torrelles, *cambrer*, que quiere recuperar unas reliquias que fueron de la capilla del rey Juan, su hermano, y que los diputados tienen en prenda por un préstamo. Además, les exige que vayan personalmente a Barcelona a firmar un ápoça en nombre del rey, que quiere pagar con esa carta de pago⁵⁴³. Al mismo tiempo, el monarca intentaba conseguir las reliquias por otro lado y escribe una carta a los diputados generales de Cataluña, pidiéndoles que entreguen las reliquias que tienen empeñadas a Bernat Dalmau y a Ramón Torrelles⁵⁴⁴. No debió conseguir nada el monarca ya que el 8 de abril de este mismo año, y también desde Zaragoza, el rey Martín volvió a proponer a los diputados de Cataluña la libranza de una joya a cambio de las reliquias que en su día María de Luna había empeñado⁵⁴⁵. Debía haber sin embargo otras reliquias en la capilla de la Aljafería de Zaragoza en abril de 1399, ya que existe documentación sobre la boda de Martín y María en ese año en la capilla del palacio real zaragozano donde se asegura que después de la comida y *anà a oir missa a la capella de Sancta María, dins la dita*

⁵⁴⁰ GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 521.

⁵⁴¹ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 128.

⁵⁴² El tema del préstamo a los diputados de Barcelona ha sido estudiado por ADROER y TASSIS, A.Mª., *op. cit.*, 1979. En él aparecen los documentos que, sacados del *Itinerari* de Daniel Girona Llagostera profundizan en este tema.

⁵⁴³ ACA, Reg. 2240, f.58. ed GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p.32.

⁵⁴⁴ ACA, Reg. 2240, f.58v ed. ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op. cit.*, 1979, p. 8.

Aljafería, la qual era arreada de molts draps de or y de seda, e l'altar ornat de moltes sanctes e precioses relíquies de sants e multitud de or y de argent. Estas crónicas confirmarían que en abril de 1399 ya había reliquias en la capilla de Santa María de la Aljafería de Zaragoza⁵⁴⁶. Más tarde, el 22 de septiembre de 1399, aparece una carta en la que el rey agradece a los *consellers* de Barcelona el favor de apoyarle en su demanda a los diputados. Al mismo tiempo, pide a los diputados de Cataluña que, ya que los *consellers* han dado su consentimiento, le devuelvan las reliquias. También les solicita que escriban una tercera carta a Alfonso de Thon, diputado general de Cataluña, para que influya en sus compañeros y así le entreguen la prenda⁵⁴⁷. Hay también un documento en el que el rey se dirige a la persona que se había encargado de realizar todas las negociaciones, Bernat Buçot, en el que le comunica que le será remunerado el esfuerzo realizado⁵⁴⁸. Pero los intentos no se quedan ahí. El monarca pide ayuda a las más altas personalidades para que sus joyas y reliquias le sean devueltas para el día de su coronación. Se dirige al obispo de Vic, al arzobispo de Tarragona, al Conde de Urgell, a los procuradores de Tortosa, a los jurados de diferentes comarcas y a numerosos nobles y *prohombres* de las distintas ciudades sin conseguir, no obstante, su objetivo⁵⁴⁹. La razón por la que se realiza esta persistente demanda era que deseaba presentarse junto a ellas el día de su coronación. Finalmente, algunas de las reliquias empeñadas a los diputados serán devueltas el 25 de noviembre de 1399 apareciendo en la Cancillería Real un documento escrito desde Zaragoza donde el monarca ya es consciente del acuerdo al que han llegado los *consellers* y los diputados para devolverle las reliquias para Navidad⁵⁵⁰. Sin embargo, tres reliquias de las más importantes; la de San Jorge, la Camisita de Cristo y la Vera Cruz no le serán entregadas. Esto se debe a que la decisión de los diputados debía ser unánime y dos de ellos, el Conde de Urgell y su hijo Jaime de Aragón, no deseaban entregarlas⁵⁵¹.

Una de las reliquias más importantes que el monarca pide -y que más tarde analizaremos- es la del Santo Cáliz de la Última Cena. Aparece en varios documentos cómo el rey pide esta reliquia al Monasterio de San Juan de la Peña. En un principio,

⁵⁴⁵ ACA, Reg. 2242, f. 50v ed. ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op. cit.*, 1979, p. 9.

⁵⁴⁶ CARBONELL, P.M., *Crónica d'Espanya, 1434-1517* edició crítica de Agustí Alcober, vol. II, Barcelona, 1997, p. 186.

⁵⁴⁷ ACA, Reg. 2243, f. 10v, 11r y 11v ed. ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op. cit.*, 1979, p. 10.

⁵⁴⁸ ACA, Reg. 2243, f. 12v ed. ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op. cit.*, 1979, p. 10.

⁵⁴⁹ ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op. cit.*, 1979, p. 10.

⁵⁵⁰ ACA, Reg. 2243, f.31 ed. ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op. cit.*, 1979, p. 11.

desde Zaragoza el 29 de agosto, el rey hace una petición al prior en la que le ruega que se lo preste para mostrárselo a unos extranjeros⁵⁵². No debió obtener respuesta el monarca ya que más tarde, esta petición se repite. En este caso, también desde Zaragoza, el 23 de septiembre del mismo año en dos cartas que el rey envía al capítulo y prior de San Juan de la Peña⁵⁵³. Finalmente la reliquia se la entregan los monjes al monarca a cambio de un cáliz de oro el 26 de septiembre de 1399⁵⁵⁴. La reliquia del Santo Cáliz de la Última Cena fue entregada al monarca en Zaragoza en honor de multitudes. Del cáliz que entregó el monarca a cambio de la reliquia se sabe bien poco hasta este momento. No obstante, de la reliquia del Santo Cáliz, sí existen más datos. Aunque posteriormente dedicaremos un capítulo completo a la misma es importante destacar aquí una serie de datos que afectan al recorrido cronológico que se está realizando en este capítulo. Los investigadores han querido demostrar sin conseguirlo que existía un documento en el Monasterio de San Juan de la Peña fechado en 14 de diciembre de 1134 en el que se nombraba el Santo Cáliz. El escritor benedictino y canónigo de Zaragoza por el año 1698, J.A. Ramírez, es quien afirmó la existencia de este auto⁵⁵⁵. Sin embargo, en toda la documentación existente en los distintos archivos, este testimonio no ha aparecido hasta ahora. Tampoco aparece en el conocido *Liber Privilegiorum* del monasterio de San Juan de la Peña, o sea, el inventario copiado en el siglo XVI y que se conserva en la Facultad de Derecho de la Universidad de Zaragoza⁵⁵⁶. No obstante, aparece un documento de noviembre de 1135 de Jaca en el que Ramiro II concede a San Juan de la Peña y Santa María de Iguácel como compensación por el cáliz de piedra preciosa los terrenos de Villanovilla, Bescós y los lugares de Garcipollera⁵⁵⁷. Como sabemos la reliquia del Cáliz es de piedra preciosa calcedonia. Este documento ya fue nombrado por Briz Martínez que afirmaba que este cáliz entregado al monarca por los monjes era el de la Última Cena y que más tarde Ramiro II lo devolvió. Sin embargo, en el texto no se especifica que sea el de la Última Cena por lo que al ser habituales, como hemos visto, los préstamos de joyas entre los

⁵⁵¹ ACA, Reg. 2243, f. 54 r. v.

⁵⁵² Ver apéndice documental. Documento 1.

⁵⁵³ Ver Apéndice documental. Documentos 2 y 3.

⁵⁵⁴ ACA. Pergamino 136. Más adelante analizaremos esta reliquia en profundidad; ahora la nombramos para completar el estudio que sobre las reliquias de los monarcas de la Corona de Aragón estamos realizando en general.

⁵⁵⁵ SÁNCHEZ NAVARRETE, M., *El Santo Cáliz de la cena*, Valencia, 1994.

⁵⁵⁶ BELTRÁN, A., *El Santo Cáliz de la Catedral de Valencia*, Valencia, 1960.

⁵⁵⁷ UBIETO ARTETA, A., *Documentos para el estudio de la numismática navarro aragonesa medieval*, Zaragoza, 1951, p. 116.

religiosos y la monarquía este podría haber sido cualquiera otro empréstito. Más tarde, en 1322 Jaime II envía una carta al sultán de Egipto pidiendo la Vera Cruz y el Cáliz de la Última Cena⁵⁵⁸. Años después, en 1327 de nuevo se escribe una carta al sultán de Egipto, esta vez por la reina Elisenda, interesada en las reliquias de Santa Bárbara, el brazo de San Simeón y otras de distintos santos en este caso no se nombra el cáliz⁵⁵⁹. Las cartas se suceden pidiendo reliquias y en ninguna de ellas se vuelve a nombrar el Cáliz de la Última Cena. Existe otro documento de una donación testamentaria del rey Ramiro. En él se menciona un cáliz de oro, es un manuscrito del 1 de noviembre de 1173 pero en ningún momento se refiere a una reliquia⁵⁶⁰. Hay otros documentos que mencionan reliquias como las del cuerpo de Voto⁵⁶¹ o de San Juan⁵⁶², pero en ninguno de ellos está el Cáliz de la Última Cena descrito como tal. Será ya el documento de 1399 en el que aparezca totalmente detallado. Sin embargo, hasta este momento, no hay ningún otro testimonio que haga referencia a esta reliquia.

Como hemos visto, el rey Martín puso todo su empeño en recuperar tanto esta reliquia como las depositadas en la Diputación de Barcelona. No obstante, éstas no son las únicas de las que era propietario Martín el Humano, ya que era dueño de un gran número de ellas. Las cartas que hacen referencia a las reliquias son numerosas y variadas: estas cartas y documentos no sólo muestran las solicitudes de estas piezas o intercambios de reyes, sino también las donaciones que el rey Humano hizo a sus familiares. Así, por ejemplo, y pese a lo difícil que había resultado conseguir reliquias y recuperar las que estaban embargadas, el rey Martín el Humano no dudó en enviar al emperador Manuel Paleólogo en el año 1400 reliquias de Cristo y de la Virgen para obtener seis galeras en su lucha contra los turcos⁵⁶³. Además, más tarde, aparece un documento en el que el rey Martín entrega a su sobrina, la condesa de Urgel, un trozo de la Vera Cruz, aduciendo la misma razón ante Jaime de Prades, la devoción que ésta siente por la pieza⁵⁶⁴. Dos años más tarde, en 1402, el rey vuelve a enviar a otra de sus sobrinas otro trozo de la Vera Cruz por la devoción que, en este caso, siente por ella la

⁵⁵⁸ BELTRÁN, A., *op. cit.*, 1960, p. 42.

⁵⁵⁹ BELTRÁN, A., *op. cit.*, 1960, p. 43.

⁵⁶⁰ AHN, Pergaminos, Carp. 712, perg. 19.

⁵⁶¹ AHN, Pergaminos, Carp. 719, perg. 18.

⁵⁶² AHN, Pergaminos, Carp. 717, perg. 1.

⁵⁶³ MARINESCO, C., "Manuel II Paléologue et les Rois d'Aragon. Commentaire sur quatre lettres inédites en latin, expédiées par la Chancellerie byzantine" *Bulletin de la Section Historique de l'Académie Roumaine de France*, XI, 1924, pp. 192-206.

⁵⁶⁴ Ver apéndice documental. Documento 4.

sobrino, según le había dicho al monarca Jaime de Prades. Es curioso que deshiciese trozos de la cruz para ir entregándolos a sus familiares con la devoción que sentía por estas piezas. Debió de ser, probablemente, algún modo de agradecer la multitud de favores que le hacían⁵⁶⁵.

El 2 de diciembre de 1407, desde el Monasterio de Vall de Crist, el rey otorgó su último testamento, delante del notario Ramón de Comes, donde se dispone que las reliquias se conserven en la capilla y lega a su rector y monjes una cantidad de siete mil *sous* para que cumplan con sus obligaciones⁵⁶⁶. Este documento no indica que las reliquias pasen a propiedad de los celestinos (orden religiosa que durante el reinado de Martín el Humano se encargaba de llevar la gestión de la capilla real), pero sí que se conserven en la capilla que se realizó para albergarlas. Son numerosos los problemas que surgirán a partir de este documento y que a continuación analizaremos con más detalle. Sin embargo, un año más tarde, en 1408, aparece un documento del Archivo de la Corona de Aragón⁵⁶⁷, donde sí se redacta el acta de donación de las reliquias y se atribuye la custodia y gestión de la capilla a los celestinos. Este manuscrito muestra que, en 1408, el monarca entregó la gestión de la capilla relicario a la nueva orden, depositando allí las reliquias. Durante el reinado de Martín I y posteriores monarcas, la capilla relicario era la principal para llevar a cabo las celebraciones incluso por delante de la catedral, como hemos expuesto en el capítulo anterior. La colocación de las reliquias en ella sería la razón principal en la que se justifica su preeminencia sobre las demás.

Es interesante observar en este documento el inventario de reliquias que aparece para que custodien los celestinos: la Vera Cruz, una espina de la Corona de Jesucristo, la Camisita del niño Jesús, que ya había recuperado del préstamo a los diputados, la Sangre de Cristo de Simballa, el *Lignum Crucis* regalo de Benedicto XIII, tres Espinas de la Corona, la Esponja, parte de la túnica de las Bodas de Canaá, la Verónica de la Virgen, el brazo de San Jorge, el de San Luis, el cuerpo de la beata Marina, de San Martín, así como libros actas y la obligación de la celebración del *Lignum Crucis*. No aparece el Santo Cáliz que el monarca ya tenía en su poder y que, sin embargo, no deposita en la capilla. Sabemos que esta reliquia ya está en la capilla en 1410 cuando se

⁵⁶⁵ ACA. Reg. 2244, fol. 152. ed GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p.32.

⁵⁶⁶ ACA- ORM, H- Vol. 2676, fol. 154 r. ed. ADROER Y TASSIS, A.Mª., *op. cit.*, 1979, p.226.

⁵⁶⁷ ACA, *Hisenda, Monacals*, 339, Capilla Real.

redacta el testamento del monarca. No obstante, dos años antes no se encuentra aquí. Puede que estuviese aún en la Aljafería de Zaragoza o bien en las dependencias privadas del rey.

Muchos años más tarde, en otro documento del Archivo de la Corona de Aragón aparece una reivindicación⁵⁶⁸ hecha durante los años 1644-1694, en la que los celestinos, expulsados como gestores de la capilla por Alfonso el Magnánimo a favor de los mercedarios, piden que la capilla de las reliquias vuelva a tener la importancia y protagonismo que en la época que se creó. De nuevo, en este documento aparecen reliquias entre las que destacan la Sangre de Cristo, el *Lignum Crucis*, tres Espinas de la Corona de Cristo, parte de la Túnica, la Verónica de la Virgen, el brazo de San Luis, de San Jorge, de Santa Marina y de San Martín. A continuación se expone en el documento que, de estas reliquias: *se perdieron muchas en tiempos intermedios en que faltaron los padres celestinos y que entraron en el gobierno de la capilla los de la Merced. Al poder de los mercedarios, en la época en que ellos regían la capilla, llegaron las reliquias de Santa Marina, los cabellos de la Virgen, una espina de la corona de Jesucristo, dos pedazos de la Santa Cruz, la camisa de Cristo y reliquias de San Jorge, San Pedro, San Pablo, San Silvestre y más que se guardaron en la Capilla. A su muerte, Martín el Humano, había provisto de gran número de bienes a su viuda, la reina Margarita. Le dejaba sus bienes muebles y sus joyas, el palacio menor y la casa de Bellesguard. Además, le recomendó que desempeñase las joyas que tenía cedidas el rey y que se las quedase. La muerte del monarca se produjo el 31 de mayo de 1410 en la Valldoncella. El cadáver del rey embalsamado se trasladó al centro de la ciudad y estuvo expuesto durante dieciocho días, se prepararon los funerales y el solemne enterramiento que se celebró el 19 de junio*⁵⁶⁹. Pese a que así conste en este documento, las reliquias de Santa Marina, los cabellos de la Virgen, una espina de la corona de Jesucristo, dos pedazos de la Santa Cruz, la Camisa de Cristo y reliquias de San Jorge, San Pedro, San Pablo, San Silvestre no son reliquias que llegasen a la capilla en tiempos de los mercedarios sino de los celestinos.

Tras la muerte de su esposo, Margarita de Prades, se trasladó al palacio real menor que el monarca le había dejado en herencia. Sin embargo, a los cuatro días de morir el

⁵⁶⁸ ACA, *Hisenda, Monacals*, 339, Capilla Real.

rey aparecieron los problemas para su viuda. Los albaceas del monarca tenían una deuda tras su muerte a la que debían hacer frente y que subsanaron con un préstamo que les hicieron los diputados del General entregándose como garantía a cambio del mismo joyas y muebles del rey, ya que las arcas reales estaban vacías de dinero⁵⁷⁰. Los objetos que se llevaron para el depósito eran fundamentalmente joyeros de oro y plata, retablos e imaginería sagrada de metales preciosos, vasos de oro y una enorme cantidad de libros de la librería real que sumaban ocho mil florines del préstamo, ya que los dos mil restantes se los llevaron en cruces, candelabros, relicarios, etc. De este préstamo no hay constancia que volviesen nunca a las manos de Margarita, pero algunos de los libros sí que se encuentran más tarde en la librería de Alfonso el Magnánimo⁵⁷¹.

A los pocos meses de la muerte de Martín el Humano, su viuda Margarita de Prades realizó el inventario de todos los bienes del rey difunto: del Palacio Mayor, la librería, la capilla real y el guardarropa que ahora obraban en su poder⁵⁷². En este documento aparecen perfectamente descritos todos y cada uno de los bienes. La primera parte del inventario se estuvo realizando hasta septiembre del mismo año. El 13 de septiembre se volvió a retomar el minucioso inventario en el que se destaca la presencia de retablos, relicarios, libros de culto, ropas, etc. También se inventarió el guardarropa con cada uno de los elementos que lo componían. Con los escasos recursos que le quedaron a Margarita decidió organizar la tesorería con G. de Busquets como tesorero real⁵⁷³. El 12 de abril de 1412, Margarita, ante la pesada carga de deudas, tuvo que hipotecar los derechos sobre la casa de Bellesguard y sus huertos y honores así como el palacio menor con su huerto y jardines, posesiones todas que Martín le había dado por su dote al casarse⁵⁷⁴. En estos años Margarita estaba residiendo en el Palacio Mayor de Barcelona. Sin embargo, al decidirse en Caspe que el nuevo rey de la Corona de Aragón sería Fernando de Antequera, Margarita decidió abandonar el palacio para que el nuevo rey residiese en él. Por este motivo se trasladó en septiembre de ese mismo año a Bellesguard donde intentó recuperar sus posesiones. No estuvo mucho tiempo en esta casa ya que pronto se trasladó de nuevo a Barcelona donde residiría en el palacio menor.

⁵⁶⁹ De esta donación no se conoce original, ni copia auténtica debido a la rápida la muerte del rey, tan solo ha quedado registrada en AMB (Archivo Metropolitano de Barcelona), Reg. "Diversorum Secundus" fol. 66.

⁵⁷⁰ MIRET I SANS, J., *op. cit.*, 1913, pp. 215-228.

⁵⁷¹ MIRET I SANS, J., *op. cit.*, 1913, pp. 199-201.

⁵⁷² ACA, reg 2326. Ed. MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 569.

⁵⁷³ ANPB (Archivo notarial de protocolos de Barcelona) notario Joan Despujol. En FORT I COGULL, E., *La llegendra de Margarita de Prades*, Barcelona 1970, p. 115.

Los problemas económicos de la reina se sucedieron durante toda su vida como queda patente en la documentación conservada en los archivos.

Las reliquias que Martín el Humano estuvo recopilando durante toda su vida fueron desperdigándose y perdiéndose con el paso del tiempo. A Margarita se le iban acumulando los problemas a los que hacer frente debido a las deudas que su esposo tenía y las dificultades con las que ella se encontraba para saldarlas. Por un lado, las necesidades económicas le llevaron a ir perdiendo las reliquias, joyas y bienes muebles que había heredado de su difunto esposo al dejarlas como depósito en diferentes préstamos debido a las grandes deudas que le tocaba soportar⁵⁷⁵. Al mismo tiempo, la elaboración de la reina del inventario de bienes de la capilla real como suyos a la muerte de Martín le causó graves problemas con la orden de los celestinos que se consideraban gestores de todo lo que la capilla contuviese. Este malestar por parte de los celestinos comienza a observarse a partir del año 1410, cuando Margarita dejó constancia en el inventario de que, todo aquello que en él aparecía, bienes muebles e inmuebles de la capilla real, era de su propiedad, ya que éste era el deseo del monarca, como dejó patente en el documento redactado un año antes de morir⁵⁷⁶. Los celestinos, molestos por la actitud de la reina viuda, se enfrentaron a ella alegando que esos bienes se los había concedido el monarca al encargarles la gestión de la capilla y que poseían un testamento que les hacía herederos. Este enfrentamiento les llevó a poner una querrela contra Margarita para que ésta les devolviese los bienes que consideraban que les pertenecían. Este suceso tuvo tal repercusión que dejó huellas en diferentes documentos de archivos de la Corona de Aragón.

Pese a esta situación tan crítica, gracias al inventario y al proceso judicial llevado a cabo por los celestinos contra Margarita encontramos una serie de catálogos de las reliquias que nos permiten localizarlas. Sabemos que tras la muerte de Martín el Humano las reliquias se quedaron en poder de Margarita, que por el testamento de 1409, se consideraba heredera de todos los bienes del monarca, y en consecuencia se las llevaba allá donde se encontrase. La descripción detallada que aparece en los distintos documentos sobre las reliquias, demuestra que las piezas son todas aquellas que el rey Martín habían ido coleccionando a lo largo de su vida, salvo las que estaban empeñadas

⁵⁷⁴ FORT I COGULL, E., *op. cit.*, 1970, p. 115.

⁵⁷⁵ FORT I COGULL, E., *op. cit.*, 1970, p. 115.

⁵⁷⁶ MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 569.

a los diputados de Cataluña que seguían en poder de éstos, ya que Martín no dejó dinero suficiente para que su esposa las pudiese recuperar. Por otro lado, los celestinos aseguraban poseer otro testamento del rey que les hacía herederos de las propiedades de la capilla real. Por lo tanto, ante la existencia de dos testamentos los celestinos se pusieron en contacto con el nuevo monarca, Fernando de Antequera, comunicándole el grave conflicto en el que se encontraban y pidiéndole si él podía ayudarles. Posteriormente, el rey, consciente de la difícil situación, les contestó en una carta, mostrándoles su apoyo. De este modo, los celestinos redactaron un codicilo en el que incluían, no sólo el inventario que la reina se había llevado, sino también la carta en la que constaba que Martín el Humano había dejado establecido que los bienes pasasen a manos de los celestinos. El litigio se planteó en el momento en el que la reina se negó a dar a los celestinos los bienes. Sin embargo, no consta en los registros de Margarita ninguna contestación, si bien, este documento, nos sirve para comprobar que en esta fecha, el 11 de diciembre de 1412, Margarita había partido del palacio real de Barcelona y se había llevado consigo los bienes que después del empeño le habían quedado. Por lo que los celestinos, al verse despojados de las reliquias y bienes de su capilla, le impusieron un pleito⁵⁷⁷.

De entre la documentación existente con respecto a este tema encontramos varios escritos: uno es el pleito entablado por fray Domènec Vinader, abad de Santes Creus y capellán Mayor Real, contra la reina Margarita para que devolviese los libros, ornamentos, orfebrería y reliquias que ésta había incautado de la capilla a la muerte del rey Martín y que pertenecían a los celestinos como gestores de la misma. En esta demanda se alegaba que el texto original en el que Martín expresaba su deseo de que las reliquias se las quedasen los celestinos había sido expedido por mandato del Gobernador de Cataluña después de la muerte del rey, a partir del documento redactado el 9 de noviembre de 1408. Sin embargo, este documento el rey no pudo llegar a firmarlo ni se había registrado en la corte⁵⁷⁸. Más tarde, otro documento del 30 de noviembre de 1411 demuestra cómo la reina se había llevado las posesiones de la capilla y se le pidió que las devolviese a la iglesia o capilla del palacio mayor de Barcelona⁵⁷⁹. Otro escrito, del 11 de diciembre de 1412, alegaba una demanda judicial de los celestinos contra Margarita de Prades por haberse adueñado de los bienes de la

⁵⁷⁷ En 1412-1413 ACA, *Pecuniae*, 2411, Procesos Modernos 139/47.

⁵⁷⁸ ACA, Procesos Modernos 102/28 hay una copia del siglo XVIII sacada de otra copia inserta en un proceso de la Bailía de Cataluña posterior a la entrega de la capilla real a los Mercedarios.

capilla que ellos gestionaban y que a ellos pertenecían⁵⁸⁰. También en otro documento se describe el pleito contra Margarita donde el prior de los celestinos de les *santes reliquies* reclama los libros, ornamentos, orfebrería y reliquias que Martín I concedió a su monasterio y que ahora se encontraban en posesión de la reina Margarita de Prades⁵⁸¹. En casi todos los documentos que hacen referencia al tema, se detallaban claramente los motivos que llevaron a los celestinos a interponer la querrela contra la reina. Este proceso duró desde el 20 de diciembre de 1412 hasta el 23 de junio de 1413 y fue fundamentalmente un problema ocasionado ante la existencia de dos testamentos, uno que favorecía a la reina y otro a los celestinos. Los celestinos alegaban que el testamento que el rey escribió antes de morir desde Vall de Crist el 2 de diciembre de 1407 era el último deseo del monarca y no el que mostraba la reina viuda.

Existe un documento muy clarificador al respecto procedente de la sección de los Monacales del Archivo de la Corona de Aragón: consta de una introducción al pleito en el que se exponen las causas que les llevan a plantearlo⁵⁸², una carta del rey Fernando⁵⁸³ y el inventario que al comenzar es introducido por la transcripción del documento que los celestinos afirman fue la donación del rey Martín⁵⁸⁴. En él se expone que la reina se ha llevado sus pertenencias y que son libros, ornamentos, trajes, reliquias y relicarios y exigen que vuelvan a la capilla tal y como ha ordenando Fernando de Antequera y el arzobispo de Tarragona⁵⁸⁵.

Este documento continúa el 18 de enero de 1413, dirigiéndose al arzobispo de Tarragona y exponiéndole el tema de nuevo⁵⁸⁶. En él aparece una descripción detallada de las reliquias que había en la Capilla Real y que se había llevado Margarita. En el inventario, se especifica que al recoger los objetos que se encontraban en la capilla de las reliquias, aparecen separados, en algunas ocasiones, los relicarios y las reliquias. En primer lugar se cita un cofre⁵⁸⁷, conocido como el cofre de peña, que según dice *mossén Gabriel*, contenía un relicario de plata dorada con láminas de vidrio *lo qual servei per a reservar lo corpus de Christi lo dit corporem Christi*. En la cruz hay un *Agnus Dei* y en el pie de la cruz, que es de plata sobredorada, hay unas hojas decorándolo, y todo esto

⁵⁷⁹ AHCB, Caja de dos testamentos, años 1401- 1435, pliego año 1411, f.8 v.

⁵⁸⁰ Transcripción del documento en el apéndice documental- DOC 7, 8 y 10 ACA, *Monacales*, 102-28.

⁵⁸¹ En 1412-1413 ACA, *Pecuniae*, 2411, Procesos Modernos 139/47. DOC. 7, 8, y 10

⁵⁸² ACA, *Monacales*, 102-28, f.1 r, v. DOC. 7, 8, y 10

⁵⁸³ ACA, *Monacales*, 102-28. DOC. 7, 8, y 10

⁵⁸⁴ ACA, *Monacales*, 102-28, f.2 r, v. DOC. 7, 8, y 10

⁵⁸⁵ ACA, *Monacales*, 102-28, f. 12 r, v al 13 r. DOC. 7, 8, y 10

⁵⁸⁶ ACA, *Monacales*, 102-28, f. 13 r, v . DOC. 7, 8, y 10

⁵⁸⁷ ACA, *Monacales*, 102-28, f.23 v al 25 r. DOC. 7, 8, y 10

está metido en un estuche de cuero. También hay otro relicario pequeño de plata, dentro del cofre de peña, con una *luneta petita de crestall en lo cano del qual ha dos potits petits sineltats* con dos esmaltes en el pie. En los siguientes folios se describe el contenido del cofre llamado de peña, pero no todo nos interesa, sino únicamente las reliquias. Prosigue con el inventario que tenían los celestinos de las reliquias que Margarita se había llevado⁵⁸⁸. En él se relaciona una gran cantidad de las piezas que en los apartados anteriores hemos analizado. Son, fundamentalmente, las reliquias que Martín el Humano recibió de su antecesor y las que él fue acumulando a lo largo de su vida. Hay un dato interesante y es el hecho de que no aparezcan las reliquias que dejó empeñadas a los diputados de Barcelona al comienzo de su mandato, cuando necesitó empeñar algunas su primera esposa, María de Luna, para que el monarca pudiese embarcarse de regreso a España desde Sicilia. Estas reliquias veremos más adelante cómo, tras la toma de casi todas las propiedades del palacio mayor, por parte de Margarita, son las únicas que le quedarán a Fernando de Antequera. Las reliquias inventariadas por los celestinos y que Margarita se había quedado son: un relicario de plata con el pie plano y con las señales de la reina de Chipre y la figura de San Jorge, dentro de este relicario se encuentra la reliquia de San Jorge; también están las reliquias de San Luis, un relicario de gran valor de oro con imágenes de bestias y del Señor con zafiros y brillantes y que alberga la Vera Cruz; un cofre pequeño de plata esmaltado con las señales de Sicilia, que tiene en su interior varios trozos de tela que guardan diversas reliquias de santos sin especificar. También otro relicario de oro donde se conserva un trozo de la corona de espinas de Cristo engastado en cristal con 18 brillantes y 12 perlas *amb senyes reials e de bisbat*, en el pie del relicario más perlas y el pináculo representa un tabernáculo que es la Piedad de Cristo, todo dentro de un estuche de cuero. También, un relicario de cristal que conserva la Camisa de Cristo⁵⁸⁹, el relicario es de oro y tiene en el pie tres señales reales de bestias y tres de Aragón de la cruz blanca, está también dentro de un estuche de cuero⁵⁹⁰. La siguiente reliquia se encuentra dentro de un

⁵⁸⁸ ACA, *Monacales*, 102-28, f.26 r al 30 r. DOC. 7, 8, y 10

⁵⁸⁹ En los documentos que veremos a continuación y a partir de este momento esta reliquia será identificada como la camisita del niño Jesús por ser de cuando Éste era todavía un niño sin embargo aunque aparezca con otra denominación es la misma reliquia.

⁵⁹⁰ La camisa de Jesucristo, también llamada Camisita del Niño Jesús, aparece en varios inventarios. Primero en 1344 en las *Ordinacions* de Pedro el Ceremonioso (1336-1387) donde aparece como Camisa sin costuras de Cristo (ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 275.). También en el empeño realizado a la Diputación en Zaragoza el 25 de noviembre de 1396 (ACA, Reg. 2315, fols. 19 r-26 v en VILAR BONET, M^a., *op. cit.*, 1989, p. 330.). Más tarde en 1408 se describe en las reliquias que estaban en la capilla del Palacio Real que regían entonces los celestinos (ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real.). Finalmente, el 25 de noviembre de 1399 se produjo la devolución de las reliquias de los diputados

relicario de cristal y oro adornado con hojas y la tapa del cañón es una corona con zafiros, un brillante y perlas y es la sangre de Cristo. También, los corporales de tela y el cáliz de calcedonia, que es así descrito *Item lo calix de calcedonie lo qual segons se diu fou aquell ab que Jesu Christ congrega la sua sancta e preciosa sang lo dijous sant de la cena encastat en aur ab dues ases e canons dor en lo peu del qual ha dues granotes e dos morades XXVIII perles en stoig de cuir quasi blanch empremtat e lavorat de si mateix*. Lo más destacado de este documento es la forma tan minuciosa de describir el Santo Cáliz. Se le denomina como el cáliz de calcedonia y según se dice es el de la Última Cena, así aparecía en el testamento de 1410 y así aparecerá en este. Habla de probabilidad de que sea el Cáliz de la Última Cena, mientras, en el resto de los documentos, tanto el de 1399 como los posteriores a 1413, hacen referencia directamente al Santo Cáliz de la Última Cena, afirmando que realmente es el del tesoro de Martín el Humano. Por último, aparece la reliquia de la Vera Cruz que está dentro de un relicario de oro y, engastada en una tabla de madera, al pie del relicario una imagen de la Piedad de Cristo. En cada uno de los brazos de la cruz hay un angelito. Como vemos estas son las reliquias que se lleva Margarita a su marcha del Palacio Real⁵⁹¹.

Tras la muerte de Martín el Humano y el consiguiente Compromiso de Caspe da comienzo el reinado de Fernando de Antequera. Este monarca sentía una profunda devoción religiosa que heredó de sus padres. Fernando mostró un fervor particular por el culto de la Virgen María. Sin embargo, el nuevo rey se encontró con que la reina viuda, Margarita de Prades, se había llevado la mayor parte de las reliquias de la capilla del palacio real además de los objetos preciosos y los que no se había llevado estaban en manos de distintos organismos como depósito de préstamos. De modo que el nuevo monarca se encontraba con un palacio despojado de reliquias que le dificultaba la

a Martín el Humano (ACA, Reg. 2243, f.31 ADROER Y TASSIS, M., *op cit.*, 1979, p. 30.). Sin embargo, tres reliquias de las más importantes, la de San Jorge, la Camisita de Cristo y la Vera Cruz, no le fueron entregadas. Esto se debe a que la decisión de los diputados debía ser unánime y dos de ellos, el Conde de Urgell y su hijo Jaime de Aragón, no deseaban devolverlas (ACA, Reg. 2243, f. 54 r. v.). Más tarde, el 18 de marzo de 1416 el rey Fernando de Antequera pide a Gabriel Gombau que le entregase las reliquias que tenía en su poder. Finalmente las reliquias de la Vera Cruz y la Camisita del Niño Jesús, que se habían quedado los diputados y que no le quisieron dar a Martín por falta de unanimidad en el acuerdo, le fueron entregadas al nuevo monarca a cambio del dinero. Sin embargo, no le dieron la de San Jorge por el enorme valor que tenía para ellos (ACA, Reg. 2410, f.3v.). Esta reliquia consta en el inventario que hizo Fernando de Antequera de las pertenencias de la capilla del Palacio Real de Barcelona a su llegada en 1413 (MATEU IBARS, M^a D., *op. cit.*, 1986, pp. 34-65.). Es extraña esta afirmación puesto que en el inventario de los celestinos de 1412 y 1413 de las reliquias que Margarita de Prades se había llevado del Palacio Real aparece esta reliquia (ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r.).

⁵⁹¹ ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100 r.

imagen real que debía tener todo monarca y que su antecesor, Martín el Humano, había desarrollado. El nuevo rey, Fernando de Antequera, tras acudir a su coronación en la Aljafería de Zaragoza, como era costumbre entre los reyes, se instaló en el Palacio Real de Barcelona junto con su esposa, donde se encontró con las arcas y las capillas prácticamente vacías. En 1414 las reliquias, las joyas, los libros y objetos del palacio todavía estaban en manos de Margarita y empeñadas a los diputados tal y como se puede observar en el inventario de los bienes que se hizo del palacio real. Las joyas, relicarios, libros y reliquias que habíamos visto en el inventario del rey Martín el Humano de 1410 y en el de la reina Margarita que se hizo con motivo de la demanda impuesta por los celestinos no aparecen⁵⁹². Son muy pocas las reliquias que se encuentran agrupadas en una cámara del Palacio Real de Barcelona como describe Fray Guillem de Alest, encargado entonces de la capilla. Este religioso destaca la presencia de un cofre de hierro con un crucifijo de la Pasión de nuestro Señor Jesucristo propio para el rezo, la Camisita del Niño Jesús, que sí era una de las reliquias del rey Martín, y la reliquia del brazo de San Jorge de plata que también era una de las reliquias del rey Martín I. Sin embargo, cabe destacar que resulta extraño que se nombre dentro de las reliquias que quedan en poder de Fernando la Camisita del Niño Jesús, ya que en el inventario de 1410 aparece y en el de los celestinos de 1412 y 1413 también se nombra como una de las reliquias que Margarita de Prades se había apropiado. La reliquia de San Jorge es la segunda que del santo aparece en la relación de 1410, pero que no se encuentra en el inventario que hacen los padres celestinos. Como vimos al analizar el primer documento de los bienes que María de Luna, primera esposa de Martín el Humano, empeña en 1398 había dos reliquias de San Jorge y las dos eran dos brazos, uno el regalo de la reina de Chipre, que es el que se queda Margarita, y otro éste que será de Fernando de Antequera.

Otra de las reliquias que aparecen en el inventario es la del beato Pedro de Luxemburgo. Esta reliquia es la primera vez que nos aparece y se refiere al sexto hijo de Guido de Luxemburgo. Este beato había nacido en 1369, estudió en el Colegio de Navarra, con el maestro Pierre d'Ally en 1377 y tuvo una brillante carrera eclesiástica; en 1384 ya era cardenal diácono de San Jorge *in Velabro*, protegido por Clemente VII el antipapa, se trasladó a Aviñón y murió en 1387. Mientras se encontraba en la curia papal estuvo involucrado en el Cisma y luchó por conseguir la unidad de la Iglesia. En

⁵⁹² MATEU IBARS, M^aD., *op. cit.*, 1993, p. 102.

1432 fue declarado patrón de Aviñón y se le beatificó en 1527 después de un largo proceso iniciado en 1389. Se justifica su devoción en el monasterio barcelonés porque Clemente VII había fundado en 1395 un convento de Celestinos, por lo que esta reliquia debió pertenecer desde su origen a los celestinos que custodiaban la capilla.

Con respecto a las reliquias que nombra el rey y que Margarita posee, cabría destacar el hecho de que entre 1413 y 1414 le debió devolver Margarita a Fernando de Antequera una serie de reliquias y joyas. Sin embargo, no existe el documento en el que conste esta devolución. No obstante, uno de los hechos que pudieron llevar a la reina viuda a dar estos objetos podría ser la carta que recibe Margarita del nuevo monarca en la que le embarga las rentas que le correspondían por derechos de cámara⁵⁹³. Margarita escribió a Benedicto XIII para que solucionase el problema, ya que no podía soportar las deudas⁵⁹⁴. El dinero que le ofrecía el rey no era suficiente y esta situación le resultaba insostenible. Al mismo tiempo, el nuevo monarca necesitaba recuperar los bienes muebles de su palacio, que la reina se había llevado con ella. De modo que la situación era tensa entre Fernando y Margarita. Finalmente tuvo que involucrarse Benedicto XIII para poner solución al problema. Esta polémica concluyó con un incremento de las rentas que Fernando de Antequera pasaba a Margarita de Prades. Quizá sea este aumento de asignación la razón por la que empezamos a ver que muchas de las reliquias que habían pertenecido a Margarita ahora están en poder del nuevo monarca. A partir de este momento comienzan a producirse cambios. En un documento del 31 de marzo de 1413 se demuestra que en esta fecha Fernando de Antequera ya era poseedor de la reliquia de la Espina de la Corona de Cristo y varios relicarios e imágenes de santos de plata dorada⁵⁹⁵. Sin embargo, no se ha podido localizar testimonio de que la reina Margarita le devolviese esta reliquia al soberano. No obstante, esta situación no duró mucho más tiempo y pronto aparecieron, de nuevo, problemas económicos entre Fernando y Margarita. Los enfrentamientos llegaron hasta el punto que el 5 de abril de 1413 el monarca se vio forzado a dar a Margarita por obligación impuesta por las Cortes Catalanas la cantidad de diez mil florines anuales⁵⁹⁶. Al no ser suficiente para la viuda esta concesión, se quejó Margarita a su tío, el duque de Gandía, que inmediatamente puso solución al problema obligando a Fernando a darle

⁵⁹³ ACA, Reg. 2355, f. 6v, ed. FORT I COGULL, E., *op. cit.*, 1970, p. 83.

⁵⁹⁴ ACA, Reg. 2355, f. 13v, ed. FORT I COGULL, E., *op. cit.*, 1970, p. 83.

⁵⁹⁵ Es un inventario llevado a cabo por el monarca que se encuentra en el ACA, Reg. 2411, f. 48-51r.

⁵⁹⁶ ACA, Reg. 2936, f. 70v.

más dinero⁵⁹⁷. Fernando, aunque tardó en subirle la asignación, finalmente se vio obligado a hacerlo. Como vemos, los problemas económicos suelen coincidir siempre con la donación de una nueva reliquia al monarca por parte de Margarita.

El interés del rey Fernando de Antequera por las reliquias lo podemos ver reflejado en una carta de 1413 en la que el rey escribe al obispo de Barcelona⁵⁹⁸. En ella, el monarca le suplica que le otorgue la concesión de indulgencia plenaria, como hacía con Martín I. Le anuncia que desea ofrecerla en la próxima festividad del día de la Anunciación y *Passio Ymaginis* en el que se realiza la ostentación del ilustrísimo *Lignum Crucis* y que se lleva a cabo en su capilla. Probablemente, el nuevo rey deseaba presentarse ante sus súbditos como los anteriores monarcas lo habían hecho, rodeado de reliquias, como promoción real y justificación divina de su autoridad. Este hecho confirma, una vez más, el valor de las reliquias como elemento de prestigio real. Además cabe destacar que en este mismo documento, al nombrar las reliquias que mostrará al pueblo, habla únicamente de la Espina, el *Lignum Crucis* y la Vera Cruz, sin el resto que había ido consiguiendo⁵⁹⁹. Probablemente, éstas eran las reliquias que más devoción despertaban entre la población y por ello eran las que salían de la capilla. Más tarde, se refiere, de nuevo, a la celebración de la indulgencia y absolución plenarias en la capilla del monarca, dato recogido en un documento del 10 de abril de 1413⁶⁰⁰. Aunque la Vera Cruz no aparece en el inventario de bienes de la capilla, es probable que al existir varios pedazos de la Vera Cruz uno de los trozos fuese a parar a este monarca. Otro documento referente a las reliquias es el del 2 de noviembre de 1413. En él Fernando I escribe desde Montblanc a *mossén* Gabriel pidiéndole que él sea el encargado de la custodia de las reliquias que el monarca tiene en su capilla y que se quede con la segunda llave del lugar donde están guardadas, ya que la primera llave la tiene Jacme Sala⁶⁰¹. El texto demuestra que la protección de estas piezas era uno de los temas que más preocupaba al monarca: cualquiera que fuera el lugar en el que éstas se hallasen, debían estar debidamente custodiadas y exigía además que una llama siempre ardiese ante ellas. Además, un hecho curioso es la existencia de un documento en el que el rey Fernando se interesó por conocer toda la información referente a las reliquias que tenía. El 28 de noviembre de 1413 escribió una carta en la que pide desde Lleida a la

⁵⁹⁷ ACA, Reg. 2355, f. 27 v, FORT I COGULL, E., *op. cit.*, 1970, p. 86.

⁵⁹⁸ ACA, Reg. 2401, fol. 111r.

⁵⁹⁹ ACA, Reg. 2401, fol. 111r.

⁶⁰⁰ ACA, Reg. 2384, fol. 10v. Apéndice documental- DOC 11

⁶⁰¹ ACA, Reg. 2386, fol. 66v-67r.

reina Margarita de Prades que le envíe libros, misales, pastorales y libros sobre las reliquias de San Jorge⁶⁰². El 16 de noviembre del mismo año Margarita le contesta diciéndole que le envía todo aquello que el monarca le había pedido⁶⁰³. Es decir, tras el embargo de sus bienes, ésta le manda lo que el monarca le solicita sin poner ningún tipo de problemas ni demoras. Este hecho demostraría el cambio en las relaciones existentes entre el nuevo rey y la reina viuda.

Además de estos testimonios, aparecen otros documentos de Fernando de Antequera referentes a las reliquias en los que encontramos varios datos importantes para poder seguir la pista de las mismas. El primer documento es del 20 de diciembre de 1415. En él, el monarca se dirige a Jacme Sala, *obrer major* de la ciudad de Barcelona, y le comunica que ha sido informado de que las reliquias que se encontraban en la sacristía de la capilla de su palacio mayor de Barcelona estaban custodiadas por un capellán, como ya hemos visto en un documento anterior, y que al haber fallecido éste se encargasen los canónigos y capítulos de cuidarlas. Sin embargo, en este documento no especifica el tipo de reliquias⁶⁰⁴.

Más tarde, el 16 de febrero de 1416 Fernando escribe una carta al *batle general* pidiéndole los objetos del depósito de reliquias que había dejado Martín el Humano como prenda para un préstamo. El monarca afirmaba que, tras la muerte de Martín sin devolverles todo el dinero, los diputados se habían quedado en propiedad algunas reliquias. De este modo les solicitaba que le fuese devuelta toda la prenda a cambio de la cantidad prestada⁶⁰⁵. En otra carta del 18 de marzo de 1416 el rey escribe a Gabriel Gombau pidiéndole que le entregue las reliquias que tiene en su poder y que son de la Espina de la Corona, la Verónica de la Virgen, la Vera Cruz y la Camisita del Niño Jesús. Gabriel Gombau era la persona de confianza de Martín I y el encargado de conservar las reliquias del Palacio Real debido a su puesto de capellán real⁶⁰⁶. Es importante este documento porque en esas fechas el monarca estaba muy enfermo, y del mismo se desprende que muestra una fe sincera por las reliquias, al desear tenerlas cerca en el momento de su muerte.

⁶⁰² ACA, Reg, 2397, f. 119r.

⁶⁰³ ACA, Reg. 2355, f. 34v -35r.

⁶⁰⁴ ACA, Reg. 2409, f. 135 r, v. Apéndice Documental- DOC 15

⁶⁰⁵ ACA, Reg. 2410, f. 16 v. Apéndice Documental- DOC 16

⁶⁰⁶ ACA, Reg, 2410, f.3v. Apéndice Documental- DOC 17

A la muerte de Fernando le sucedió en el trono su hijo Alfonso el Magnánimo. Nació en Medina del Campo en 1396 y pasó su adolescencia en Castilla, donde recibió su educación. En las diferentes biografías se le describe como una persona afable, de temperamento equilibrado y tranquilo, además de ser sobrio en sus costumbres⁶⁰⁷. Tras la muerte de Fernando de Antequera, las reliquias se dispersaron de modo que el rey Alfonso el Magnánimo recibió de su padre únicamente: la Corona de Espinas, la Vera Cruz, la Camisita, la reliquia de San Jorge, la Verónica y la del Beato de Luxemburgo. Margarita de Prades se queda con la reliquia de San Jorge regalo de la reina de Chipre, el brazo de San Luis, algunos trozos de la Vera Cruz, pequeñas reliquias sin denominación concreta, el Santo Cáliz de la Última Cena, la Sangre de Cristo y los Corporales. Estas reliquias acompañarán a la reina en cada uno de los viajes que realice. Y los diputados de Cataluña, por su parte, se quedan con las joyas y otros objetos que materialmente tenían más valor por estar realizados con oro, plata o piedras preciosas.

Para el seguimiento de las reliquias es importante ver los documentos que relacionan al nuevo rey, Alfonso el Magnánimo, con Margarita de Prades, ya que ésta seguía teniendo la mayor parte de las reliquias. En 1418 Margarita de Prades viajó a Valencia para encontrarse con el rey Alfonso el Magnánimo. El monarca, en esta visita, hizo entrega de las llaves y los jardines anexos de su Palacio del Real en Valencia a la reina⁶⁰⁸. Esto demostraría que las relaciones entre ambos eran muy buenas, tal y como se ejemplifica en diversos documentos custodiados en la Cancillería Real. Existe un documento expedido el 5 de noviembre de 1419 desde Valencia, en el que consta que Margarita se había puesto en contacto con el monarca para que éste certificase que el mencionado testamento que Martín el Humano hizo el mismo día de su muerte y que los celestinos nunca quisieron dar por válido sí que lo era⁶⁰⁹. Alfonso V le contesta a su carta introduciendo en ella un apartado que transcribe el testamento; en él Martín ha dejado todas las pertenencias a Margarita y Alfonso lo da por válido, ya que afirma que el monarca difunto en esos momentos se encontraba en plenas facultades. De este modo, queda constancia de que todas las pertenencias de Martín habrían quedado en poder de Margarita y aquel pleito en el que la reina viuda se vio involucrada no habría tenido razón de ser. El monarca, consciente del poder de la reina viuda, que era poseedora aún

⁶⁰⁷ RYDER, A., *El Reino de Nápoles en la época de Alfonso el Magnánimo*, Valencia, 1987, p. 39;
RYDER, A., *Alfonso el Magnánimo, rey de Aragón, Nápoles y Sicilia*, Valencia, 1992.

⁶⁰⁸ ACA, Reg. 2355, fol. 72 v.

de un gran número de reliquias, decidió dar por válido el documento que confirmaba que las reliquias le pertenecían.

Tras el reconocimiento por parte de Alfonso de que le correspondía a Margarita la propiedad de las reliquias, encontramos un documento, fechado el 25 de noviembre de 1419, que cobra una especial relevancia, ya que en él consta que el rey le permite a Margarita vender, empeñar o ceder todos aquellos bienes que Martín I le había dejado en su testamento y que eran de su propiedad⁶¹⁰. Es decir, el monarca no sólo autentificó que el testamento que Martín firmó antes de morir era el verdadero y que la viuda era la poseedora de todos los bienes de éste, sino que también la autorizó a disponer de ellos. Además, Alfonso le pasaba la asignación a la reina sin retraso. Con todo ello, el monarca se ganaba la confianza de Margarita y además pretendía garantizar que todos los bienes de la reina Margarita pasasen a su poder cuando ella se desprendiese de ellos para ingresar como monja en la Valldoncella. Más tarde, el 30 de abril de 1420, Alfonso el Magnánimo ordena que Margarita abandonase el palacio del Real⁶¹¹. Es probable que en este momento se despojara a la reina de todos sus bienes, incluso de sus documentos, ya que desde esta etapa los registros que a ella hacen referencia desaparecen. Desconocemos los intereses ocultos y ventajosos para ambas partes que escondería esta negociación, pues sin duda los debió haber. A partir de este momento, Margarita se trasladó al palacio de Bellesguard, pero no por mucho tiempo, ya que en breve plazo su cuñada, Violant, hizo suya esta residencia que se había constituido en garantía de un préstamo que Violant había hecho a la reina Margarita y que no le había sido devuelto, por lo que procedió a ejecutar la garantía apropiándose de dicho palacio. Así que fue en este momento cuando Margarita se trasladó al monasterio de la Valldoncella⁶¹². Después de estos hechos, Margarita fue entregando las pocas reliquias que le quedaban. Así el 11 de junio de 1420 la reina dio a la Catedral de Valencia una serie de reliquias que recogió el presbítero Juan Sentlis por orden del obispo y del cabildo. La reina entregó las reliquias con una cariñosa carta donde indicaba el nombre de cada pieza⁶¹³.

⁶⁰⁹ ACA, Reg. 2591, f. 68v -70r. Apéndice Documental- DOC 18

⁶¹⁰ ACA, Reg. 2591, fol. 68 v.

⁶¹¹ ACA, Reg. 2936, f. 82 v ed. FORT I COGULL, E., *op. cit.*, 1970, p. 115.

⁶¹² Sobre todas las leyendas surgidas entorno a Margarita de Prades les remito a FORT I COGULL, E., *La llegenda sobre Margarita de Prades*, Barcelona, 1970. La leyenda surge principalmente de LORENZO VALLA, *Historiarum Ferdinandis regis Aragonie libri III*, edición Schott, Francfort, 1603; MARIANO RIBERA, M., *Centuria Primera del Real y Militar Instituto de la Inclita Religión de Nuestra Señora de la Merced*, Barcelona, 1762; DE FINESTRES Y DE MONSALVO, J., *Historia de Poblet, III*, Barcelona 1948; BALAGUER, V., *Historia de Cataluña XI*, Madrid, 1887; PALOMER, J., *Siluetes de Santes Creus*, Barcelona, 1927; DURÁN Y CAÑAMERAS, F., *Margarita de Prades*, Barcelona, 1959.

⁶¹³ ACV. Vol. 3545, fol. 489 y Vol. 85, fol. , sin numerar.

Las reliquias eran un hueso de San Matías apóstol, la piel de San Bartolomé y el velo de la Virgen María. Días más tarde, el 17 de junio, y con motivo de esta entrega, el Consell de la ciudad de Valencia convoca una procesión para recibir las reliquias que había donado a la ciudad la reina Margarita desde la catedral hasta el Convento de la Trinidad y vuelta⁶¹⁴. También, más tarde, el 28 de febrero de 1424, hizo Margarita una donación al monasterio de San Vicente Mártir de Valencia, priorato filial de Poblet, de la reliquia de un hueso de la pierna de San Vicente que había recibido del testamento de su primer esposo el rey Martín el Humano y se hizo una procesión⁶¹⁵.

Al mismo tiempo, Alfonso el Magnánimo se fue haciendo con casi todas las reliquias que durante el reinado de Martín el Humano y de su padre, Fernando de Antequera, se habían ido dispersando. Una carta que el rey Alfonso el Magnánimo escribe desde Mallorca el 23 de mayo de 1420 al canónigo Gabriel Gombau, la persona encargada de la salvaguardia de las sagradas reliquias, demuestra que el monarca ya era el propietario de la mayor parte de estas piezas. En el documento le anunciaba el envío de las llaves de la cámara donde se guardaban las reliquias del Palacio Real de Barcelona y le pide afectuosamente que recupere las llaves de las reliquias que están en su palacio mayor de Barcelona, y que Gabriel Gombau dio al capellán mayor del rey, y que sea él quien se ocupe de dichas llaves. Le pide que haga un inventario de las reliquias y que cuando lo realice esté presente Jacme Sala, encargado de las obras reales, y también persona de confianza real y poseedora del segundo juego de llaves de la cámara de las reliquias, para que ambos se ocupen de la conservación de las reliquias⁶¹⁶. Esto nos demuestra que las reliquias estaban en 1420 en el Palacio Mayor de Barcelona. Sin embargo, no sabemos cuáles exactamente, si las recuperadas por Fernando de Antequera de los diputados de Cataluña exclusivamente o también las de la reina Margarita de Prades. Las del anterior monarca eran únicamente la Camisita del Niño Jesús, la Espina de la Corona de Jesucristo, el fragmento de la Vera Cruz, la Verónica y la reliquia de San Jorge. No obstante, podemos suponer que en 1420 las

⁶¹⁴ AMV, *Manual de Consell*, A-27, 17- 07- 1420.

⁶¹⁵ CARRERES, S., *Llibre des Memories de diversos sucesos e fets memorables e de coses senyalades de la ciutat e regne de Valencia*, T.I, Valencia, 1930-1935, pp. 526-527 y en DIAGO, F., y GARGANTA FABREGA; J.Mª., *Apuntamiento recogidos por... Francisco Diago, O. P. para continuar los Anales del Reyno de Valencia desde el rey Pedro III hasta Felipe II*, Valencia, 1936-1946, T. II, p. 81, y en DE FINESTRES Y DE MONSALVO, J., *op. cit.*, 1948, p. 210.

⁶¹⁶ ACA, Reg. 2669, f.175 v, Apéndice Documental- DOC 19. ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1958, p. 296.

reliquias de la reina Margarita de Prades pasaron a poder del rey Alfonso el Magnánimo. Varias son las razones que apoyan esta hipótesis: una, el espacio creado especialmente para éstas, otra podría ser los negocios que la reina Margarita venía desarrollando con el monarca y el buen trato que de él obtenía. Por ello, es muy posible que las reliquias que la reina Margarita había defendido tan vehementemente de Fernando de Antequera y de los celestinos estuvieran ya en poder de Alfonso el Magnánimo, apoyando dicha hipótesis el hecho de que ese mismo año profesase como religiosa, tras el fallecimiento de su segundo esposo, Juan de Vilaragut.

De este mismo año, 1420, encontramos un documento en el que el monarca escribe al capítulo de la catedral sobre diversos temas y al finalizar la carta le promete que a su vuelta de un viaje que estaba realizando le obsequiaría con alguna reliquia o joya. Esto podría demostrarnos que el rey en estos momentos estaba en posesión de un gran número de reliquias, ya que si el monarca no tiene muchas de estas piezas, es difícil que se deshiciera de ellas⁶¹⁷. La cesión de reliquias era, al mismo tiempo, la forma de agradecimiento que más satisfacía a la Iglesia valenciana, que en estos momentos andaba necesitada de estas piezas. Alfonso debía haber aumentado su colección por la adquisición de reliquias de Margarita de Prades, ya que de otro modo sería absurdo su ofrecimiento, pues en el Palacio del Real ya no había muchas y eran un importante símbolo real.

Por todo ello podemos concluir que el rey Alfonso el Magnánimo debía tener todas las reliquias en su poder, cuando el 15 de julio de 1422 realizó el traspaso de la gestión de la capilla real del Palacio de Barcelona con todas las pertenencias que había en ella a la orden de la Merced⁶¹⁸. Este traspaso incrementará las reclamaciones que la orden de los celestinos, molesta por tal actuación, remite constantemente al monarca para que les devolviese todo aquello que consideraban que les pertenecía. En este documento consta que Alfonso deja a los mercedarios los bienes muebles de la capilla. En el documento el traspaso de gestión de los celestinos a los mercedarios consta exactamente como una donación, concesión y traslación de la administración de la capilla de las santas reliquias construida por el rey Martín. Y con este traspaso también de los bienes que la capilla contiene: reliquias, ornamentos, libros, plata y todas las pertenencias que probablemente el monarca ya habría conseguido reunir de los distintos

⁶¹⁷ ARV. Reg. 232, fol. 42r. Apéndice Documental- DOC 20

⁶¹⁸ ACA, Monacales, Hacienda, Legajos Grandes 339, parte I, f. 8.

depósitos y de las que se habría llevado de Margarita y lo da al monasterio y convento de Santa María de la Merced de Barcelona⁶¹⁹. Más tarde, el 17 de agosto de 1422, Margarita se deshizo de las ya escasas cosas que le quedaban e ingresó en el monasterio como monja sin ninguna pertenencia hasta el día de su muerte⁶²⁰.

Alfonso el Magnánimo no se limitó a atesorar las reliquias que había recibido por herencia de Fernando de Antequera y por donación de Margarita de Prades sino que aumentó su colección de las más diversas maneras. Dentro de este marco se encuadra la recepción por parte del rey Alfonso el Magnánimo de una reliquia griega, un hueso del cuello de San Antonio del Monasterio de San Atanasio en el Monte Santo en Grecia⁶²¹. Esta cesión está documentada en una carta que envió el rey desde Messina a principios de junio de 1421 al abad de dicho monasterio en agradecimiento por esta reliquia. Esta carta pone de manifiesto el acercamiento entre los reyes de Aragón y el Monte Santo tras años de distanciamiento. Al mismo tiempo, este acercamiento se produce en el momento en el que el rey Alfonso el Magnánimo comienza sus planes de dominio sobre el Mediterráneo central. Alfonso tenía como objetivo la conquista de Cerdeña siendo su meta última lograr su victoria sobre Nápoles⁶²².

El interés de Alfonso el Magnánimo por conseguir reliquias le llevó incluso a obtener algunas de las piezas más importantes mediante el pillaje, como hiciera en el saqueo de Marsella de 1423, en el que el monarca organizó una búsqueda del cuerpo de San Luis de Tolosa, patrón y guarda de esta zona⁶²³. Cuando lo encontró se llevó la reliquia en su propio barco para demostrar su supremacía sobre esta ciudad. Como antes habían hecho otros monarcas, el rey utilizaba las reliquias como símbolo que acreditase que él estaba apoyado por el poder divino. Por ello, llevaba consigo las reliquias en muchos de sus desplazamientos, para presentarse rodeado de las mismas ante sus súbditos. Así por ejemplo, cuando en ese mismo año visitó Castelnuovo de Nápoles se llevó consigo las reliquias de la Espina, la Camisita y la Vera Cruz para exponerla en la festividad del Viernes Santo⁶²⁴.

No obstante, pese a este trasiego de reliquias, la mayoría de estas piezas se encontraban habitualmente en Barcelona. Prueba de ello es la carta enviada por el rey el

⁶¹⁹ ACA, *Monacales*, Orden de la Merced.

⁶²⁰ FORT I COGULL, E., *op. cit.*, 1970, p. 165.

⁶²¹ ACA, Reg. 2783, f. 54v- 55.

⁶²² RYDER, A., *op. cit.*, 1987, p. 40.

⁶²³ ACA, Reg.2697, p. 154.

8 de octubre de 1424 desde Barcelona que documenta el pago realizado por el rey a Antoni Sanz, paborde de la Catedral de Valencia y *Mestre* de la capilla real por los trabajos que éste había realizado por orden real, fabricando dos cajas nuevas para guardar las reliquias de la capilla real de Barcelona⁶²⁵. Las reliquias, por lo tanto, se encontraban en la Ciudad Condal habitualmente. Aunque el rey se llevaba algunas en sus viajes, dejaba la mayor parte de ellas en la capilla real.

En 1425 se preparó el Palacio del Real de Valencia para recibir las reliquias de San Luis de Tolosa, antes mencionado, como se observa en un documento que afirma: *continuaren de fer la porta del cap de la scala de la segona torre e fer un trench de junyer e adobar un cadafal per obs del senyor rey en l'art major del Real e obrar un branch de fusta de cinch graons per donde alçar la capella de Santa Caterina per tenir les reliquies del senyor rey*⁶²⁶. Este documento nos localiza exactamente las reliquias, que acababan de llegar, en particular las de San Luis obispo en 1424, en el palacio además de las piezas que el monarca, gracias a su política, había ido consiguiendo de Margarita de Prades. Por otro lado, el rey mandó preparar una capilla en su palacio de Valencia, la capilla para las reliquias que recibiría el nombre de capilla de Santa Catalina. De este modo el rey seguía la orden dada por Pere el Ceremonioso, que exigía que en el Palacio Real de cada una de las ciudades que formaban la Corona de Aragón debía levantarse una capilla en honor a las reliquias, como la Sainte Chapelle de París y siguiendo la tradición que posteriormente había creado Martín el Humano levantando la capilla de Santa Águeda al estilo de la segunda⁶²⁷. Aunque posteriormente adquirirían más reliquias, es interesante observar cómo el monarca guardaba con sumo celo las reliquias que había ido consiguiendo poco a poco en una capilla que mandó construir al efecto en su Palacio del Real de Valencia. Su objetivo era reunir en su nueva residencia de Valencia tanto las reliquias que se encontraban en el Palacio Real de Barcelona como las que se había traído de Marsella.

El siguiente documento que hace mención a las reliquias es del 16 de abril de 1432, se trata de una carta escrita por el monarca y dirigida a Miguel de Vera, *sobreazempler* de la casa real, en la que se menciona el pago de una cantidad de dinero por las misiones realizadas junto con el rey de Navarra en el traslado desde la ciudad de Barcelona y pasando por la Cartuja de Portaceli a Valencia de seis cargas de reliquias de

⁶²⁴ RYDER, A., *op. cit.*, 1987, p. 40.

⁶²⁵ ACA, Mestre Racional, Reg. 8759, f. 98r. Apéndice Documental- DOC 23

⁶²⁶ ARV, Mestre Racional, 9206. Apéndice Documental- DOC 24

la capilla real⁶²⁸. Dada la gran cantidad de reliquias que transportaban, parece ser que se trata de las que se encontraban en el Palacio Real de Barcelona y dado que el rey había establecido su sede en Valencia quiere agrupar todas sus reliquias en la capilla de Santa Catalina construida para ello en el Palacio del Real de Valencia, donde se encontraban ya las de las reliquias de San Luis. De nuevo en una carta del rey firmada en Valencia con fecha 6 de abril de 1432 consta que se le paga a Pere de Mora del Monasterio de Santes Creus una determinada cantidad por llevar a Valencia todo lo que quedaba en la capilla del Palacio Real de Barcelona en los meses de marzo y abril⁶²⁹. La orden del rey incluía joyas o cualquier otro objeto que quedase en Barcelona por lo que el Palacio Real de Barcelona debió quedar totalmente vacío. Completado el traslado de Barcelona a Valencia, las reliquias permanecerán en el Palacio del Real de Valencia desde 1432 hasta 1437, fecha en la que se trasladaron a la catedral. Efectivamente, un documento encontrado en el Archivo el Reino de Valencia nos demuestra que estuvieron en el Palacio antes de ir a la catedral en las fechas señaladas. El documento es una carta fechada el 27 de abril de 1437 que el rey escribe en Valencia al Batle General en la que le pide que las reliquias que estaban en el Palacio del Real bajo la custodia de Antoni Sanz sean llevadas a la Sacristía de la Catedral de Valencia para su custodia y guarda tras la muerte de Antoni Sanz⁶³⁰. Al mismo tiempo encontramos otros documentos que refuerzan la hipótesis antes señalada de que las reliquias ya estaban en Valencia en el año 1432. Son dos escritos pertenecientes al Maestre Racional donde se afirma que en la fiesta del Viernes Santo, el 18 de abril del año 1432, nada más ser traídas las reliquias el 6 de abril desde Barcelona, se llevaron a cabo una serie de trabajos para construir una plataforma donde colocar las reliquias del cuerpo de Jesucristo para que el pueblo las pudiese admirar y venerar⁶³¹. Para el acto se levantaban unos escenarios en los que se exponían públicamente a fin de que todo el pueblo pudiese pasar a venerarlas. Para ello se requería orden real ya que las piezas eran propiedad del monarca. El segundo escrito encontrado es del sábado siguiente, 19 de abril, y en él se detalla que al día siguiente de la exhibición del cuerpo de Cristo las instalaciones levantadas para el acto tuvieron que ser restauradas porque la gente se lanzó sobre las reliquias expuestas para tocarlas con tal vehemencia que las habían dañado. El texto nos prueba que fue necesario hacer

⁶²⁷ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, 269-288.

⁶²⁸ ARV, Mestre Racional, reg. 8786, f. 21 r, v. Apéndice Documental- DOC 29

⁶²⁹ ARV, Mestre Racional 8786 f. 34v. Apéndice Documental- DOC 29

⁶³⁰ ARV, Mestre Racional, Letras y Provisiones reales, reg. 9050. Apéndice Documental- DOC 28

⁶³¹ ARV, Mestre Racional, 9208, f. 7r.

obras tras la celebración de la festividad de Viernes Santo para subsanar los daños originados por la efusividad de la gente al observar y venerar las reliquias⁶³².

También en 1432 se fundó la capilla de Santa Práxedes en el Palacio Real de Mallorca, de un gótico muy depurado. Esta capilla la mandó construir Alfonso el Magnánimo para rendir culto a las reliquias de Santa Práxedes, que habían sido traídas por el rey don Jaime III desde Roma, como regalo del Papa. Las reliquias se conservan dentro de una preciosa urna de cristal y bronce dorado sostenida por cuatro leones. En Mallorca existió siempre una gran devoción popular hacia esta santa, dado que sus reliquias y las de San Sebastián eran las únicas que había en el Reino durante la Edad Media, pues, hasta el siglo XIII, Mallorca fue musulmana⁶³³.

El siguiente documento data de 1437, cuando las piezas pasan a poder de la Catedral de Valencia como prenda de un préstamo que el rey ha solicitado para sus campañas y que le serán restituidas cuando el monarca devuelva todo el dinero que debe a la Seo, lo cual no había ocurrido hasta la fecha⁶³⁴. No pudo nunca devolver a la Catedral de Valencia este dinero, quizá por ser mucha la cantidad o porque sus estancias en Valencia no eran ya habituales. De modo que, todas las reliquias que Martín consiguió reunir, de las que luego su viuda se apoderó y que finalmente Alfonso recuperó, pasaron a la Catedral de Valencia donde se encuentran en la actualidad.

Por lo tanto, vemos cómo las reliquias han sufrido numerosas vicisitudes antes de llegar al lugar donde hoy se encuentran. La capilla de las reliquias de la Catedral de Valencia es de nuevo la colección completa de reliquias que en su día reunió el rey Martín el Humano y que tras su muerte y los problemas de Margarita con los diputados de Cataluña, los celestinos y Fernando de Antequera, pasó a Alfonso el Magnánimo que las dejó en depósito en la catedral y que por no devolver el dinero aún se encuentran en este lugar. Las reliquias que pasaron a la Catedral de Valencia en 1437 se encontraban como en la actualidad. No han cambiado los relicarios y se han conservado todas como en su día. De entre las reliquias que se dieron, las más importantes eran las de la Virgen: (la Verónica de la Virgen), la pieza es una original pintura en vitela del rostro

⁶³² ARV, Mestre Racional, 9208, f. 7r.

⁶³³ MARQUÉS DE LOZOYA, "Historia y Leyenda del Palacio de la Almudaina" *Reales Sitios*, 1970, 7 (24), pp. 12-17.

de María, copia de la que existe en Roma, atribuida a San Lucas, cuyo relicario es un marco con filigranas y adornado con los escudos de la casa de Aragón es de plata sobredorada del siglo XV y de las perlas que tenía engarzadas únicamente quedan tres. De las reliquias de San Jorge están la reliquia del brazo y del brazo con tres dedos; la primera se encuentra en un relicario de cristal y sostenida la reliquia con varillas de plata y una inscripción *aquest es l'os major del bras de San Jordi lo qual trames la reina de Chipre doña Leonor a VII de decembre del any de la nativitat de nostre senyor Deu Xpt. MCCCXXVII* encerrado en un brazo con su mano de madera. La segunda reliquia de San Jorge, también objeto de la donación de la reina de Chipre, se encuentra en una bolsa de tafetán verde con la inscripción *Dues canelles del bras de sent Jordi els osos de tres dits* encerrada en un brazo y mano todo de plata. Asimismo de San Jorge hay una tercera reliquia que se encuentra en una redoma de cristal y sostienen la pieza cuatro varillas de cristal con plata sobredorada. Otras piezas: la reliquia del cuerpo sagrado de Cristo en la sagrada forma incorrupta, guardada entre corporales. El relicario es una especie de araceli sostenido por un pie de plata sobredorada y con una inscripción *Ave verum corpus natum de Maria virgine vere passum inmolatum in cruce per hominem; dirupisti vincula mea tibi sacrificabo hostiam laudis*. De esta reliquia cuenta la leyenda que habiéndose producido un incendio en la iglesia de Auñón, se salvaron milagrosamente cinco formas consagradas envueltas en los corporales y una en la hijuela, siendo esta la reliquia que se encuentra en la Catedral de Valencia. El relicario de esta pieza desapareció en 1812. Otra reliquia es el fragmento de la túnica sagrada del señor que en los inventarios antiguos aparece como Vestidura de Cristo y está en una teca de cristal con pie de metal plateado y que antiguamente tenía dos ángeles sujetándola. También el brazo y la mano derecha de San Lucas evangelista, que está en una redoma de cristal sujeta por cuatro varillas de plata sobredorada y el pie de madera. Esta pieza ha perdido la pedrería y los escudos esmaltados. Las reliquias de las seis espinas de la Corona de Cristo, cuatro de ellas rotas, se custodiaban en un relicario de plata, en forma de corona y las espinas recubiertas con planchas de oro. También está la reliquia de la esponja con que dieron de beber a Cristo en un relicario de plata sobredorada y dentro de una redoma de cristal de roca sobre montada por una corona del mismo metal. Otras es la reliquia de la camisita del Niño Jesús, que es una túnica de seda sin costura que se encuentra en una urnilla de cristal con filigranas de plata

⁶³⁴ ACV, Nombres de Jaime Monfort, 3532.

sobredorada y seis escudos esmaltados, tres con las armas de Aragón y tres con las de Sicilia. También otro *Lignum Crucis* cuyo relicario es una cruz en forma patriarcal con el anverso de cristal y el reverso de plata sobredorada. Otra reliquia es el cuerpo completamente momificado del Santo Inocente Mártir que se encuentra en una vitrina de cristal con aristas guarnecidas con láminas de plata sobredorada. El Santo Cáliz de la Última Cena que también se encuentra entre las reliquias de 1437 y cuyo relicario sería los adornos que se le puso a la copa alrededor del siglo XIV.

El Monasterio de la Trinidad de Valencia, fundado por la reina María esposa de Alfonso el Magnánimo, posee también algunas reliquias del tesoro real que la reina fundadora entregó. Esta reina dejó escrito en su testamento una importante dotación para las monjas de la Trinidad donde deseaba ser enterrada. Legaba al monasterio 1000 florines y diversas reliquias del Palacio del Real: dos fragmentos de la Vera Cruz, uno de los cuales, el pequeño, lo recibió Sor Isabel de Villena el día de su profesión religiosa y el mayor se conserva incrustado en una cruz grande de plata sobredorada. También regaló tres espinas de la Corona de Cristo⁶³⁵. Más tarde en un documento del 27 de febrero de 1459 se observa un gran número de estas piezas al Monasterio de la Trinidad por la reina María⁶³⁶. Esta donación de estas reliquias al monasterio y la entrega de una de ellas a sor Isabel de Villena llevó a la religiosa a nombrar la reliquia de la camisita del niño Jesús, que se encontraba en este momento en la Catedral de Valencia en su obra *Vita Christi*. Sor Isabel afirma de ella que fue obra de Santa Ana, asegurando incluso, en contra de la opinión de los santos padres, que Santa Ana vivió en Nazaret durante la infancia del niño Jesús y le regaló esta prenda poco antes de morir cuando él contaba ocho años de edad⁶³⁷.

A la muerte de la reina María, esposa de Alfonso el Magnánimo, en Valencia en 1458, quedaban en el Palacio del Real, en artísticos y valiosos relicarios, las reliquias de Santa Magdalena, de Santa Marta, de San Lázaro⁶³⁸, San Honorato⁶³⁹, una costilla de

⁶³⁵ BENITO GOERLICH, D. *El Real Monasterio de la Santísima Trinidad*, Valencia, 1998.

⁶³⁶ ARV, Mestre Racional, 9713, 1458- 1460.

⁶³⁷ BENITO GOERLICH, D. *op. cit.*, 1998, p. 77 y en SOR ISABEL DE VILLENNA, *Vita Christi*, (prólogo, introducción Albert Hauf), Valencia, 1986. p.117.

⁶³⁸ Estas tres reliquias aparecen juntas en el documento en el que consta "Item un cano d'or quasi de tres dits d'alt ab lo peu pus ample e pla, e ab cap ab son cubertoret que's clou e s'obre ab una cadeneta, e hun anel redo al cap, e en lo dit tancador ha dotze perles menudes de quatre en quatre e tres balaix petits de poca valor. Item en lo mig ha un cercle en que ha altre cercle en que ha dotze perles menudes e tres balaix poch, e aixi son per tot XXXVI perles menudes e nou balaix petits e pesa a march de Valencia pesat per lo dit argenter tres onzes dins lo qual cano ha certes reliquies de sancta Maria Magdalena, de sancta Marta e de sent Latzer" al margen consta "Lliurat a la dita senyora viuda" ARV, Real, nº 472, f. 6v.

Santa Catalina⁶⁴⁰ que posteriormente se entrega al monasterio de los predicadores de Lleida⁶⁴¹, un hueso de la cabeza de San Juan Bautista⁶⁴², la reliquia de Santo Tomás⁶⁴³, un trozo de la vara de Aarón⁶⁴⁴ y otras⁶⁴⁵. Al mismo tiempo a la cofradía dels *contoners* de Barcelona se le restituyó la espada de San Martín, que por la fama de su poder curativo había sido pedida en préstamo en vida de la reina María⁶⁴⁶. Por lo tanto, el número de reliquias que tenía Alfonso el Magnánimo debía ser importante, puesto que pese al gran reparto de estas piezas todavía quedaban muchas en el Palacio del Real. Estas reliquias confirmarían el hecho de que, aunque no haya aparecido el documento en el que Alfonso las solicita, además de las reliquias que recibió por herencia y las que pleiteó con Margarita, a lo largo de su vida también se preocupó por conseguir más. También en este mismo año se produjo otra importante donación de reliquias a la Catedral de Valencia, la del Papa Calixto III. Ya no son reliquias pertenecientes al tesoro de la capilla real como nos ha ocupado hasta el momento. Sin embargo su importancia nos obliga a mencionarlas. El Papa valenciano era un gran devoto de las reliquias. Al mismo tiempo, demostró una gran preocupación por la difusión y devoción del día de la fiesta de la adoración de las reliquias. Fiesta que en 1430 él mismo presidió y predicó, perdonando los pecados a quien ese día las contemplase. Esta festividad como hemos visto ya se había estado celebrando por los distintos monarcas de la Corona de Aragón. Sin embargo, hacía ya años, desde la muerte de Fernando de

⁶³⁹ “Item un cofret petit de llauto en lo qual son les reliquies de sanHonorat” al margen “Lliurat a la dita senyora viuda” ARV, Real, nº 472, f. 6v.

⁶⁴⁰ En el documento es descrita “Item un rliquiari de vericle redo a manera de got en que ha dotze perles menudes, dos balaix, dos çaffirs encastats en or al demunt a manera d’espiga o tabernacle, en lo qual a una costella de santa caterina; lo qual pesa un march e tres quarts a march de Valencia, e sta tot rseval en un cofres de os negre” ARV, Real, nº 472, f. 6v.

⁶⁴¹ ARV, Real, nº 472, f. 6v.

⁶⁴² “Item un relicari d’argent que es tanca amb dos portes dins lo qual ha una caxeta quadrada d’or en que ha un os del cap de sanc Johan Baptista. Pesa lo dit reliquiari d’argent cinc onzes, quart e mig. Pesat per lo dit argenter una onza e miga e un millares” al margen se escribe “Lliurat al convent dels predicadors”. ARV, Real, nº 472, f. 6v.

⁶⁴³ “Item unes postetes d’aur de tres peses que es tanquen: en la una part es figurada la trinitat e en l’altre la Nativitat e adoracio e te al mig una reliquia de sant Thomas ab tres perles petites en lo pus alt de les dites peses, les quals han pesat a march de Çaragoça tres onzes e un quart, e pesat per lo dit argenter pesa tant mateix” al margen consta “Lliurat a la dita senyora viuda” ARV, Real, nº 472, f. 6v.

⁶⁴⁴ Consta en el inventario “Item un tros de la verga de Aaron quasi de un palm de larch poc mes o menys e tan grossa com lo dit, guarnida d’or als caps e al mig la qual te un cordo de grana; lo dit guarniment es molt dalgat e de poca valor” al margen consta “a la dita viuda” ARV, Real, nº 472, f. 6v.

⁶⁴⁵ “Item un altre cofret d’argent daurat cayrat, lo qual pesa set onzes e un quart en que ha diverses reliquies, e pesat per lo dit argenter pesa tant mateix” al margen se escribe “Lliurat a la senyora viuda” ARV, Real, nº 472, f. 6v también consta “Item una capsa de vidre guarnida de fils d’or, la qual es de poca valor, ab diverses reliquies” al margen consta también “a la dita viuda” ARV, Real, nº 472, f. 6v.

⁶⁴⁶ TOLEDO GIRAU, J., “Inventarios del Palacio Real de Valencia a la muerte de doña María, esposa de Alfonso el Magnánimo”. Anejo nº 7, *Annales del Centro de Cultura Valenciana*, Valencia, 1961.

Antequera, que la fiesta no se celebraba y de nuevo con este Papa se volvió a realizar⁶⁴⁷. También en fecha incierta mandó publicar un edicto en el que se concedían indulgencias a quien colaborase con limosnas a la ampliación de la catedral y una de las principales razones era porque la Seo valenciana guardaba las más importantes reliquias de la cristiandad⁶⁴⁸.

Cuando Alfonso de Borja llegó a ser el Papa Calixto III, envió desde Roma a la Catedral de Valencia una enorme cantidad de reliquias⁶⁴⁹. Sin embargo, su preocupación por frenar el avance de los turcos hizo que no pudiese atender este cometido hasta un año después de su elección, en 1456, cuando se envió desde Valencia al Papa de Roma una carta de felicitación y un valioso regalo. En 1458 Calixto escribió una carta al cabildo valenciano en la que anunciaba conceder indulgencia plenaria a la Catedral de Valencia y les mandó una serie de reliquias por medio de Antonio Bou⁶⁵⁰. Las cincuenta y cuatro reliquias llegaron a Valencia en una arqueta acompañadas de una bula⁶⁵¹. Con esta donación el Papa deseaba mostrar su agradecimiento a la Seo valenciana al mismo tiempo que la convertía, gracias a este legado, en la más importante catedral de la Corona de Aragón.

Por lo tanto podríamos afirmar que las reliquias que en época ya avanzada aparecen en los documentos derivan de un auténtico coleccionismo característico de entonces. Ya no están únicamente interesados los reyes o las autoridades eclesiásticas sino también las ciudades, monasterios y pequeñas iglesias. Al mismo tiempo, tras la

⁶⁴⁷ LLORENS RAGA, P. *op. cit.*, 1964, pp.185-187.

⁶⁴⁸ ACV, Leg. 39:27.

⁶⁴⁹ Las reliquias de la donación son: de la columna donde Cristo fue azotado, del sepulcro de Cristo, del pesebre santo, de la mirra ofrecida por los magos, del velo de la Virgen María, de los apóstoles San Pedro y San Bartolomé, del protomártir San Esteban, de una piedra con que fue apedreado, de San Lorenzo mártir, de San Andrés Lucas y Timoteo, de San Calixto padre y mártir, de San Sixto, de una de las saetas con que del martirio de San Sebastián, de los Santos Cosme y Damián, de los Santos Abdón y Senent, de San Juan Crisóstomo, de San Longinos mártir, del vestido ensangrentado de Santo Tomás Cantorbery, de San Cipriano, Dionisio Areopagita, Santa Marta y Santa Catalina, de las santas Prisa, Águeda, Bárbara, Bibiana y Rufina, de las piedras del Monte Calvario, de la esponja con que Santa Práxedis limpiaba la sangre de los mártires, veinticinco granos del Lignum Libani, y un portapaz en el que se guardaban las reliquias siguientes: del madero de la Santa Cruz, de la cárcel donde estuvo preso el Señor, de los lugares donde el cuerpo del Señor fue ungido, donde fueron sorteadas sus vestiduras, donde hizo oración, donde fue preso, de donde nació de María Virgen y del pesebre donde fue puesto al nacer, de piedras del monte Calvario, de donde fue coronado, de la puerta Áurea, de la columna donde fue flagelado, de la piedra del santo Sepulcro, de los lugares donde nació la Virgen María, Nazaret, Oratorio y de donde murió, de piedras del sepulcro de la Virgen, monte Sión y monte Olivete, del lugar donde ayunó el señor cuarenta días con sus noches y del lugar donde fue encontrada la Vera Cruz. En LLORENS RAGA, P. *op. cit.*, 1964, pp. 60-61.

⁶⁵⁰ ACV, Leg. 64:52

muerte de Alfonso el Magnánimo y su esposa María, las reliquias seguían llegando a Valencia: a la catedral, al palacio del real pero también al Monasterio de la Trinidad o a la iglesia del Patriarca. Eran reliquias adquiridas en varios monasterios e iglesias de Alemania y Flandes, en especial de la ciudad de Aquisgrán y del Arzobispado de Colonia, en tiempos del rey Felipe III⁶⁵². Quizá se consiguieron estas reliquias como reacción al rechazo que suscitaban en los reformadores protestantes, que consideraban el culto a las reliquias como algo supersticioso, acusando de fetichismo y tráfico de amuletos a quienes lo practicaban, además de destruirlas cuando podían⁶⁵³. Sin embargo, entre los católicos estas piezas poseían aún un enorme valor, pese a las transformaciones modernas de la espiritualidad. Consideraban que era el vínculo con una tradición tridentina y la afirmación de un culto tradicional. En esta época unos de los más importantes coleccionistas de reliquias será el arzobispo Juan de Ribera, cuyo relicario del colegio del Corpus Christi rivalizaba en la época con el de la catedral.

La consecuencia del coleccionismo real de reliquias y del afán por conseguirlas de todas las instituciones públicas y religiosas en la Corona de Aragón durante la baja Edad Media, es el hecho de que la Catedral de Valencia, última recipientaria de las reliquias de las capillas relicario de los reyes, se haya convertido en la salvaguarda de la mayor colección de reliquias de la Península Ibérica e, incluso, una de las más importantes de Europa.

⁶⁵¹ ACV, Pergamino 286, LLORENS RAGA, P. *op. cit.*, 1964, pp. 185-187; SANCHIS SIVERA, J., *La Catedral de Valencia*, Valencia, 1909, pp. 373-376.

⁶⁵² SALES, A., *Historia del Real Monasterio de la Sma Trinidad religiosas de Santa Clara de la Regular observancia, fuera los muros de la ciudad de Valencia*, Valencia, 1761, p. 196-197.

⁶⁵³ BENITO GOERLICH, D. *op. cit.*, 1998, p. 106.

2. ESQUEMA CRONOLÓGICO DEL MOVIMIENTO DE LAS RELIQUIAS DE LAS CAPILLAS REALES DURANTE LA BAJA EDAD MEDIA EN LA CORONA DE ARAGÓN⁶⁵⁴.

- 820** Se descubren los restos del apóstol Santiago en Compostela⁶⁵⁵.
- 2ª 1/2 siglo IX** Llegada a Oviedo de las reliquias procedentes de Tierra Santa que actualmente se conservan en la Cámara Santa de la catedral⁶⁵⁶.
- 1063** Descubrimiento y traslado de las reliquias de San Isidoro a León y su conversión en patrón y defensor del reino⁶⁵⁷.
- 1134** J.A. Ramírez asegura que existe un documento del 14 de diciembre en el Monasterio de San Juan de la Peña en el que se nombraba el Santo Cáliz⁶⁵⁸.
- 1135** Ramiro II concede a San Juan de la Peña y Santa María de Iguácel como compensación por el cáliz de piedra preciosa que le han dado los terrenos de Villanovilla, Bescós y los lugares de Garcipollera⁶⁵⁹.
- 1173** (1 de noviembre) Donación testamentaria del rey Ramiro II de un cáliz de oro, pero en ningún momento se refiere a una reliquia⁶⁶⁰.
- 1204** IV Cruzada y el expolio de Constantinopla. Se intensifica el tráfico y comercio de reliquias entre Italia y España⁶⁶¹.
- 1213-1276** Inventario del tesoro real de Jaime II aparecen dos cruces: una mayor de plata con un trozo de la Vera Cruz y otra menor de cristal además de una caja de reliquias sin especificas cuales⁶⁶².
- 1283** La reina Constanza visita las reliquias de Santa Eulalia en la Catedral de Barcelona⁶⁶³.

⁶⁵⁴ Pese a existir fechas que no se corresponden con el tema concreto de la tesis las he señalado por su influencia en temas de reliquias en las capillas reales.

⁶⁵⁵ VAZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, URÍA RIU, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid, 1949, pp. 50-55.

⁶⁵⁶ CUESTA FERNÁNDEZ, J., *La Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1995, pp. 184-225.

⁶⁵⁷ FLOREZ, E., *España Sagrada*, Madrid, 1752, pp. 370-375.

⁶⁵⁸ SÁNCHEZ NAVARRETE, M., *El Santo Cáliz de la Cena*, Valencia, 1994.

⁶⁵⁹ UBIETO ARTETA, A; *Documentos para el estudio de la numismática navarro aragonesa medieval*, Zaragoza, 1951, p. 116.

⁶⁶⁰ AHN, Pergaminos, Carp. 712, perg. 19.

⁶⁶¹ GRABAR, A., *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, París, 1946, T.I, p. 240.

⁶⁶² ESPAÑOL BERTRÁN, F., "El tesoro sagrado de los Reyes en la Corona de Aragón"; *Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado*; vol. I, León, 2000, p. 270.

- 1309** Jaime II (1291-1327) pide la reliquia del brazo de San Indalecio que se custodia en San Juan de la Peña⁶⁶⁴.
- 1318** La Catedral de Zaragoza obtiene ayuda real para impulsar el culto a sus santos⁶⁶⁵.
- 1319** Jaime II solicita al rey de Armenia una reliquia de Santa Tecla para una iglesia de Tarragona⁶⁶⁶.
- 1320** Hallazgo milagroso del cuerpo de Santa Engracia en Zaragoza⁶⁶⁷.
- 1320** Jaime II vuelve a solicitar al rey de Armenia una reliquia de Santa Tecla⁶⁶⁸.
- 1322** Jaime II envía una carta al sultán de Egipto pidiendo la Vera Cruz y el Cáliz de la Última Cena⁶⁶⁹.
- 1322-1327** Los reyes de la Corona de Aragón piden en tierras del sultán de Babilonia el cuerpo de Santa Bárbara⁶⁷⁰.
- 1327** La reina Elisenda escribe una carta al sultán de Egipto interesada en las reliquias de Santa Bárbara, el brazo de San Simeón y otras de distintos santos⁶⁷¹.
- 1335** El arzobispo pide al rey de Portugal las reliquias de San Vicente y a Benedicto XIII las reliquias de San Vicente, Valero y Lorenzo⁶⁷².
- 1344** *Ordinacions* de Pedro el Ceremonioso (1336-1387). Reliquias que aparecen mencionadas: Vera Cruz, Santa Práxedes, San Bartolomé, San Jorge y Santa Cecilia, Espinas y Camisa sin costuras de Cristo⁶⁷³.

⁶⁶³ TORRA, A., "Reyes, santos y reliquias. Aspectos de la sacralidad de la monarquía catalano-aragonesa", en *XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón (El poder real de la Corona de Aragón: siglos XIV-XVI)*, Jaca, 1993, p. 505.

⁶⁶⁴ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 272.

⁶⁶⁵ PALACIOS MARTÍN, B., *La coronación de los reyes de Aragón, 1204-1410. Aportación al estudio de las estructuras políticas medievales*, Valencia, 1975, pp. 105-112.

⁶⁶⁶ MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., "Regesta documental de reliquias y relicarios", *Annalecta Sacra Tarraconensa*, XXXI, Valencia 1958, p. 291.

⁶⁶⁷ MARTÍNEZ FERRANDO, J., *Jaime II de Aragón y su vida familiar, II*, Barcelona, 1948, pp. 235-236.

⁶⁶⁸ MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, Valencia, 1958, p. 292.

⁶⁶⁹ BELTRÁN, A; *El Santo Cáliz de la Catedral de Valencia*, Valencia, 1960, p. 42.

⁶⁷⁰ TORRA PÉREZ. A., *op. cit.*, 1996, p. 505.

⁶⁷¹ BELTRÁN, A; *op. cit.*, 1960, p. 43.

⁶⁷² TORRA PÉREZ. A., *op. cit.*, 1996, p. 505.

⁶⁷³ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 275.

- 1345, 1353-1355** Pedro el Ceremonioso pide, en tierras del sultán de Babilonia, el cuerpo de Santa Bárbara⁶⁷⁴.
- 1356** (4 de agosto) Pedro el Ceremonioso encarga a Pedro de Dena envíe mensajeros para traer las reliquias de Santa Bárbara⁶⁷⁵.
- 1356** (17 de septiembre) Pedro el Ceremonioso encarga a Ferrer de Manresa envíe mensajeros para traer las reliquias de Santa Bárbara⁶⁷⁶.
- 1356** La reina Leonor, esposa de Pedro el Ceremonioso, le consigue varias reliquias del rey de Francia⁶⁷⁷.
- 1359** Pedro el Ceremonioso consigue la reliquia del manto de San Jorge⁶⁷⁸.
- 1370** Pedro el Ceremonioso consigue la reliquia del brazo de San Jorge⁶⁷⁹.
- 1372** Pedro el Ceremonioso envía a los jurados y prohombres de Valencia una reliquia de San Jorge en relicario de plata⁶⁸⁰.
- 1373** Pedro el Ceremonioso pide en tierras del sultán de Babilonia el cuerpo de Santa Bárbara⁶⁸¹.
- 1373** Pedro el Ceremonioso manda hacer un cofre para el cuerpo de Santa Susana que estaba en Maella⁶⁸².
- 1373** El infante Juan pide que se le traigan una serie de objetos sagrados y reliquias de una peregrinación que parte a Tierra Santa⁶⁸³.
- 1374** El rey Pedro el Ceremonioso consigue las reliquias de San Rainiero de Pisa⁶⁸⁴.
- 1377** (15 de noviembre) La reina de Chipre regala la reliquia de San Jorge a Pedro el Ceremonioso⁶⁸⁵.

⁶⁷⁴ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 503-504.

⁶⁷⁵ MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, Valencia, 1958, p. 293.

⁶⁷⁶ MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, Valencia, 1958, p. 293.

⁶⁷⁷ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 275.

⁶⁷⁸ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 275.

⁶⁷⁹ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 275.

⁶⁸⁰ MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1958, p. 293.

⁶⁸¹ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 505.

⁶⁸² RUBIÓ I LLUCH, A., *Documents per a la història de la cultura catalana medieval*, Barcelona, 2000, doc. 179, p. 171.

⁶⁸³ RUBIÓ I LLUCH, A., *op. cit.*, 2000, doc. CLXXVII, p. 22.

⁶⁸⁴ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 276.

⁶⁸⁵ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 276.

- 1378** (13 de noviembre) carta de Pedro el Cermonioso que alude a la devoción que en la Corona de Aragón se siente por San Jorge⁶⁸⁶.
- 1379** Pedro el Ceremonioso quiere fomentar la devoción de los santos Fructuoso, Mauricio e Inés en la iglesia de Santa María de Manresa donde estaban sus reliquias y pide al Papa que conceda indulgencias a aquellos que vayan o celebren la fiesta de estos tres santos⁶⁸⁷.
- 1389** Llega a Barcelona las reliquias de los Santos Inocentes procedentes de Venecia⁶⁸⁸
- 1392** Martín el Humano solicita a Simone Rosso que le transporte a la ciudad siciliana de Catania el cuerpo de Santa Marina, que se conserva en una abadía de la casa homónima en Val Dermone, cerca de Milazzo⁶⁸⁹.
- 1392** Martín el Humano entrega el la reliquia del brazo de San Cono a Simone Rosso para que se la llevase a Palermo, cuya festividad era solemnizada por la iglesia palermitana⁶⁹⁰.
- 1393** Martín el Humano entrega una Santa Espina procedente del rey de Francia a la Catedral de Barcelona⁶⁹¹.
- 1393** Martín el Humano entrega una reliquia de los clavos de la cruz a la Catedral de Catania⁶⁹².
- 1393** Martín el Humano encarga a Francesco Ermnemir todas las reliquias que habían sido llevadas a un monasterio florentino. Entre estas reliquias están: la cabeza de San Juan Crisóstomo sustraída del monasterio griego de San Salvatore de Messina y una de las hidras del templo de Salomón, traída del Palacio Real de Palermo, junto a un evangelio historiado y glosado⁶⁹³.

⁶⁸⁶ Valencia, Archivo Capitular, Leg. 654, 25 del 15 de Noviembre de 1377; ed. LLORENS RAGA, P. *Relicario de la catedral de Valencia*, Valencia, 1964, pp. 172-173, ACA. Reg. 1087, f. 16 en MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1958, p. 293.

⁶⁸⁷ ACA, reg. 1233, fol. 180r-v. TORRA PÉREZ, A., *op. cit.* 1996, p. 502.

⁶⁸⁸ AHPB, Arnaldo Piquer, leg. 2, manual años 1393-1394, SANABRE, J., *Los archivos eclesiásticos de la diócesis de Barcelona* del Archivo de la Catedral de Barcelona, Barcelona, 1948, p. 162.

⁶⁸⁹ FODALE, S., "Le relique del re Martino", *Aspetti e momenti di storia della Sicilia*, 1990, Palermo, p. 124.

⁶⁹⁰ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 124.

⁶⁹¹ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 276.

⁶⁹² FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 128.

⁶⁹³ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 125.

- 1393** (13 de abril) el rey Juan I escribe desde Valencia al noble Guillermo Ramón de Montcada comentándole que por carta del gobernador de Cerdeña sabe que Bertranet I, capitán mayor del ducado de Atenas, tiene la cabeza de San Jorge y que el monarca la quiere por la gran devoción que siente hacia ella solicitando que le sea entregada⁶⁹⁴.
- 1393** (30 de diciembre) Recibo a nombre de Petrus Medici, de Barcelona, por hacer una urna de piedra alabastrina para depositar en ella el cuerpo de los Santos Inocentes que se conservan en la Catedral de Barcelona⁶⁹⁵.
- 1394** El duque de Berry da a Juan I un peine de oro y reliquias de la Virgen⁶⁹⁶.
- 1396** María de Luna, esposa de Martín el Humano, empeña las reliquias a los diputados de Barcelona para traer al rey de Italia⁶⁹⁷.
- 1396** (9 de diciembre) el Martín el Humano escribe a su esposa, desde Messina, para comunicarle que le envía, a través de Gabriel Gombau, capellán de su capilla, una serie de cosas para ésta. Los objetos que se envían no aparecen detallados pero es de suponer que seguramente serían las reliquias y joyas que ocuparían la capilla⁶⁹⁸.
- 1397** (29 de marzo) Benedicto XIII le da a Martín el Humano un trozo de la Vera Cruz⁶⁹⁹.
- 1397** (22 de mayo) Martín el Humano pide reliquias:
- al rey de Francia⁷⁰⁰
 - al duque de Borgoña⁷⁰¹
- 1397** Encuentro en Aviñón de Martín el Humano con Benedicto XIII, el monarca regaló al Papa una reliquia de la Cruz de Cristo. Eran

⁶⁹⁴ ACA. Reg 1964, f. 62v ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1958, p. 4.

⁶⁹⁵ MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1958, p. 293.

⁶⁹⁶ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 277.

⁶⁹⁷ VILAR BONET, M^a., "Empenyorament de joies i objectes del rei Joan i fet per la reina Maria de Luna", *Medievalia VIII*, Barcelona, 1989, pp. 329-348.

⁶⁹⁸ GIRONA LLAGOSTERA, D., *Itinerari de l'infant Pere després del rei Pere III, 1319-1336*, Barcelona, 1934, pp 128-129.

⁶⁹⁹ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 277.

⁷⁰⁰ TORRA PÉREZ. A., *op. cit.*, 1996, p. 503-504.

⁷⁰¹ TORRA PÉREZ. A., *op. cit.*, 1996, p. 503-504.

- algunos fragmentos de la cruz, en forma de pequeñas cruces, introducidas en un relicario o cruz de oro⁷⁰².
- 1398** Martín el Humano reclama al Palacio Real de Palermo, mediante el capellán Ponzio Tahust, la espada del emperador Constantino⁷⁰³.
- 1398** Martín el Humano se interesa por la Esponja de la Pasión que estaba en la capilla de Jesucristo en la Catedral de Mallorca⁷⁰⁴. También consta que pidió al duque de Borgoña la reliquia de la Esponja⁷⁰⁵.
También en febrero Martín el Humano, desde Zaragoza, escribió una carta a Pere Sacalm que le consiguiese las reliquias de la Esponja⁷⁰⁶.
- 1398** Andrea Argento, implorador de la capilla real, es el encargado de llevar a Sicilia las reliquias de los Lugares Santos por cuenta de Martín el Humano⁷⁰⁷.
- 1398** (7 de febrero) Martín el Humano, desde Zaragoza, escribe una carta motivando a sus oficiales para que continúen la obra de la capilla relicario que han comenzado⁷⁰⁸.
- 1398** (4 de marzo) Martín el Humano comunica al capellán, Bernat Dalmau y a Ramón Torrelles, *cambrer*, que quiere recuperar unas reliquias que fueron de la capilla del rey Juan, su hermano, y que los diputados tienen en prenda por un préstamo⁷⁰⁹. Al mismo tiempo, el monarca, escribe una carta a los diputados generales de Cataluña pidiéndoles que entreguen las reliquias que tienen empeñadas a Bernat Dalmau y a Ramón Torrelles⁷¹⁰.
- 1398** (8 de abril) Martín el Humano propone a los diputados de Cataluña la libranza de una joya a cambio de las reliquias que en su día María de Luna había empeñado⁷¹¹.

⁷⁰² GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 110.

⁷⁰³ ACA, Canc. 2298, f. 50v.

⁷⁰⁴ GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 135.

⁷⁰⁵ ACA, Canc. 2290, f. 7r.

⁷⁰⁶ RUBÍO I LLUCH, A., *op. cit.*, 2000, doc. CCCCLIII, pp. 403-404.

⁷⁰⁷ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 128.

⁷⁰⁸ ACA, Reg. 2239, fol. 120 r, GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 31.

⁷⁰⁹ ACA, Reg. 2240, f.58. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 32.

⁷¹⁰ ACA, Reg. 2240, f.58v. ADROER I TESIS, M., *La capilla Palau Reial de Barcelona*, Barcelona, 1979. p. 8.

⁷¹¹ ACA, Reg. 2242, f. 50v en ADROER I TESIS, M., *op. cit.*, 1979. p. 8.

- 1398** (23 de marzo) Martín el Humano invoca la devoción a Santa Eulalia en una donación a la Catedral de Barcelona de un *Lignum Crucis* que Benedicto XIII le había regalado en Avignon⁷¹².
- 1398** Martín el Humano escribe una carta a Carlos VI, rey de Francia, para informarse sobre la Saint Chapelle de París para hacerse su capilla relicario⁷¹³.
- 1398** (13 de noviembre) Martín el Humano ordena levantar acta notarial al encontrar sangre de Cristo en Simballa⁷¹⁴.
- 1399** (30 de marzo) Martín el Humano da un *Lignum Crucis* a la iglesia barcelonesa de San Justo⁷¹⁵.
- 1399** (13 de abril) Coronación de Martín el Humano que pide recuperar las reliquias a los diputados para presentarse junto a ellas⁷¹⁶.
- 1399** (22 de septiembre) Martín el Humano agradece a los *consellers* de Barcelona el favor de apoyarle en su demanda a los diputados. Al mismo tiempo, pide a los diputados de Cataluña que ya que los *consellers* han dado su consentimiento que les devuelvan las reliquias. También les solicita que escriban una tercera carta a Alfonso de Thon, diputado general de Cataluña, para que influya en sus compañeros y así le entreguen la prenda⁷¹⁷. El rey se dirige a la persona que se había encargado de realizar todas las negociaciones, Bernat Buçot, en la que le comunica que le será remunerado el esfuerzo realizado⁷¹⁸.
- 1399** (29 agosto) Martín el Humano pide el Santo Cáliz a los monjes de San Juan de la Peña para enseñarlo a unos extranjeros⁷¹⁹.
- 1399** (23 de septiembre) Martín el Humano pide, de nuevo la reliquia del Santo Cáliz⁷²⁰.
- 1399** (23 de septiembre) Martín el Humano pide, de nuevo la reliquia del Santo Cáliz⁷²¹.

⁷¹² ACA, reg. 2190, fol. 115v, 1398 marzo, 23.

⁷¹³ TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 503-504.

⁷¹⁴ ACA, reg. 2242, fol. 46.

⁷¹⁵ ACA, reg. 2191, fol. 215v.

⁷¹⁶ ADROER I TASIS, M., *op. cit.*, 1979. p. 127.

⁷¹⁷ ACA, Reg. 2243, f. 10v, 11r y 11v ed. ADROER I TASIS, M., *op. cit.*, 1979. p. 10.

⁷¹⁸ ACA, Reg. 2243, f. 12v ed. ADROER I TASIS, M., *op. cit.*, 1979. p. 10.

⁷¹⁹ Ver apéndice documental. Documento 1

⁷²⁰ Ver apéndice documental. Documento 2

- 1399** Los monjes de San Juan de la Peña entregan a Martín el Humano en la Aljafería de Zaragoza la reliquia del Santo Cáliz⁷²².
- 1399** (25 de noviembre) devolución de las reliquias de los diputados a Martín el Humano⁷²³. Sin embargo, tres reliquias de las más importantes, la de San Jorge, la Camisita de Cristo y la Vera Cruz no le serán entregadas⁷²⁴.
- 1400** Martín el Humano concede el privilegio de concesión a la iglesia de San Feliu de Gerona de la potestad de congregarse por tener a San Narciso famoso por el milagro de las moscas⁷²⁵.
- 1400** Martín el Humano pide al emperador Manuel Paleólogo reliquias de Cristo y de la Virgen para obtener seis galeras en su lucha contra los turcos⁷²⁶.
- 1400** Martín el Humano entrega a su sobrina, la condesa de Urgel, un trozo de la Vera Cruz por la devoción que ésta siente por la pieza⁷²⁷.
- 1400** (25 de junio) Martín el Humano pide al cónsul de los catalanes en Alejandría que consiga del sultán de Babilonia la reliquia de Santa Bárbara⁷²⁸.
- 1402** Martín el Humano vuelve a enviar a una de sus sobrinas otro trozo de la Vera Cruz por la devoción que, en este caso, siente por ella la sobrina, según le había dicho al monarca Jaime de Prades⁷²⁹.
- 1402** (7 de agosto) Martín el Humano pide al rey de Túnez por mediación de Francesc Casasaja los cuerpos de los discípulos de Jesucristo y el cuerpo de Santa Oliva⁷³⁰.
- 1402** (25 de septiembre) Martín el Humano pide la piedra donde estaban puestos los pechos de Santa Ágata⁷³¹.

⁷²¹ Ver apéndice documental. Documento 3

⁷²² VER APÉNDICE DOCUMENTAL.

⁷²³ ACA, Reg. 2243, f.31 ed. ADROER I TESIS, M., *op. cit.*, 1979. p. 10.

⁷²⁴ ACA, Reg. 2243, f. 54 r. v.

⁷²⁵ ACA, reg. 2193, fol. 229v-230. en COLOMER PRESES, J., *Mosques milagroses, iconografía*, Gerona, 1988.

⁷²⁶ MARINESCO, C., “Manuel II Paléologue et les Rois D’Aragon. Commentaire sur quatre lettres inédites en latin, expédiées par la Chancellerie byzantine” *Bulletin de la Section Historique de l’Académie Roumaine de France*, XI, Barcelona, 1924, pp. 192-206.

⁷²⁷ Ver apéndice documental. Documento 4.

⁷²⁸ MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1958, p. 294.

⁷²⁹ ACA. Reg. 2244, fol. 152 ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 68.

- 1402 y 1403** Martín el Humano envía por medio de su capellán Pere Banyut la Verónica de la Virgen desde Valencia a Barcelona, para que en su capilla de las sagradas reliquias se celebre con toda la solemnidad el día de la fiesta de la Inmaculada Concepción oficiada por el obispo y capítulo de su ciudad⁷³².
- 1405** Martín el Humano escribe al Papa para informarse sobre la creación de un priorato cisterciense en honor a las reliquias y, ansioso por que la capilla de las reliquias la rigiesen los celestinos, escribió a Felip de Malla solicitando información⁷³³.
- 1405** (4 de diciembre) Martín el Humano escribe a su esposa María para recordarle que aunque él se encuentre en Perpignan, no se olvide de realizar todos los preparativos para la celebración de la fiesta de las reliquias como de costumbre. Le advierte de que, al mismo tiempo, los mayores de la cofradía quieren celebrar la fiesta de la Concepción en la catedral y no en el Palacio Mayor como es la costumbre y que ella debe obligarles a celebrarla en el dicho palacio⁷³⁴.
- 1406** (19 de octubre) Martín el Humano pide a Gabriel Gombau, que es su *cambrer*, que el día de la *Passio Ymaginis Domini* que es en el que se admiran las reliquias al no poder estar el presente por estar en Valencia que conceda él igualmente las indulgencias a todos aquellos que admirasen las reliquias⁷³⁵.
- 1407** (23 de abril) Martín el Humano pide el cuerpo de Santa Constanza al Papa de Roma⁷³⁶.
- 1407** (2 de diciembre) desde el Monasterio de Vall de Crist, Martín el Humano otorga en su último testamento delante del notario Ramón de Comes y dispone que las reliquias se conserven en la capilla y

⁷³⁰ ACA. Reg. 2245, fol. 19 ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 70.

⁷³¹ ACA, reg.2299, fol. 32v en FODALE, S., *op. cit.* 1990, p. 131.

⁷³² ACA. Reg. 2247, fol. 18 ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 70.

⁷³³ TORRA PÉREZ. A., *op. cit.*, 1996, p. 503-504.

⁷³⁴ ACA. Reg. 2249, fol. 11 ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 70.

⁷³⁵ ACA. Reg.2249, fol. 135 ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 70.

⁷³⁶ ACA, reg. 2250, fol. 74v; ed. TORRA PÉREZ. A., *op. cit.*, 1996, p. 507.

- lega a su rector y monjes una cantidad de siete mil *sous* para que cumplan con sus obligaciones⁷³⁷.
- 1408** Martín el Humano hace donación de las reliquias y la custodia y gestión de la capilla a los celestinos. Este manuscrito muestra cómo en 1408 el monarca entregó la gestión a la nueva orden y las reliquias las dejó en la capilla que había construido especialmente para ellas⁷³⁸.
- 1409** (17 de diciembre) Boda de Martín el Humano con Margarita de Prades en la Capilla Real de Bellesguard⁷³⁹.
- 1410** (26 de junio) para la reliquia de San Jorge que estaba en Barcelona se pagó 44 sueldos al platero Francisco Vilardell para que reparase el encaste de plata en el brazo del santo además de otras sumas para distintos trabajos de orfebre⁷⁴⁰.
- 1410** (31 de mayo) muere Martín el Humano dejando todos sus bienes a Margarita de Prades De esta donación no se conoce original, ni copia auténtica debido a la rápida la muerte del rey⁷⁴¹.
- 1411** (30 de noviembre) Carta de los celestinos obligando a que la reina Margarita devuelva a la iglesia o capilla del Palacio Real de Barcelona, las reliquias que había conseguido el rey Martín el Humano y que estaban en poder de esta señora⁷⁴².
- 1412** (11 de diciembre) los celestinos imponen una demanda judicial contra Margarita de Prades por haberse adueñado de los bienes de la capilla que ellos gestionaban y que a ellos pertenecían⁷⁴³.
- 1412** Proceso contra Margarita de Prades por llevarse las reliquias de la Capilla Real. Este suceso tuvo tal repercusión que aparece descrito en diferentes documentos de los archivos. El capellán Mayor Real, contra la reina Margarita para que le devuelva los libros,

⁷³⁷ ACA- ORM, H- Vol. 2676, fol. 154 r. ed. ADROER I TASSIS, M., *op. cit.*, 1979. p. 226

⁷³⁸ ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real

⁷³⁹ TORRA PÉREZ. A., *op. cit.*, 1996, p. 507.

⁷⁴⁰ ACA, Gabriel Canyelles, man. 10, año 1410. ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1958, p. 293.

⁷⁴¹ AMB (Archivo Metropolitano de Barcelona), Reg. "Diversorum Secundus" fol. 66.

⁷⁴² AHCB, Caja de dos testamentos, años 1401- 1435, pliego año 1411, f.8 v.

⁷⁴³ Transcripción del documento en el apéndice, ACA, *Monacales*, 102-28.

- ornamentos, orfebrería y reliquias que ésta había incautado de la capilla a la muerte del rey Martín⁷⁴⁴.
- 1412-1413** Pleito contra Margarita donde el prior de los celestinos de les *santes reliquies* reclama los libros, ornamentos, orfebrería y reliquias que Martín el Humano concedió a su monasterio y que ahora se encuentran en posesión de la reina Margarita de Prades⁷⁴⁵.
- 1413** (18 de enero) los celestinos se dirigen al arzobispo de Tarragona y exponiéndole, de nuevo, la fuga de reliquias⁷⁴⁶.
- 1413** (10 de marzo) Fernando de Antequera hace referencia a la celebración de la indulgencia y absolución plenarias en la capilla del monarca⁷⁴⁷.
- 1413** (31 de marzo) Fernando de Antequera ya es poseedor de la reliquia de la Espina de la Corona de Cristo y varios relicarios e imágenes de santos de plata dorada⁷⁴⁸.
- 1413** (10 de abril) Fernando de Antequera pide al arzobispo que le otorgue la capacidad de conceder indulgencia plenaria a quienes observen las reliquias⁷⁴⁹.
- 1413** (2 de noviembre) Fernando de Antequera escribe desde Montblanc a *mossén* Gabriel pidiéndole que él sea el encargado de la custodia de las reliquias que el monarca tiene en su capilla y que se quede con la segunda llave del lugar donde están guardadas, ya que la primera llave la tiene Jacme Sala⁷⁵⁰.
- 1413** (28 de noviembre) Fernando de Antequera pide desde Lleida a la reina Margarita de Prades que le envíe libros, misales, pastorales y libros sobre las reliquias de San Jorge⁷⁵¹.
- 1413** (16 de noviembre) Margarita le contesta diciéndole que le envía todo aquello que el monarca le había pedido⁷⁵².

⁷⁴⁴ ACA, Procesos Modernos 102/28 hay una copia del siglo XVIII sacada de otra copia inserta en un proceso de la Bailía de Cataluña posterior a la entrega de la capilla real a los Mercedarios.

⁷⁴⁵ 1412-1413 ACA, *Pecuniae*, 2411, Procesos Modernos 139/47. Con carta al nuevo rey Fernando de Antequera y al arzobispo de Tarragona.

⁷⁴⁶ ACA, *Monacales*, 102-28, f. 13 r, v .

⁷⁴⁷ ACA, Reg, 2384, fol. 10v.

⁷⁴⁸ Es un inventario llevado a cabo por el monarca que se encuentra en el ACA, Reg. 2411, f. 48-51r.

⁷⁴⁹ ACA, Reg. 2401, fol. 3. ed. . MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1958, p.295.

⁷⁵⁰ ACA, Reg. 2386, fol. 66v-67r.

⁷⁵¹ ACA, Reg, 2397, fol. 119r.

⁷⁵² ACA, Reg. 2355, fol. 34v -35r.

- 1414** (8 de agosto) las reliquias que hay en este momento en la capilla real son un cofre de hierro con un crucifijo de la Pasión de nuestro Señor Jesucristo propio para el rezo, la Camisita del Niño Jesús, la reliquia del brazo de San Jorge de plata⁷⁵³.
- 1415** (20 de diciembre) Fernando de Antequera se dirige a Jacme Sala, *obrer major* de la ciudad de Barcelona, y le comunica que ha sido informado de que las reliquias que se encuentran en la sacristía de la capilla de su Palacio Mayor de Barcelona habían sido mandadas guardar por un capellán, y que por muerte de éste se encarguen los canónicos y capítulos de cuidarlas. Sin embargo, en este documento no especifica el tipo de reliquias⁷⁵⁴.
- 1416** (14 de febrero) Fernando de Antequera escribe una carta al *batle general* pidiéndole los objetos de su capilla, *vexella* y corona y que habían pertenecido a Martín el Humano. El rey afirmaba que, tras la muerte de Martín, la ciudad, que había hecho un préstamo al monarca dejando como depósito las reliquias al no recibir posteriormente el dinero de la reina Margarita se lo había quedado en propiedad. El rey Fernando se puso en contacto con ellos porque deseaba recuperar estas piezas a cambio del dinero que se les debía⁷⁵⁵.
- 1416** (18 de marzo) Fernando de Antequera escribe a Gabriel Gombau pidiéndole que le entregue las reliquias que tiene en su poder y que son de la Espina de la Corona, la Verónica de la Virgen, la Vera Cruz y la Camisita del Niño Jesús⁷⁵⁶.
- 1419** (5 de noviembre) Margarita de Prades se pone en contacto con Alfonso el Magnánimo para que le certifique el testamento que Martín el Humano hizo el mismo día de su muerte y que los celestinos nunca quisieron dar por válido⁷⁵⁷.

⁷⁵³ MATEU IBARS, M^aD., “Bona mobilia et immobilia del monasterio de los celestinos y la capilla del Palacio Real Mayor de Barcelona” *Documenta et Scripta*, Barcelona, 1993, p. 102.

⁷⁵⁴ ACA, Reg. 2409, fol. 135 r, v.

⁷⁵⁵ ACA, Reg. 2410, f. 16 v.

⁷⁵⁶ ACA, Reg. 2410, fol.3v.

⁷⁵⁷ ACA, Reg. 2591, f. 68v -70r.

- 1419** (25 de noviembre) Alfonso el Magnánimo permite a Margarita vender, empeñar y ceder todos aquellos bienes que Martín el Humano le había dejado en su testamento⁷⁵⁸.
- 1420** (23 de mayo) Alfonso el Magnánimo escribe al canónigo Gabriel Gombau, salvaguarda de las sagradas reliquias, anunciándole el envío de las llaves de las reliquias del Palacio Real de Barcelona y le pide afectuosamente que las llaves de las reliquias que están en su palacio mayor de Barcelona, y que Gabriel Gombau dio al capellán mayor del rey, que las vuelva a coger y que sea él quien se ocupe de dichas llaves. Le pide que haga un inventario y que esté presente Jacme Sala, encargado de las obras reales, segunda persona de confianza real y poseedora del segundo juego de llaves para que ambos se ocupen de la conservación de las reliquias⁷⁵⁹.
- 1420** (11 de junio) Margarita de Prades entregó a la Catedral de Valencia una serie de reliquias que recogió el presbítero Juan Sentlis por orden del obispo y del cabildo. Las reliquias son un hueso de San Matías apóstol, la piel de San Bartolomé, y el Velo de la Virgen María⁷⁶⁰.
- 1421** Alfonso el Magnánimo escribe a principios de junio al Monasterio de San Atanasio en el Monte Santo en Grecia tras haber recibido una reliquia griega para agradecersele, la reliquia que se menciona es un hueso del cuello de San Antonio⁷⁶¹.
- 1422** (15 de julio) Alfonso el Magnánimo realiza el traspaso de la gestión de la capilla real del Palacio de Barcelona con todas las pertenencias, incluidas las reliquias, que había en ella a la orden de la Merced⁷⁶².
- 1422** (17 de agosto) Margarita de Prades se deshace de las ya escasas cosas que le quedaban e ingresó en el monasterio como monja sin ninguna pertenencia hasta el día de su muerte⁷⁶³.

⁷⁵⁸ ACA, Reg. 2591, fol. 68 v.

⁷⁵⁹ ACA, Reg. 2669, f.175 v, ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1958, p. 296.

⁷⁶⁰ ACV. Vol. 3545, fol. 489 y Vol. 85, fol. , sin numerar.

⁷⁶¹ ACA, Reg. 2783, f. 54v- 55.

⁷⁶² ACA, Monacales, Hacienda, Legajos Grandes 339, parte I, f. 8.

⁷⁶³ FORT I COGULL, E., *op. cit.*, 1970, p. 165.

- 1423** Alfonso el Magnánimo organiza una búsqueda del cuerpo de San Luis de Tolosa que era el patrón y guarda de Marsella⁷⁶⁴.
- 1423** Alfonso el Magnánimo se lleva a Castelnuovo las reliquias de la Espina, la Camisita y la Vera Cruz para exponerla en la festividad del Viernes Santo⁷⁶⁵.
- 1424** Alfonso el Magnánimo entrega a la Catedral de Valencia las reliquias de San Luis⁷⁶⁶.
- 1424** (8 de noviembre) Alfonso el Magnánimo paga a Antoni Sanz, paborde de la Seo de Valencia y Mestre de la capilla real por los trabajos que éste había realizado por orden real haciendo dos cajas nuevas para guardar las reliquias de la capilla real de Barcelona⁷⁶⁷.
- 1425** Se realizan las obras de la puestra de la escalera de la segunda torre del Palacio del Real de Valencia para hacer la capilla de Santa *Caterina* para contener las reliquias del rey⁷⁶⁸.
- 1430** La ciudad solicita tener las reliquias que, debido al préstamo que hicieron al rey la Catedral de Valencia y el Ayuntamiento, es de las dos instituciones y siempre están en la catedral⁷⁶⁹.
- 1430** (27 de octubre) el Ayuntamiento exige a la Catedral de Valencia que le de las reliquias que tienen “sense carta de comanda”⁷⁷⁰.
- 1432** (6 de abril) se le paga a Pere de Mora del Monasterio de Santes Creus por llevar a Valencia todo lo que quedaba en la capilla del Palacio Peal de Barcelona a Valencia en los meses de marzo y abril⁷⁷¹.
- 1432** (16 de abril) carta a Miguel de Vera *sobreazembler* de la casa real, por la que se le paga por las misiones realizadas junto con el rey de Navarra en el traslado desde la ciudad de Barcelona y pasando por

⁷⁶⁴ ACA, Reg.2697, p. 154.

⁷⁶⁵ RYDER, A., *El Reino de Nápoles en la época de Alfonso el Magnánimo*, Valencia, 1987, p. 40.

⁷⁶⁶ BELTRÁN, A., *op. cit.*, 1960, p. 34.

⁷⁶⁷ ACA, Mestre Racional, Reg. 8759, f. 98r.

⁷⁶⁸ ARV, Mestre Racional, 9206.

⁷⁶⁹ CARRERES ZACARES, S., *Llibre des Memories de diversos sucesos e fets memorables e de coses senyalades de la ciutat e regne de Valencia 1308-1644*, T.I, Valencia, 1930-1935, pp. 526-527

⁷⁷⁰ CARRERES ZACARES, S., *op. cit.*, T.I, Valencia, 1930-1935, pp. 526-527

⁷⁷¹ ARV, Mestre Racional 8786 f. 34v. Apéndice Documental- DOC 30

- la Cartuja de Portaceli trayendo a Valencia seis cargas de reliquias de la capilla real⁷⁷².
- 1432** (18 de abril) obras en el Palacio de la Audiencia por los desperfectos ocasionados ante la efusividad de la gente al observar y venerar las reliquias⁷⁷³.
- 1432** (19 de abril) obras en el Palacio de la Audiencia por los desperfectos ocasionados ante la efusividad de la gente al observar y venerar las reliquias⁷⁷⁴.
- 1435** (4 de junio) se acuerda depositar en la sacristia de la Seo algunas reliquias que estaban guardadas en un armario del Archivo del Racional⁷⁷⁵.
- 1437** (18 de marzo) las reliquias se llevan del Palacio Real a la Catedral de Valencia⁷⁷⁶.
- 1437** (27 de abril) Alfonso el Magnánimo escribe una carta al Batle General en la que le pide que las reliquias que estaban en el Palacio del Real bajo la custodia de Antoni Sanz se metan en la Sacristía de la Catedral de Valencia por la muerte de éste⁷⁷⁷.
- 1452** Alfonso el Magnánimo celebró solemnemente en el Castelnuovo de Nápoles la fiesta de Santa Eulalia. Esta festividad se llevó a cabo con mayor lujo que la Navidad⁷⁷⁸.

⁷⁷² ARV, Mestre Racional, reg. 8786, f. 21 r, v. Apéndice Documental- DOC 29

⁷⁷³ ARV, Mestre Racional, 9208, f. VIIr

⁷⁷⁴ ARV, Mestre Racional, 9208, f. VIIr

⁷⁷⁵ CARRERES ZACARES, S., *op. cit.*, T.I, Valencia, 1930-1935, pp. 526-527

⁷⁷⁶ BELTRÁN, A; *op. cit.*, 1960, p. 43.

⁷⁷⁷ ARV, Mestre Racional, Letras y Provisiones reales, reg. 9050 Apéndice Documental- DOC 28

⁷⁷⁸ MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1968, doc. 393, p. 429, en ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, 269-288.

CAPÍTULO 3

LAS RELIQUIAS Y SU RELACIÓN CON EL ARTE⁷⁷⁹.

1. INTRODUCCIÓN

Es importante estudiar la devoción a las reliquias en la baja Edad Media en la Corona de Aragón desde una nueva perspectiva: el reflejo de este fenómeno en el arte de la época. Es una investigación más práctica de las reliquias, lejos del análisis puramente documental, a través de las capillas que se construyeron para albergarlas y relicarios que las acogieron. En la baja Edad Media el arte sirvió de contenedor de las reliquias como es el caso de la orfebrería o la arquitectura. Por lo tanto, es importante analizar en qué medida las creencias de los artistas o de quienes le encargaron y dirigieron las obras influyeron en la obra de arte. Y es que, pese a que realmente los relicarios son los objetos artísticos que tienen una mayor relación con la reliquia, la devoción a estas piezas también influyó en la arquitectura⁷⁸⁰.

2. LAS RELIQUIAS Y SU RELACIÓN CON LA ARQUITECTURA

2.1 LAS PRIMERAS CAPILLAS RELICARIO: LOS *MARTYRIA*

Al estudiar los diferentes lenguajes artísticos que se vieron influidos por la devoción a las reliquias uno de los campos importantes para analizar es el de la arquitectura. Las construcciones religiosas se vieron marcadas, desde muy pronto, por la devoción popular por las reliquias debido a dos causas fundamentalmente: primero porque, a lo largo de la historia, se han levantado multitud de construcciones para dar sepultura y honrar reliquias de Cristo, la Virgen y los restos de un santo. Pero además, en Occidente, desde el siglo IV existía la costumbre de que todas las iglesias debían contener reliquias⁷⁸¹. En el Concilio de Cartago del año 410 los obispos locales decidieron que se destruyesen todos los altares erigidos en memoria de los mártires y

⁷⁷⁹ En este capítulo nuestro análisis se limita a una simple mención. El estudio en profundidad, tanto de las capillas relicario como de las piezas de orfebrería creadas como contenedoras de reliquias, merece una investigación más exhaustiva que se llevará a cabo en posteriores análisis.

⁷⁸⁰ GRABAR, A. *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chretien antique*. T.I, París, 1946., p. 12.

que no permitiesen la construcción de nuevos santuarios, a menos que contuvieran reliquias o estuvieran situados en lugares notoriamente santificados por la vida o la muerte del santo⁷⁸². Más tarde en 787 el II Concilio de Nicea decretó que todo altar de iglesia debía contener una "piedra del altar" que albergara las reliquias de un santo. Este Concilio condicionó notablemente la forma de celebrar la Eucaristía pero también, en algunos casos, la manera de construir las iglesias ya que algunas de estas pequeñas capillas llegaron a adquirir, incluso, la forma de la reliquia que albergaban⁷⁸³. Ya en el siglo XI surgieron las iglesias de peregrinación. En ellas, la presencia de reliquias fue decisiva en la forma de construir. Alrededor del deambulatorio que rodeaba el altar mayor se disponían las capillas con reliquias. De modo que la visita de los peregrinos no distraía la actividad diaria de la iglesia. Pese a la importancia que tuvieron las reliquias en la forma de construir las iglesias durante la Edad Media, nuestro análisis se centrará en la arquitectura civil. Es un análisis de origen y evolución de las capillas relicario y su utilización en los palacios reales hasta la baja Edad Media en la Corona de Aragón.

El primer antecedente de las capillas relicario sería, sin lugar a dudas, las criptas, los mausoleos y aquellas construcciones con un marcado carácter funerario. El primer ejemplo conocido de una construcción levantada para dar cobijo a los restos de un mártir es un santuario del siglo IV localizado en Palestina y conocido como *Martyrion*. Pese a desconocerse las reliquias que albergaba este santuario tras su descubrimiento, todas las construcciones llevadas a cabo en una primera época para cobijar a restos sagrados y reliquias, recibieron el nombre de *martyria*⁷⁸⁴. También en el siglo IV pero curiosamente en la Península Ibérica se encuentra un ejemplo de *martyrium*, el mausoleo de La Alberca, en Murcia. Este *martyrium* se relaciona con los pequeños templete de tipo *heroon* helenísticos, con una función claramente de culto funerario, que se proyectará de forma decisiva hacia las posteriores creaciones arquitectónicas medievales. A través de prototipos paleocristianos en la vieja Dalmacia, por ejemplo en el mausoleo de Marusinac, o el de Pécs, la proyección medieval existe incluso en el arte asturiano posterior del siglo XI, en la capilla de Santa Leocadia en la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo. El mausoleo de La Alberca es un pequeño templete, de planta

⁷⁸¹ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, p.30.

⁷⁸² BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 27.

⁷⁸³ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, p.38.

rectangular, con dos cámaras superpuestas, cubierta la inferior con una bóveda rebajada y la superior con techumbre de doble vertiente. Esta cámara superior termina en una absidiola semicircular, para el culto martirial. Debajo de la cámara inferior, y separado mediante un pavimento de mosaico, hoy desaparecido, están las sepulturas encima de las cuales se realiza el culto funerario. Una *fenestrella confessionis* puso en relación el altar superior y estas cámaras. La simplicidad del edificio viene, además, aumentada por unos sencillísimos contrafuertes adosados a la nave y su ábside, por el exterior⁷⁸⁵. Otros ejemplos de iglesias martiriales en la Península Ibérica son el edificio de la Cocosa en Badajoz y el de Marialba en León.

A partir de estos primeros santuarios la arquitectura religiosa de cada una de las zonas se vio fuertemente marcada tanto por la devoción popular por las reliquias como por la obligatoriedad del Concilio de Cartago (410) y de Nicea (787). Los investigadores Grabar y Duval aseguran que se llegó, incluso, a crear una tipología concreta de capilla relicario que era, generalmente, una cripta con deambulatorio y pequeñas capillas con pinturas murales que representaban escenas de la vida del mártir allí enterrado⁷⁸⁶.

Pese a que este análisis pretende centrarse fundamentalmente en los antecedentes de las capillas relicario de las capillas civiles reales o de carácter privado, en numerosas ocasiones se tendrá que hacer referencia a construcciones religiosas públicas- catedrales, parroquias, iglesias de peregrinación- para poder comprender la evolución de las técnicas y formas arquitectónicas en este tipo de edificios. Asimismo es importante destacar que aunque encontrar en buen estado restos arquitectónicos que nos sirvan de ejemplo para analizar la evolución de las capillas relicario resulta complicado, sí hay algunas obras que pueden ayudarnos. Por ejemplo, posterior al *martyrion* de Palestina y a la capilla de La Alberca de Murcia el siguiente ejemplo de capilla relicario está en Rávena, en los años en que los ostrogodos ocuparon Italia con Teodorico (454-526) al frente, y esta ciudad se convirtió en el centro cultural y administrativo, además de ser la capital del Imperio. Allí encontramos los restos de San Apolinar el Nuevo, el Baptisterio de los arrianos y el Mausoleo de Teodorico, todos ellos pertenecientes al desaparecido Palacio de Teodorico. Pese a que San Apolinar el

⁷⁸⁴ GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, pp. 21-29.

⁷⁸⁵ DE PALOL, P., *Arte paleocristiano en España*, Barcelona, s.a., pp. 78-80.

Nuevo era la capilla palatina, es en el Mausoleo donde encontramos los antecedentes de lo que luego serán las capillas relicario. La razón fundamental en apoyo de esta hipótesis sería, además de la utilización de la planta centralizada- propia de estos primeros *martyria*- que el mausoleo era de dos plantas como posteriormente se harán las capillas relicario palatinas y cuyo antecedente más inmediato está en Murcia y Palestina. La causa podría estar en que la función de este edificio era la de albergar los restos de Teodorico. Aunque el sarcófago se encuentra hoy en la planta alta su lugar original era el inferior. El piso superior estaba dedicado al culto funerario, por lo tanto tiene menos diámetro y se articula mediante una secuencia de arcos ciegos de medio punto. Rávena se convirtió en una auténtica capital áulica de la que bebieron y en la que encontramos aspectos comunes en San Apolinar in Classe y en San Vital de Rávena pero con un lenguaje mejorado. Pese a que en San Vital no se encuentran referencias a las capillas relicario posteriores tan directas como en el Mausoleo de Teodorico. Es importante destacar que éste sirvió de inspiración y que en San Vital se produjo la simbiosis artística más importante hasta el momento entre Oriente y Occidente. Su cronología se remonta a la época del obispo Eclesio (521-532). Sin embargo, las obras empezaron en 540 con el obispo Víctor (538-545) cuyo monograma aparece en los capiteles del piso de bajo. Lo primero que llama la atención es la planta centralizada propia de los *martyria* en un edificio de culto y no en una capilla de carácter privado. La planta se inscribe en un octógono con ocho pilares y arcos de medio punto rodeado por un deambulatorio con tribuna. Años más tarde los longobardos ocuparon Italia trasladando la capital a Verona, allí encontramos otros edificios importantes entre los que destaca, para nuestro análisis el templo palatino de San Miguel.

En la Galia merovingia se encuentra un antecedente directo a las capillas relicario por su carácter privado, las criptas merovingias- también llamadas a partir de ahora *martyria*-. Eran pasillos o espacios subterráneos abovedados, destinados al uso funerario o simplemente martirial. Es en estos años, desde el siglo V, cuando la búsqueda de reliquias y el deseo de alojarlas en espacios sagrados será una constante en los territorios romanizados. En la Galia todavía no era una manifestación generalizada, pero con Carlomagno se convertirá en una práctica habitual. Los ejemplos de *martyria* en esta época son numerosos aunque como siempre sujetos a problemas de datación. Entre ellos se pueden citar la cripta de San Ireneo en Lyon, el mausoleo de San Víctor

⁷⁸⁶ DUVAL, Y., *Auprès des saints corps et ame, l'inhumation "ad sanctos" dans la chréteinté d'Orient et d'Occident du III au VII siècle*, París, 1988, pp. 98-130 y en GRABAR, A., *op. cit.*, 1946, p. 39.

en Marsella (dentro de un conjunto monástico columbanista) o la cripta de Saint-Laurent que, quizá en origen, sólo fue un mausoleo exento, adaptado después como espacio subterráneo al levantarse la iglesia románica de Saint-Denis. Sin embargo, los ejemplos más significativos, acaso por la estructura interior y sus sarcófagos, son la cripta de Jovarre y el Hipogeo de las Dunas, en Poitiers. En Jovarre, existió un monasterio fundado a la vez que otros seis en las cercanías de París. De él sólo subsiste un pequeño oratorio subterráneo construido para albergar las tumbas de los fundadores y de las primeras abadesas. Es curioso el empleo del aparejo de piedras, formado por piezas irregulares, de una técnica que tiene la apariencia de un *opus reticulatum*. El interior se organiza por medio de seis columnas con capiteles vegetales, sobre las que voltean bóvedas de arista que, probablemente, vinieran a sustituir a una cubierta de madera. El Hipogeo de las Dunas está ubicado en una necrópolis situada a la entrada de Poitiers. Concebido a modo de cámara funeraria, que según algunos expertos quiere evocar el Santo Sepulcro de Jerusalén, este *martyria* fue construido para albergar los restos del abad Mellebaudi. Presenta varios niveles- como ocurrirá posteriormente con las capillas relicario- y el acceso se hace por unas escalinatas que conducen a la cámara abovedada con una *fenestrella confessionis* para la oración tal y como anteriormente había ocurrido en Murcia.

Desde mediados del siglo VIII hasta finales del IX el Imperio Carolingio vivió sus años de máximo esplendor. En el año 800 Carlomagno fue coronado emperador por el Papa en Roma. El Imperio aparecía de nuevo como una idea político-religiosa donde Carlomagno era el nuevo Constantino. Uno de los referentes más importantes de la Historia del Arte en la construcción de las capillas relicario es la capilla privada de Carlomagno en Aquisgrán (790-805) que fue consagrada por León III y estaba dedicada a Santa María. Era el oratorio privado del monarca y en su interior se custodiaba, entre otras reliquias, un fragmento de la capa de San Martín. Los maestros que trabajaron en la construcción de esta capilla vinieron del Mediterráneo y estaban dirigidos por Odón de Metz⁷⁸⁷. La capilla palatina data del 792. Estaba precedida por un atrio rectangular porticado que desembocaba en una fachada concebida a modo de arco triunfal que se abría al templo. El espacio interno de la capilla era octogonal y se rodeaba por un deambulatorio, con tramos cuadrados y triangulares alternados, que al exterior se

⁷⁸⁷ CONANT, K. J., *La arquitectura carolingia y románica, 800-1200*, Madrid, 1982 (trad. al castellano del original publicado en 1959), p. 63.

traduce en un polígono de dieciséis lados. En su interior, por encima del deambulatorio corre una tribuna que abraza todo el espacio central. Lo más importante para nuestro estudio es que en esta capilla-relicario palatina se utiliza la planta centralizada. Se ha señalado con frecuencia que el modelo más próximo es San Vital de Rávena y ciertamente en planta lo es⁷⁸⁸. También se han visto influencias de Santa Sofía de Benevento y Saint-Germiny-des-Près levantada en la villa particular del obispo de Orleans y ambas en territorio franco⁷⁸⁹. De tal manera, la capilla palatina de Aquisgrán, así como los restantes *martyria* analizados, constituyen un eslabón importante en una cadena donde, si sus orígenes no son nítidos, sí es evidente la trascendencia posterior. En adelante, en diversas culturas y emplazamientos, e incluso a través de distintos estilos, se optará por la planta centralizada a la hora de construir una capilla privada. Esta forma de construcción evolucionó con el tiempo, sin embargo, su origen se encuentra en estas pequeñas capillas *martyria*, en los mausoleos y en las criptas.

A partir del siglo V y VI se intensificó el tráfico de reliquias lo que obligó a evolucionar en lo que a la construcción de los *martyria* se refiere. Las numerosas criptas, que en un principio se erigieron como estructuras muy sencillas y funcionales, fueron, con el tiempo, complicando considerablemente su planta y las soluciones arquitectónicas. En la época carolingia, heredera directa de Constantino, las reliquias tenían, si cabe, aún más justificación que en épocas precedentes. La posesión de reliquias no interesaba únicamente a los grandes abades del Imperio que proporcionaban al centro numerosas visitas y dádivas, sino también a las capillas de los palacios y a los mausoleos y criptas, todas ellas construcciones de carácter privado. Para dar solución a esta necesidad se construyó un primer tipo de cripta que, igual que las reliquias, venía desde Roma. Se trataba de la cripta anular o circular. Los *martyria* anteriores, las capillas que se construían particulares y los mausoleos analizados anteriormente habían ido introduciendo poco a poco la planta circular pero es a partir de este momento cuando este tipo de construcciones empiezan a hacerse de forma masiva puesto que no son ocupados por un único personaje o resto de un santo sino que se convierten en criptas multitudinarias. En San Pedro del Vaticano, pese a ser una construcción de carácter público, es interesante destacar cómo, quizá en época de Gregorio Magno (590-

⁷⁸⁸ CONANT, K. J., *op. cit.*, 1982, pp. 63-64.

⁷⁸⁹ HUBERT, J., PORCHER, J., y VOLBACH, W., *El Imperio carolingio*, Madrid, 1968, p. 54.

604), se dio forma a la cripta que albergó el supuesto cenotafio del santo patrón⁷⁹⁰. En un ámbito rectangular, *confessio*, ubicado bajo el altar, se deposita el sarcófago, y alrededor de él se excava un pasillo semicircular subterráneo que le rodeaba. La *confessio* quedaba en el centro y se comunicaba con el pasillo mediante una ventana o *fenestrella*. De esta manera, los fieles entraban por un lado del corredor, llegaban hasta la *fenestrella*, desde la que observaban el cenotafio, y salían por el lado opuesto. De este mismo modelo bebieron las iglesias durante la Edad Media para que las continuas visitas de los peregrinos a las reliquias se pudiesen realizar sin molestar el ejercicio diario de la parroquia. En el año 754, en la abacial de Saint-Denis, por ejemplo, adoptaron este modelo construyendo una cripta anular, quizás bajo el abadiato de Fulrad. También se utilizó este modelo arquitectónico en San Mauricio de Agaume, San Emerano de Ratisbona y otros. Pero quizá la más relevante dentro de esta tipología sea la cripta de la Catedral de Colonia, consagrada en el año 870⁷⁹¹. No obstante, el número de fieles que pretenden no sólo adorar las reliquias, sino que incluso deciden enterrarse junto a ellas, aumenta de forma rápida. Es entonces cuando los espacios subterráneos se fueron complicando, sentando así el precedente para las llamadas iglesias bajas de tiempos inmediatamente posteriores. En principio se trataba de añadir cámaras a la cripta ya existente; de esta forma se creaban espacios radiales, como en la Catedral de Clermont consagrada en el 946. Sin embargo, esta tipología desembocará en los grandes deambulatorios con capillas radiales de época románica. Hay otro tipo de criptas: la cripta mina- que era un gran pasillo que distribuye las *confessiones*- como San Stefano de Bolonia, Steinbach y en Saint Medard de Soissons, también la cripta-hall-, un espacio central abovedado al que se abren nichos y capillas- como en San Miguel de Rohr (en Turingia) y las criptas altas y bajas combinadas como en Saint-Germain de Auxerre, que desembocan a veces en una rotonda central como en Flavigni y en las que se verán influencias las futuras capillas relicario palatinas.

En España, heredera de La Alberca, encontramos la cripta de San Antolín de Palencia, de la segunda mitad del siglo VII. Esta obra románica es de época de Sancho el Mayor, quien convirtió en cabecera de la misma cripta visigótica de San Antolín, bajo la catedral gótica palentina. Se le atribuye al rey Wamba el traslado de los restos del mártir narbonés a Palencia. La cripta visigoda es de planta rectangular, con tres

⁷⁹⁰ HUBERT, J., PORCHER, J., y VOLBACH, W., *op. cit.*, 1968, p. 55.

⁷⁹¹ HUBERT, J., PORCHER, J., y VOLBACH, W., *op. cit.*, 1968, p. 56.

arquillos por testero en su cabecera. Hacía los pies un corto transepto con valor de nártex comunica con la obra románica. Arcos fajones soportan una cubierta de piedra en la que también se alternan las losas planas y la bóveda de medio cañón. En los muros laterales arcos ciegos de herradura, a los que en el nártex mata el fajón. Las arquerías ciegas de la cripta de San Antolín dieron pie a suponer la existencia de un principio de naves colaterales, hipótesis que parece ha de ser rechazada. La cripta de San Antolín debió ser en su origen- como propone hipotéticamente Fontaine- *confessio* de una iglesia superior. Recuerda a tal efecto el antecedente paleocristiano de La Alberca. Pero también podría traerse a colación Santa Eulalia de Bóveda en Lugo con nártex y nave rectangular. Sancho el Mayor, además de construir la cripta románica, debió de levantar una iglesia alta, lo que le obligaría a reforzar la iglesia visigoda⁷⁹².

Pero el primer ejemplo claro de capilla-relicario perteneciente a un palacio real que ha llegado hasta nuestros días y que resulta de gran interés para nuestra tesis son los restos, aún conservados, de la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo. Esta capilla, que en su origen no pertenecía a la catedral sino al palacio real, es un pequeño edificio de dos plantas, la inferior abovedada estaba destinada a custodiar las reliquias y estaba dedicada a Santa Leocadia y la superior con función de oratorio y con la advocación de San Miguel- patrón de las reliquias-. Esta capilla relicario palatina es el primer ejemplo en la Península Ibérica de lo que posteriormente será la Sainte-Chapelle. Su antecedente como capilla relicario palatina de dos pisos es La Alberca de Murcia en el siglo IV, ya que sigue el esquema de viejos modelos martiriales hispanos y su planta ya no es centralizada- como la de Rávena y los *martyria* anteriores- sino rectangular. Aparecen distintas fechas de su ejecución: Conant asegura que fue fundada en el año 802 y que su arquitecto fue un tal Tioda⁷⁹³. Otras fuentes, sin embargo, parecen fecharla en el período de Alfonso III (866-910), aunque responde tipológicamente a la arquitectura y formas anteriores del rey Alfonso II el Casto (791-842)⁷⁹⁴. De hecho la bibliografía asegura que fue este rey quien descubrió y abrió el arca de las reliquias que venían desde Jerusalén⁷⁹⁵. Fue por tanto Alfonso II quien se adueñó de ellas y las colocó en la capilla del palacio, dedicada a San Miguel, que más tarde será la Cámara Santa de la

⁷⁹² CAAMAÑO MARTÍNEZ, J. M^a., “Arquitectura Prerrománica”, en *Historia de la Arquitectura Española*, T. I, Zaragoza, 1985, p. 118.

⁷⁹³ CONANT, K.J., *op. cit.*, 1991, p. 94.

⁷⁹⁴ CONANT, K.J., *op. cit.*, 1991, p. 94.

⁷⁹⁵ CUESTA FERNÁNDEZ, J., *La Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1995, pp. 100.

Catedral de Oviedo, por lo que con toda seguridad su construcción se debió llevar a cabo durante su reinado.

Este edificio de planta rectangular es de dos pisos, el inferior, levemente hundido con respecto al nivel del suelo, se cubre con bóveda de medio cañón, con lunetos para las luces y accesos, que arranca de un zócalo. El carácter de cripta y la presencia del zócalo traen a la memoria la disposición y obra visigoda de San Antolín. En el testero se abre una ventana acogida por arco semicircular sobre columnas adosadas. En el exterior los muros presentaban contrafuertes. El piso superior, cuya nave fue rehecha en el románico, en la segunda mitad del siglo XII, repite en el testero la organización de ventana bajo arco de medio punto sobre columnas visto en el piso inferior.

También en estos años encontramos en España otro ejemplo de capilla doble en un edificio hoy destruido. Se trata de la Catedral doble de Santiago de Compostela (879-896) que ha sido parcialmente excavada, y se sabe que se pareció a otras basílicas gallegas- como la de Santullano en Lourousa- aunque la cabecera, con la capilla de Santiago, era bastante más abierta y elaborada⁷⁹⁶.

Con respecto a las construcciones palatinas más importantes llevadas a cabo por Ramiro I (843-850) en Asturias - Santa María del Naranco, San Miguel de Lillo y Santa Cristina de Lena- la más importante en nuestro análisis es, sin lugar a dudas, Santa María del Naranco. Este espacio consagrado a Santa María en 848 ha llegado en perfecto estado, salvo por la pérdida de un compartimiento de dos pisos en uno de los lados mayores, el opuesto a la entrada, cuyo pórtico equilibraría. Hay algunos investigadores que la han venido identificando como el aula regia de Ramiro I, replicando, según H. Schlunk, la villa-pórtico de tradición romana e inspirándose sus formas en edificios dobles. Bango asegura que, pese a que la funcionalidad de este edificio no debía ser religiosa, su identificación como aula regia plantea algunos problemas. La principal sería la ausencia de una estructura absidiada para acoger el trono, difícil de ubicar, por otra parte en la planta alta completamente abierta al exterior⁷⁹⁷. Otros, sin embargo, aseguran que la forma arquitectónica del piso superior demuestra que se construyó como belvedere; pero que sin duda el edificio se utilizó para

⁷⁹⁶ CONANT, K.J., *op. cit.*, 1991, p. 95.

las ceremonias religiosas en relación con el rey, como cuando partiera para la guerra, por ejemplo⁷⁹⁸. Apoyándonos en esta teoría, y por su tipología, este espacio también podría haber sido una capilla relicario de dos plantas ya que es de todos conocido el interés del monarca por estas piezas. Se trata de una construcción estructurada en dos plantas; la inferior, totalmente abovedada, se compartimenta en tres ámbitos, mientras que la superior, a la que se accede por escaleras de fábrica exteriores, es un gran salón rectangular cubierto por cañón con arcos fajones y abierto en ambos extremos por una triple arcada. El cuerpo principal del edificio tiene una cripta dividida en tres espacios, el central cubierto con una pesada y robusta bóveda de cañón, levantada sobre un zócalo muy bajo de muro. Ante las complicaciones que Bango encuentra en la utilización de este espacio como aula regia, y la posibilidad también planteada de que tuviese un uso religioso podríamos considerar la utilización de este espacio como capilla privada del monarca para contener reliquias.

Una vez superada la etapa Prerrománica y al adentrarnos en el Románico pleno se desarrolla un gran interés y tráfico de reliquias tras la obligatoriedad, para poder consagrar, impuesta por el Concilio de Cartago (410) y Nicea (787) y la creciente popularidad de su culto en Occidente. De este modo catedrales y grandes iglesias de carácter público hicieron tremendos esfuerzos por conseguir el mayor número posible de estas piezas. Esta nueva situación obligó a cambiar las tipologías y formas arquitectónicas. Las reliquias estaban o bien en la cripta de las iglesias, herederas de las antiguas criptas romanas y prerrománicas y en los mausoleos, o en las capillas que rodeaban al ábside. Es más, es durante esta época cuando aparecen las denominadas iglesias de peregrinación de forma que los peregrinos y fieles interesados en visitar únicamente las reliquias podían hacerlo sin necesidad interrumpir la actividad pastoral. De este tema se ha escrito y hablado en numerosos ocasiones dada su importancia. Sin embargo, en este estudio, y para no desviarnos del interés central de la tesis- que son las capillas reales- centraremos el análisis en las capillas relicario de los reyes, o sea, en aquellas iglesias y mausoleos con carácter privado.

Ya en el Románico el ejemplo que encontramos de capilla de doble planta en una capilla palatina es en Alemania en el Pfalz (Palacio Imperial) de Goslar que se

⁷⁹⁷ Un estudio más detenido de este tema en: BANGO, I.G., *Historia del arte de Castilla y León*, Valladolid, 1994; BANGO, I.G., “Arte prerrománico hispano”, en *Summa Artis*, Madrid, 2001; BANGO, I.G., *Alta Edad Media : de la tradición hispanogoda al Románico*, Madrid, 1994.

considera construido aproximadamente en su forma actual por Enrique III, del que fue la residencia favorita. Hacia 1050 se edificó un Aula Regia que se hundió parcialmente en 1132. Las reconstrucciones y ampliaciones han prestado al edificio subsistente un sabor muy del siglo XII. La cercana capilla de la Virgen, una iglesia de dos pisos, perteneciente al conjunto fue levantada por Conrado II hacia 1035, y la capilla regia al pie de la ladera (después catedral) fue obra de Enrique III⁷⁹⁹.

La influencia de la forma de construir estas capillas relicario llegó incluso a la baja Edad Media, cuando se observan ejemplos de construcciones con características propias de los primeros modelos de *martyria*. Estas edificaciones, sin embargo, guardan algunas veces diferencias con la tipología original y pueden encontrarse ejemplos de plantas cruciformes en iglesias de reducido tamaño, o algunos que utilizan la planta de cruz griega⁸⁰⁰. Dentro del análisis de las capillas relicario de dos pisos durante el gótico encontramos un importante y significativo ejemplo: la Sainte Chapelle de París. El rey Luis IX decidió crear una capilla relicario en su Palacio Real de París para albergar la reliquia de la Corona de Espinas que el monarca tenía en su poder desde 1239. Esta capilla estaba ubicada en el complejo civil del Palacio Real. En ese año el rey Luis IX había recibido una carta del emperador de Constantinopla ofreciéndole la reliquia de la Corona de Espinas a cambio de una importante cantidad de dinero de la que estaba muy necesitado. El interés del monarca francés hizo que un enviado especial de la Corona fuese rápidamente a Venecia, donde debía hacerse efectivo el pago⁸⁰¹. Finalmente, Luis IX entregó a Nicolás de Querino 135.000 libras a cambio de la reliquia. El relicario fue primero a Sens, donde estaba esperando la familia real. Dentro de un arca de madera había otra de plata, y dentro de ésta, un vaso de oro con la Corona de Espinas. Después de haberla llevado en procesión por Sens, la corte partió para París con la Corona y el 18 de agosto de este mismo año la reliquia entró en París acompañada por una impresionante procesión y fue colocada en la capilla del Palacio Real de la Cité. Una vez el monarca ya tuvo una importante reliquia para su capilla decidió encargar a su arquitecto, Pierre de Montereau, la construcción de una capilla-relicario. Además, años más tarde, en 1241 llegaron más reliquias de la Pasión ante el interés que se despertó en

⁷⁹⁸ CONANT, K.J., *op. cit.*, 1991, p. 96.

⁷⁹⁹ CONANT, K.J., *op. cit.*, 1991, p. 147.

⁸⁰⁰ PUIG I CADAVALCH, J., *L'Arquitectura románica a Catalunya*, Barcelona, 1980, p. 35.

⁸⁰¹ GAUTHIER, M^a M., *op. cit.*, 1983, p. 156.

el monarca por este tipo de piezas⁸⁰². El 24 de mayo de 1244, los trabajos de construcción ya estaban en marcha y cuatro años después se consagró solemnemente el edificio, la capilla alta y la baja dedicada a la Virgen. A cada uno de los dos pisos se podía acceder desde el exterior y cada uno de ellos tenía funciones diversas que eran ordenadas por el monarca que ejercía su autoridad real sobre el aspecto ceremonial de la liturgia⁸⁰³.

La relación simbólica entre la Corona de Espinas y la Corona Real resultaba evidente. Si el rey veneraba y presentaba desde la tribuna de la Sainte Chapelle la corona de espinas, aparecería en realidad como Cristo entre los apóstoles, cuyas estatuas se hallan colocadas sobre los pilares. Los “ángeles celebraban una misa celeste” en los rincones detrás de los apóstoles, de manera que para el observado el rey se encontraba en el mismo centro de la imagen terrena de la Jerusalén celestial⁸⁰⁴.

La Sainte-Chapelle es un edificio doble. Su planta baja, más que cripta, es un pedestal para levantar la capilla alta, con objeto que se destacara sobre las demás dependencias del Palacio. Bruno Klein asegura que la capilla parisina sigue el modelo de dos plantas propio de las capillas palatinas⁸⁰⁵. Su estructura es de gran complejidad. La bóveda, que cierra el recinto y sobre la cual se encuentra el piso de la capilla superior, está colocada sobre delgados pilares en medio del espacio; delicados arcos con tracería transmiten la presión de ésta a los muros exteriores. Si la bóveda se extendiera de pared a pared, sus arcos no sólo habrían sido más anchos sino también más altos, por lo que tendrían que arrancar desde el suelo. La estática de la capilla superior no es menos ambiciosa, pero los medios utilizados para esta tarea- que en lo esencial son tensores y anclajes- se encuentran ocultos, a diferencia de la capilla inferior. Tiene las paredes formadas por los ventanales y en los puntos donde van a parar los arcos de la bóveda hay soportes formados por haces de columnas. Aunque por fuera estos soportes se extienden como sólidos contrafuertes, desde el interior el edificio parece sostenido por ligerísimos puntales. Las columnas no aparecen construidas con tambores; son haces de molduras rígidas, vibrantes, que suben, para distribuirse en lo alto con un sistema prefijado, desde el suelo. Los capiteles son simples collares como joyas. Las bóvedas no parecen pesadas ni cargar sobre las columnas, sino estar suspendidas de lo

⁸⁰² HACKER SÜCK, I., “La Sainte Chapelle de Paris et les chapelles Palatines du Moyen Age en France”, *Cahiers Archeologiques*, XIII, 1992, pp.217-257.

⁸⁰³ HACKER SÜCK, I., *op. cit.*, 1992, pp.217-257.

⁸⁰⁴ HACKER SÜCK, I., *op. cit.*, 1992, pp.217-257.

⁸⁰⁵ HACKER SÜCK, I., *op. cit.*, 1992, pp.217-257.

alto y los ventanales perforan el muro por completo. La arquitectura está totalmente policromada en los colores y los motivos heráldicos de la familia real; la bóveda muestra un cielo estrellado. A pesar de su estado de conservación muy restaurado, esta pintura corresponde fielmente a la coloración original, a la que contribuyen los fuertes tonos con dominio rojiazul de las vidrieras. Hubo un paralelismo entre el hábito del rey de no mostrarse exagerado ni en sus gestos ni en su vestimenta y la arquitectura de la Sainte Chapelle que está libre de detalles “en boga”⁸⁰⁶.

En cuanto a los relicarios de la Sainte-Chapelle cabe destacar que estaban colocados en un altar doble cubierto por un baldaquino que todavía se conserva. Se subía al edículo superior por una escalerilla de talla de madera. Sólo los reyes y prelados ascendían por aquella delicada escalera la noche del Viernes Santo, para la exhibición de las reliquias que producían curas milagrosas. En el Tesoro de la Sainte-Chapelle algunos objetos eran de carácter profano, conservados, por su rareza, como grandes camafeos antiguos. Pero hasta éstos habían sido cristianizados, atribuyendo un significado religioso a las escenas. Además de la Corona de Espinas, San Luis había obtenido un gran pedazo de la Vera Cruz... Otra reliquia de autenticidad indiscutible, ya posterior, era el cráneo del mismo Rey, encerrado dentro de un busto con su retrato. Era de tamaño natural, de oro con gemas preciosas y sostenidas por ángeles, puestos encima de una base que descansaba sobre cuatro leones de plata dorada. Fue obra de un platero llamado Maestro Guillermo y ofrecida en 1303 por Felipe IV, el nieto de San Luis⁸⁰⁷.

En la primera mitad de los años sesenta se construyó la capilla de Santa María de la abadía de Saint Germer de Fly, una versión reducida y baja de la Sainte Chapelle. En su exterior resulta, sin embargo, algo más rica y elegantemente decorada que aquella, en particular debido a los finos gabletes y de la plasticidad de su cornisamento. De especial fineza es el corredor de unión con la vieja iglesia, que hace del edificio algo más que una capilla axial. La decoración despliega todas sus galas en esta microarquitectura, donde los contrafuertes no son tan dominantes. El esfuerzo decorativo aumentó aquí, ya que la tracería tiene cinco en lugar de cuatro lóbulos y, por otro lado, *couronnements* y gabletes han sido reunidos en una figura única.

⁸⁰⁶ HACKER SÜCK, I., *op. cit.*, 1992, pp.217-257.

⁸⁰⁷ HACKER SÜCK, I., *op. cit.*, 1992, pp.217-257.

El prestigio de la Sainte Chapelle construida por San Luis hizo que los comitentes de los más ambiciosos palacios franceses los dotaran igualmente de una capilla con reliquias. Para ello era imprescindible contar con una reliquia de la Pasión. A menudo se imitaba incluso la forma del prototipo parisino- pero sin utilizar los dos pisos-, como sucedió en la Sainte Chapelle del palacio de Vincennes. Su construcción fue ordenada por el rey Carlos V, antes de que en 1379 formara un cuerpo de canónigos para ella. El año de la muerte de su sucesor, Carlos VI (1422), la capilla carecía todavía de tejado, de bóveda y de los remates de los contrafuertes. Estas partes fueron terminadas entre 1520 y 1550. En algunas de las ventanas, realizadas entre 1380 y 1420, Vincennes muestra formas tempranas del estilo flamígero. El duque Jean de Berry hizo construir a partir del año 1395 en su residencia de Riom en Auvernia otra Sainte Chapelle según modelo parisino. Como su hermana de Vincennes, la capilla de Riom consta de un sólo piso, renunciando a la capilla inferior de París. En consonancia con la posterior fecha de iniciación de obras, en Riom todas las ventanas son tardogóticas. Jean de Berry nunca utilizó esta iglesia, pese a que a su muerte (1416) estaba terminada.

También en estos mismos años se estaba llevando a cabo la construcción de la tercera capilla del Palacio de los Papas en Aviñón, es la de la *Magne Turris* (1346-1348) también llamada por su decoración la capilla de los ángeles, que pertenece a la época de Clemente VI (1342-1352). Durante estos años el tesoro papal y las reliquias y joyas debieron trasladarse de la capilla primitiva de Benedicto XII (1334-1342), *Garde Robe*, dedicada a San Miguel- patrón de las reliquias-, a esta capilla puesto que la *Magne Turris* era el oratorio de Clemente VI. Esta capilla está levantada en dos niveles de modo que se podría afirmar que con el propósito de ser la nueva capilla relicario se construyó con el modelo de este tipo de capillas. Se construyó en el nivel más alto de la torre del Palacio papal bajo la dirección del arquitecto Jean de Louvres. Este oratorio sigue el modelo constructivo de capilla relicario de dos plantas rectangulares con cubierta de bóveda de crucería analizado anteriormente y dependiente del modelo francés de la Sainte Chapelle. Esta capilla, estaba consagrada en piso de bajo a San Marcial y el alto a San Juan Bautista⁸⁰⁸.

⁸⁰⁸ ESPAÑOL BERTRÁN, F., “Ecos artísticos aviñonenses en la Corona de Aragón: la capilla de los ángeles del Palacio papal” en *El Mediterráneo y el arte español*, XI CEHA, Valencia, 1996, p. 59.

En el transcurso del siglo XIV encontramos algunos edificios configurados, no sin intención, como preciosos relicarios. Un ejemplo sería la iglesia de Orsanmichele de Florencia donde sobre un pilar de una antigua galería abierta usada como depósito de grano había colocada una imagen milagrosa de la Virgen, lo que dio pie a su transformación en capilla de dos pisos. Las arcadas fueron cerradas en 1366 por Simone Talenti, dotando las nuevas ventanas de finísimas tracerías. El tabernáculo de Andrea Orcagna (1349-1359) parece un trabajo de orfebrería, edículo marmóreo para la imagen santa. Si no fuera por su escala, la iglesia de Santa María della Espina en Pisa, pasaría por ser un relicario. Este oratorio cobija realmente una astilla de la Corona de Espinas, comprada en 1333 por la ciudad. Seguramente el modelo ideal es la Sainte Chapelle de París, donde se encontraba la corona completa.

Hasta este momento hemos analizado la evolución de las capillas relicario desde los primeros *martyrium* hasta la baja Edad Media. Los *martyria* eran mausoleos que se llevaron a cabo para albergar los restos de los mártires, sus reliquias. Más tarde, las capillas relicario se levantaban sobre la cripta donde se guardaban los restos del santo a quien estaba dedicada la capilla. La evolución llevó a la construcción de las más importantes capillas relicario, Sainte Chapelle de París y la capilla relicario de los papas en Aviñón. Estas capillas se construyeron imitando la antigua tipología que aprovechaba la cripta para levantar encima la iglesia. Las capillas relicario, a partir de este momento se hacían de dos pisos. También en la Península Ibérica existen importantes ejemplos de la evolución arquitectónica de este tipo de capillas, desde La Alberca en Murcia hasta la Cámara Santa de Oviedo o Santa María del Naranco. Éstas son las construcciones más importantes en cuanto a las capillas relicarios.

En la Corona de Aragón, tal y como veremos a continuación, también hubo intención de crear una tipología de capilla relicario. Desde que Pedro el Ceremonioso redactara en sus *Ordinacions* la obligatoriedad de que en todos los palacios reales debían existir capillas relicario que contuviesen reliquias los monarcas se preocuparon por crear en sus palacios una capilla para ellas. Las influencias de las edificaciones de este tipo que se estaban realizando fuera del ámbito de la Corona de Aragón les sirvieron de inspiración- como ocurre con las de Santa Águeda para la que Martín I pidió informes a la Sainte Chapelle- pero son pocas las que se llegaron a realizar de dos pisos como hemos visto hasta ahora. Sólo las que estaban en aquellos territorios con más influencia francesa llegaron a utilizar esa tipología. La de Perpiñán por ejemplo, y

tal y como veremos a continuación, sí está dividida en dos pisos superpuestos de los cuales, el alto, era el principal tal y como se observa en la capilla palatina francesa y el de bajo es utilizado como cámara contenedora de las reliquias, las antiguas criptas⁸⁰⁹.

2.2. LAS CAPILLAS RELICARIOS DE ÉPOCA BAJOMEDIEVAL EN LA CORONA DE ARAGÓN

No existe una larga tradición de *martyria* en las regiones que conformaron lo que luego fue la Corona de Aragón. Sin embargo, algunos monarcas sí que dispusieron de ciertos espacios destinados a albergar sus tesoros reales. Además, en un principio dichos tesoros- entre los que se encontraban las reliquias- acompañaban a los monarcas en sus viajes por lo que se hizo necesaria la construcción de unos espacios para albergarlas.

Durante el reinado de Jaime I el Conquistador (1213-1276) el rey poseía un tesoro personal de gran riqueza compuesto por un gran número de piezas: joyas, libros, objetos preciosos y, además una reliquia de la Vera Cruz y una caja en la que había varias reliquias sin especificar. Sin embargo, este ajuar tuvo, durante estos años, un carácter ambulante, ya que no estaban en una capilla fija y se la llevaba consigo el rey en sus campañas militares⁸¹⁰. A la muerte del monarca, y debido al carácter nómada que habían tenido sus pertenencias, no se dejó constancia de que su tesoro quedase guardado en ningún espacio concreto del Palacio Real. De hecho, ordenó que a su muerte todos los enseres religiosos de su capilla personal, cálices, cruces, reliquias, etc. fuesen entregados al monasterio valenciano de San Vicente de la Roqueta⁸¹¹, porque no existía la conciencia de tesoro ni de capilla real y por lo tanto tampoco de dejar como herencia los bienes del rey a su sucesor⁸¹².

A la muerte de Jaime el Conquistador se repartieron los territorios heredados y los que había ganado a los musulmanes entre dos de sus hijos: Pedro el Grande le sucedió en los reinos de Aragón, Valencia y en el condado de Barcelona y Jaime II en el Reino de Mallorca, que comprendía la islas Baleares, los condados de Rosellón y Cerdeña y la

⁸⁰⁹ HACKER SÜCK, I., *op. cit.*, 1992, pp.217-257.

⁸¹⁰ PALACIOS MARTÍN, B., *op. cit.*, 1975, p.298.

⁸¹¹ ESPAÑOL BERTRÁN, F., "El tesoro sagrado de los Reyes en la Corona de Aragón"; *Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado*; vol. I, León, 2000, p. 270.

⁸¹² Este tema está ampliamente analizado en PALACIOS MARTÍN, B., *op. cit.*, 1975, p.280.

ciudad de Montpellier. Estos territorios se reincorporaron a la Corona de Aragón con Pedro el Ceremonioso. Sin embargo, durante los años en los que tuvieron personalidad jurídica propia se impulsó una política de prestigio dinástico muy relevante, que se expresó por medio de importantes proyectos arquitectónicos, donde los palacios reales y sus capillas adquirieron especial relevancia. De hecho, Jaime II el Justo intervino en la restauración o edificación *ex novo* de los palacios de distintos reinos, con especial atención a las capillas que había en ellos⁸¹³. Los Palacio Reales de Barcelona, Lleida, Valencia, Tarragona o Zaragoza, fueron restaurados o, incluso construidos durante estos años. Los arquitectos reales que realizaban estas obras también se encargaban, una vez concluidas, de embellecerlas con pinturas, vidrieras y retablos. Las capillas reales siguieron un modelo concreto de construcción y se ha llegado, en ocasiones, a afirmar que seguían el esquema propio de los edificios mendicantes, aunque corregían la austeridad del modelo original, ya que incorporaban un acabado pictórico de gran suntuosidad a la cubierta de madera⁸¹⁴. El resultado era una iglesia de una sola nave con su techumbre de madera apoyada sobre arcos diafragma y cabecera poligonal abovedada⁸¹⁵.

En el Palacio del Real de Valencia las reformas llevadas a cabo por este monarca conllevaron la inclusión de vidrieras que fueron realizadas por Berenguer de Palau en 1317, el mismo que poco antes confecciona las de Lleida en 1316, tras concluirse los trabajos dirigidos por los miembros de la familia Prenafeta⁸¹⁶. Al mismo tiempo, se trabajaba en las capillas de Tarragona y Zaragoza. Por lo tanto, los modelos arquitectónicos de estas capillas son similares porque todas se llevaron a cabo en la misma época y en una misma zona geográfica, en la baja Edad Media, en todo el territorio de la Corona de Aragón.

Sin embargo, las capillas palatinas construidas en aquellos territorios pertenecientes a la Corona de Aragón más ligados a la Corte francesa como la capilla construida en el palacio de la Almudaina, residencia principal de los reyes, en el Reino de Mallorca, y la realizada en el nuevo palacio de Perpiñán, ambas obra de los años finales del siglo XIII, se caracterizaron por seguir un modelo arquitectónico distinto al llevado a cabo en la Península y muy dependiente del que se estaba realizando en esos

⁸¹³ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 272.

⁸¹⁴ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 272.

⁸¹⁵ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 272.

⁸¹⁶ MARTINEZ FERRANDO, J.E., "Valencia Medieval y Renacentista" *Homenaje a Alfons el Magnànim*, Valencia, 1946, pp.165-174.

años en la corte francesa. La influencia francesa llegó incluso al extremo de que, al igual que había ocurrido con la Sainte Chapelle, las capillas estuvieran consagradas a los santos de los que tenían reliquias, como ocurrió en la capilla de la Almudaina que estaba consagrada a Santa Ana y la de Perpiñán a la Santa Cruz en honor a las reliquias que custodiaban. De hecho, las dos capillas seguían, incluso, el modelo tipológico arquitectónico de la Sainte Chapelle de París concebida como capilla relicario. La de Perpiñán está, incluso, dividida en dos pisos superpuestos de los cuales, el alto, era el principal, tal y como se observa en la capilla palatina francesa, y el de bajo es utilizado como cámara contenedora de las reliquias⁸¹⁷.

Con la derrota de Jaime II de Mallorca ante el ejército de Pedro el Ceremonioso en la batalla de Lluçmajor en 1349, las capillas palatinas de Mallorca y Perpiñán que habían seguido el modelo francés de la Sainte Chapelle se anexionaron a los territorios de la Corona de Aragón donde, como veremos a continuación, llevaron la influencia que éstas habían tenido en su forma de construir, sobre todo los palacios reales⁸¹⁸.

Al mismo tiempo, durante estos años el tesoro monárquico se vio incrementado considerablemente gracias a la espléndida dote aportada por Constanza de Sicilia en su matrimonio con Pedro el Grande en 1262, por un lado, y el expolio de los bienes de los Templarios en época de Jaime II, por otro. Además también se hicieron importantes donaciones al tesoro real, como la de Blanca de Anjou que cedió objetos de su capilla particular, una de las reliquias que más apreciaba: la lengua de Santa María Magdalena con el espectacular relicario que la contenía. Con Blanca y Jaime II parte del tesoro sagrado se asoció al panteón dinástico y esta costumbre tendrá su continuidad en el Monasterio de Poblet⁸¹⁹. Los reyes se vieron en la necesidad de crear unas capillas relicario para poder dar cobijo a los tesoros reales, joyas y reliquias, que debido a su magnitud ya no podían ser ambulantes y necesitaban darles el espacio que por su importancia necesitaban estas piezas. A partir de su reinado, por lo tanto, ya se desarrolló el concepto de capilla fija donde los reyes iban ampliando poco a poco un tesoro que luego legaban a su sucesor. El modelo de capilla relicario más cercano que tenían a su alcance era aquel que se había llevado a cabo, influido por la Sainte Chapelle

⁸¹⁷ HACKER SÜCK, I., *op. cit.*, 1992, pp.217-257.

⁸¹⁸ HACKER SÜCK, I., *op. cit.*, 1992, p. .220.

⁸¹⁹ MADURELL I MARIMON, J., "Las antiguas dependencias del palacio Real Mayor de Barcelona", *Annalecta Sacra Tarraconensa*, T. XIV, 1941, doc. 26, pp. 317-318; y también en RUBIO I LLUCH, I., *Documents per a la cultura Catalana mig.eval.*, 1908, Barcelona, doc. CCCL, p. 279.

de París, en Mallorca y Perpiñán, de modo que fue esta tipología arquitectónica la que se siguió a partir de este momento. Así, aquellas capillas reales que ya habían sido construidas se adaptaron y las que aún no se habían construido se llevaron a cabo siguiendo el modelo francés⁸²⁰.

Por lo tanto, se puede concluir afirmando que pese a que la historiografía ha reivindicado siempre la figura de Pedro el Ceremonioso como promotor artístico, este monarca debe mucho a su antecesor Jaime II quien le señaló el camino a seguir. En lo relativo a las capillas reales gracias a los avances e iniciativas de Jaime II, Pedro el Ceremonioso pudo desarrollar una importante empresa arquitectónica en este campo. De hecho, se puede, incluso, afirmar que Pedro el Ceremonioso no improvisó las leyes palatinas sino que asumió las compuestas en la corte mallorquina en mayo de 1337, de influencia claramente francesa, y se limitó a adaptarlas a las necesidades y costumbres catalanas y las llamó *Ordenacions de la Casa Reial*⁸²¹. En estas ordenaciones de influencia francesa, se describían de forma detallada las características y el funcionamiento de la casa real, su personal, la capilla, etc. También aparece la obligatoriedad de que existiesen diversas capillas según el calendario litúrgico y detalla qué objetos deben haber dentro de cada una de ellas. Dentro del apartado que describe la función y ordenación de la capilla se destaca el lugar en el que deben estar las reliquias, por clara influencia de la Sainte Chapelle de París. En este apartado se especificaba que el rey debía disponer sobre el trasaltar un aparador y distribuir las distintas piezas en sus escaños: retablo, cruces, candelabros, evangeliarios, relicarios, bazines, etc. Las distintas capillas palatinas de la Corona de Aragón, existentes en Zaragoza, Huesca, Lleida, Perpiñán, Mallorca, Valencia o Tarragona se ordenaron y organizaron conforme a estas normas, ya que disponían de sus propios ajueres litúrgicos y en algún caso poseían incluso importantes reliquias. Del mismo modo, al ser una práctica que bebía de las tradiciones francesas sus características fueron muy similares.

Por lo tanto fue a principios del siglo XIV cuando, tras un período inicial en el que ni siquiera existía la conciencia de la posesión de un tesoro real y, a raíz del enriquecimiento paulatino que experimentaron posteriormente los tesoros reales, las reliquias, cada vez más numerosas, empezaron a guardarse, junto con otras piezas de

⁸²⁰ Como veremos a continuación Martín el Humano siguió el modelo constructivo de la Sainte Chapelle y Alfonso el Magnánimo readaptó la capilla de Santa Catalina del Palacio Real de Valencia.

orfebrería en lugares muy concretos dentro del palacio sin crearse aún un lugar específico para ellas. Por ejemplo, en el Palacio Real de Barcelona, las reliquias se guardaban en lo que hoy se conoce como el *Archivo Viejo* o *Archivo de la puertas de Hierro*⁸²². De la existencia de este espacio para albergar las reliquias se sabe desde el reinado de Pedro el Ceremonioso (1336-1387). Sin embargo, debió haber algún espacio antes que éste, que servía de almacén de los tesoros reales porque siempre aparecen descritos en los diferentes inventarios en el interior de arcas cerradas bajo llave, cuyo depositario, cuando se hallaban en el espacio referido del palacio real, era un Oficial, que contaba con la confianza del monarca. Por lo tanto, si había una persona encargada de custodiar el arca es que ésta se encontraba guardada en un lugar concreto y era de gran importancia ya que requería la presencia de un vigilante sólo para ella.

Pese a que en su origen las capillas palatinas no fueron concebidas como capillas relicario, con el tiempo y, debido a la influencia francesa tanto en su arquitectura como en su reglamento interno, fueron adquiriendo esta función hasta llegar a asumir que en todas las capillas de los distintos palacios reales que formaban la Corona de Aragón debía haber reliquias como herencia de la Sainte Chapelle.

Una vez analizados los antecedentes de las capillas palatinas en la Corona de Aragón hasta el reinado de Martín el Humano, a partir de este momento las opiniones de los historiadores con respecto al desarrollo de esta tipología constructiva se dividen. Por un lado, está la de aquellos que piensan que la capilla relicario de Barcelona y sus sucesoras son herederas directas de las capillas palatinas francesas, siguiendo el modelo de la Sainte Chapelle⁸²³. Por otro, existe la opinión de que nada tiene que ver y que este tipo de capillas surgió de forma independiente⁸²⁴. Con respecto a esta polémica la profesora Español Bertrán asegura que los ordenamientos de la capilla relicario de Barcelona, con las festividades, la organización, la concesión de indulgencia, la ostentación del tesoro fueron tomados de la capilla parisina⁸²⁵. Además, asegura que pese a ignorar el espacio concreto que ocuparon las reliquias en interior de la capilla real, y si su ostentación anual determinó el recurso a algún género de mueble específico,

⁸²¹ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 274.

⁸²² MADURELL I MARIMON, J., "Las antiguas dependencias del palacio Real Mayor de Barcelona", 1941, *Annalecta Sacra Tarraconensa*, T. XIV, Barcelona, p. 131

⁸²³ TORRA, A., "Reyes, santos y reliquias. Aspectos de la sacralidad de la monarquía catalano-aragonesa", en *XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón (El poder real de la Corona de Aragón: siglos XIV-XVI)*, Jaca, 1993, p. 505.

⁸²⁴ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 276

si se sabe que en Francia, tanto la Sainte Chapelle de París como la de Bourges, dispusieron de baldaquinos especiales sobre el altar, cuya zona superior permitía una exhibición privilegiada del tesoro al completo. Por lo tanto, en Barcelona, por la tipología de la capilla, se podría asegurar que se disponía de algún dispositivo similar, pero no existe constancia de ello⁸²⁶.

2.2.1. LA ALJAFERÍA DE ZARAGOZA PRIMERA CAPILLA RELICARIO DE LOS REYES DE LA CORONA DE ARAGÓN⁸²⁷.

La Aljafería de Zaragoza fue castillo musulmán y más tarde tras la reconquista fue utilizado por los reyes de la Corona de Aragón como Palacio Real. Lo fundó el rey Aben-Aljefe que reinó del año 864 al 889 y en su construcción tiene cuatro clases de arquitectura. La primera es de construcción islámica, representada por la mezquita, la segunda es la construida en el período de los reyes de Aragón, que conquistaron este alcázar hasta los Reyes Católicos y son el salón regio, la escalinata y los salones artesonados. El resto de las construcciones corresponden a los reyes posteriores, de Felipe II en adelante. El nombre de Aljafería viene de su fundador el rey Aben-Aljefe que se piensa construyó también la mezquita mayor, hoy iglesia de la Seo. Alfonso el Batallador (1073?-1134) cedió la gestión del castillo, como hemos visto que era habitual en la época para conseguir el control de la Iglesia, a los monjes bernardos. La capilla o templo que existe, fue encargada por los reyes de la Corona de Aragón en 1118, es la primera capilla real que existió. Rodeaban al castillo unos huertos que los reyes decidieron construir para su divertimento y una casa de fieras encargo de Pedro IV. A partir de 1485 fue utilizada por la Inquisición para llevar a cabo los autos de fe y con el tiempo ha ido teniendo diversas funciones hasta la actualidad.

Con respecto a las reliquias, durante los primeros años no se sabe nada de la intención monárquica por tener las reliquias en una de las dos capillas, la de San Jorge o la de San Martín. En la documentación referente a la construcción y rehabilitación de estas capillas desde el reinado de Pedro IV aparecen pedidos de retablos, telas, cálices

⁸²⁵ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 276

⁸²⁶ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 276

⁸²⁷ Sobre la Aljafería: BELTRÁN MARTÍN, A., *La Aljafería, Zaragoza*, 1998; EXPÓSITO SEBASTIÁN, M., *La Aljafería de Zaragoza, Zaragoza*, 1986.

pero no se menciona nada de reliquias⁸²⁸. Puede ser que en este momento los monarcas no tuviesen un número alto de reliquias y que las llevaran encima o en capillas portátiles en sus viajes. Más tarde, sí van apareciendo documentos que hacen referencia a las reliquias, uno, el del 29 de agosto de 1399 Martín I solicita al prior de San Juan de la Peña la reliquia del Santo Cáliz para enseñárselo a unos extranjeros que están con él⁸²⁹. Más tarde, desde que Inocencio III concedió a Pedro II el Católico que los reyes de Aragón pudieran coronarse en Zaragoza, en el patio de la Aljafería se celebraron espléndidas fiestas de coronación de reyes y reinas. Las más notables fueron las de Alfonso IV, Pedro IV y Fernando I. Estos solemnes actos se celebraban en el patio grande o de honor entoldado y con riquísimas colgaduras. Fue en esta estancia donde probablemente se llevó a cabo la donación a Martín el Humano del Santo Cáliz de la Última Cena por los monjes de San Juan de la Peña ya que era la estancia más rica. Sin embargo, este palacio nunca tuvo una capilla para las reliquias como posteriormente ocurre en Barcelona. Quizá por esta razón estuvo tan poco tiempo el Cáliz en Zaragoza, al realizar el monarca una capilla especialmente para ellas se la llevaría pronto de Zaragoza a la Capilla de Santa Águeda. La costumbre de los reyes era la de ir siempre acompañados de sus reliquias en los viajes, sin embargo, tras la capilla realizada por Martín se estableció la costumbre de crear una capilla para ellas y salían en muy contadas ocasiones.

2.2.2. LA CAPILLA DEL PALACIO REAL DE BARCELONA. CAPILLA DE SANTA ÁGUEDA O DE LAS SAGRADAS RELIQUIAS.

El hecho más significativo dentro del análisis de las capillas relicario es la construcción por parte del rey Martín el Humano de una capilla, al estilo de París, para albergar reliquias en su Palacio Real. Para llevar a cabo esta empresa, el monarca decidió levantar junto a la capilla del palacio real de Barcelona una pequeña capilla con las armas del rey Martín y las de su primera esposa María de Luna, es de fines del siglo XIV y principios del XV y su función primera fue la de baptisterio. Más tarde esta capilla se acondicionó y fue utilizada para albergar la colección de reliquias que el rey

⁸²⁸ SOBRADIEL, P., *La arquitectura de la Aljafería*, Zaragoza, 1998, pp. 101-111.

⁸²⁹ SOBRADIEL, P., *op. cit.*, 1998, p. 111.

Martín había ido reuniendo a lo largo de toda su vida. La capilla fue popularmente conocida como la capilla de santa Ágata por albergar las reliquias de esta santa⁸³⁰.

De hecho, lo más destacable es que Martín I fue el primer rey que concibió, en la Península Ibérica, su capilla como capilla relicario, para albergar estas piezas por las que sentía tal devoción. Ya no era una simple inspiración arquitectónica y estilística como había ocurrido en las capillas anteriores más ligadas a la Corte francesa, sino que era una construcción ex-novo con los estatutos y normas propias de las capillas relicario. Para llevar a cabo este logro tuvo, sin lugar a dudas, modelos en los que mirar y se sirvió de la colaboración de monjes eruditos y canonistas para la elaboración exacta de los estatutos⁸³¹. Y es que Martín I deseaba crear una capilla relicario al estilo de la Sainte Chapelle de París. Tal era su interés que incluso escribió en 1398 una carta a Carlos VI, rey de Francia, para informarse sobre ella. Más tarde escribió al Papa para saber de la creación de un priorato cisterciense en honor a las reliquias y en 1405, y ansioso por que la capilla pasase a ser regida por los celestinos, escribió a Felip de Malla solicitándole información⁸³². De este modo, el rey podía dar una mayor ostentación a sus celebraciones litúrgicas al aparecer rodeado de sus reliquias.

Además, una vez construida la capilla el monarca mostró un interés especial por que todos los actos se llevasen a cabo en ella tal y como ocurría en la Sainte Chapelle. Así, en ella se empezaron a officiar todos los actos que tuviesen que ver con la devoción a las reliquias y en los que quedaba bien patente la piedad real, dejando de lado, la mayoría de veces, la opinión y las decisiones de las autoridades religiosas y el clero catedralicio. El deseo principal de Martín el Humano era controlar el poder religioso y tener él mismo su capilla relicario en el Palacio Real. Para justificar su afán aseguraba ser él quien mejor podía y quería satisfacer, mediante la elección de los monjes y el prior y su control absoluto sobre la ordenación y gestión de la capilla, la *devotio populorum* y las cualidades inherentes a un prior⁸³³. Martín I deseaba construirse una capilla con la mayor independencia eclesiástica posible. Así su mayor proyecto fue que la Capilla de las reliquias del Palacio Real de Barcelona no sólo fuese capilla sino

⁸³⁰ De este tema remito a: ESPAÑOL BERTRÁN, F., *El gòtic català*, Manresa, 2002, pp. 199-212 y DURLIAT, M., *El arte catalán*, Barcelona, 1967, p. 210.

⁸³¹ VINCKE, J. "Proyecto del rey Don Martín de Aragón para crear un priorato cisterciense en la capilla de su palacio mayor de Barcelona", *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, Tomo II, vol. II Valencia, 1970, p. 35.

⁸³² TORRA PÉREZ. A., *op. cit.*, 1996, p. 54

también monasterio y convento. Con este deseo en 1398 se dirigió al Papa Benedicto XIII para que éste aprobase su proyecto. En el nuevo plan se encontraban varios privilegios de los que el monarca deseaba gozar como la elección por él mismo del prior, que debía llevar mitra para demostrar a los fieles que tenía el mismo poder que un obispo, y los monjes que iban a ocuparla. También quería una independencia absoluta con respecto a la orden, el obispo, el metropolitano y los sínodos de Tarragona. Deseaba depender únicamente del Pontífice. Además, exigía que la capilla no pagase tributos como los subsidios por Tierra Santa por poseer las reliquias y tenía que tener una ordenación y estructuración como la Sainte Chapelle de París de la que el Rey ya se había informado.

Para poder llevar a cabo esta gran empresa religiosa, el rey Martín contaba con la ayuda de un Papa en una delicada situación, el cardenal Fernando Pérez Calvillo, obispo de Tarazona y los abades de Poblet y Santes Creus⁸³⁴. Este mismo año de 1398 el monarca, desde Zaragoza escribió, una carta el 7 de febrero, motivando a sus oficiales para que continuasen la obra que habían comenzado⁸³⁵. La carta la dirigía a Bernat Çafabrega que era el encargado de las obras no sólo del aspecto material de la obra sino también la gestión.

Un año más tarde, el monarca envió a Avignon a *mossén* Guerau y micer Pere para conseguir de Benedicto XIII las bulas para la institución de un convento de siete monjes en el Palacio Mayor de Barcelona⁸³⁶. Más tarde el 26 de noviembre de 1399 desde Zaragoza el monarca escribió al abad de San Bernat de Valencia, perteneciente a la orden del Cister, para que ordenase y dirigiese las obras del monasterio del Palacio Real de Barcelona⁸³⁷. El 31 de Enero de 1400 el rey se dirigió al obispo y al capítulo de la Catedral de Barcelona para comunicarles que en breve iba a venir desde Zaragoza para anunciarles que deseaba que una capilla que pertenecía al capítulo de la catedral estuviese a su disposición⁸³⁸.

La fundación de una capilla requería de multitud de permisos para llevarse a cabo pero Martín no tuvo ningún problema. El control de la capilla lo tenía directamente el rey quien elegía a los monjes y al prior. Además, el abad no debía poner trabas al

⁸³³ VINCKE, J., *La institución real aragonesa y la piedad del pueblo en la Baja Edad Media*, "Collectania E. Serra Buixó", Barcelona, 1956, p. 54.

⁸³⁴ VINCKE, J., *op. cit.*, 1970, p. 19.

⁸³⁵ ACA, Reg, 2239, fol. 120 r, ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *Itinerari del rei Martí d'Aragó*, Barcelona, 1919, p. 31.

⁸³⁶ ADROER I TASSIS, A.Mª., *Palacio Real Mayor de Barcelona*, Barcelona, 1979, p. 127.

⁸³⁷ ACA, Reg, 2242, fol. 188 v, ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 68.

hecho de que Martín les privase de sus mejores monjes, y las reformas del convento las dirigía directamente el monarca. Los cistercienses estuvieron molestos por la excesiva intromisión de la autoridad real, sin embargo en ningún momento pudieron poner ninguna reserva pese a que finalmente el proyecto fracasó.

Ante los problemas y final fracaso con la orden cisterciense, Martín decidió dirigirse a otra orden, la de los celestinos, ya que él pensaba que una orden extranjera le traería menos problemas. Ambas órdenes pertenecían a la orden de San Benito pero con algunas diferencias. Finalmente la capilla de las sagradas reliquias se quedó en manos de los celestinos pero con el control absoluto del monarca. En una carta que mandó al canónigo de la Catedral de Barcelona le expuso que la capilla de las reliquias iba a ser regida por los celestinos y que se iba a prescindir de él para tratar los distintos asuntos⁸³⁹. Las cartas a los celestinos se suceden. Después de ésta, el 30 de abril de 1400 Martín escribió al ministro de los frailes menores de la provincia de Aragón para que fuesen cuatro monjes a Barcelona⁸⁴⁰. El 3 de mayo desde la Garriga escribió al Papa anunciándole que sus frailes estaban a punto de llegar⁸⁴¹. Más tarde el 13 mayo de 1400 el rey se puso en contacto desde Garriga con el escribano de la Casa Real para asegurarse de que en la capilla los capellanes realizaban diariamente los oficios preocupándose por el buen funcionamiento de ésta durante su ausencia⁸⁴². El control que llevaba el monarca aun desde la distancia sobre su capilla era absoluto, como queda demostrado cuando el 27 de Diciembre de 1401 escribió desde Altura al capellán mayor Bernat para saber si era cierto que no se estaba continuando el servicio divinal como se debería, si las rentas estaban bien administradas y si se les pagaba a los canónigos⁸⁴³. Al mismo tiempo el 1 de noviembre de 1401 desde Altura Martín informó al prior de San Jerónimo de la mala conducta del encargado de custodiar la capilla del Palacio Mayor y ordenó que el puesto que éste ocupaba pasase a Gabriel Gombau ya que era la persona más cercana al rey⁸⁴⁴.

⁸³⁸ ADROER I TASSIS, M., *op cit.*, 1979, p. 129.

⁸³⁹ Ver Apéndice Documental. Documento 5

⁸⁴⁰ ACA. Reg. 2243, fol. 98 r ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 74.

⁸⁴¹ ACA. Reg. 2243, fol. 99 r ed. ADROER I TASSIS, M., *op cit.*, 1979, 184.

⁸⁴² ACA. Reg. 2247, fol. 107r.

⁸⁴³ ACA. Reg. 2247, fol. 77r ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 75.

⁸⁴⁴ ACA. Reg. 2244, fol. 93v ed. GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 76.

El interés del rey porque la capilla funcionase independientemente de la catedral y el hecho de procurar controlar de cerca cada uno de los movimientos, la actividad eclesiástica en el Palacio, molestó a las autoridades catedralicias que veían cada vez más mermadas sus funciones y esto desencadenó un clima de malestar general entre los canónigos de la catedral que veían reducidas sus actividades e influencia en el poder. Ante esta complicada situación, el rey escribió una carta a los consellers de Barcelona el 2 de septiembre de 1407 desde Valencia, en la que exponía las ventajas de la nueva capilla y cómo esta nueva fundación no perjudicaría en absoluto las funciones de la catedral⁸⁴⁵. Cinco días más tarde y ante la negativa por parte de los miembros de la catedral, el monarca escribió al capítulo de la Seo insistiendo en la unión por un pasillo de su capilla en la catedral con el monasterio de los celestinos de su Palacio⁸⁴⁶. El malestar creado con la Seo no se había acabado, sin embargo el rey había conseguido su objetivo, crear una capilla real y comunicarla mediante un pasillo con su capilla de la catedral y llenarla de todas las reliquias que había ido obteniendo a lo largo de su vida. El monasterio puesto bajo la advocación de las santas reliquias como la Sainte Chapelle ya estaba fundado, pero la muerte prematura del monarca le impidió verlo terminado.

El 2 de Diciembre de 1407 desde el Monasterio de la Valdecris el rey escribió su último testamento delante del notario Ramón de Comes, en el que se especificaba que las reliquias se conservasen en la capilla de Santa Águeda y que a su rector y monjes se les adjudicase una cantidad de siete mil *sous* para que cumpliesen con sus obligaciones⁸⁴⁷. Este documento no mencionaba que las reliquias pasasen a propiedad de los celestinos, pero sí que se conservasen en la capilla que se había realizado para albergarlas. Sin embargo, la viuda del rey Martín se llevó las reliquias consigo a la muerte del monarca y los celestinos se quedaron sin estas piezas pese al apoyo que recibieron por el rey Fernando de Antequera. No obstante, en la capilla aún quedaron algunas de las reliquias y Fernando de Antequera quiso, pese a la escasa cantidad, tener toda la información sobre ellas. El 28 de noviembre de 1413 Fernando de Antequera escribió una carta a Margarita de Prades pidiéndole una serie de libros entre los que se encontraba uno de las reliquias de San Jorge⁸⁴⁸. Además quiso gestionar la capilla conforme los estatutos impuestos por Pedro el Ceremonioso para lo que tuvo que

⁸⁴⁵ ACA. Reg. 2250, f. 102 r. ed. ADROER I TASSIS, J., *op. cit.* 1979, p. 189.

⁸⁴⁶ ACA. Reg. 2250, f. 103 r. ed. ADROER I TASSIS, J., *op. cit.* 1979, p. 189.

⁸⁴⁷ ACA- ORM, H- Vol. 2676, fol. 154 r. ed. ADROER I TASSIS, *op. cit.*, 1979, p. 226.

solicitar también a Margarita un libro en el que constaban los ordenamientos de la capilla. Margarita le envió esta petición al rey el 16 de diciembre de 1413⁸⁴⁹.

Más tarde, cuando Alfonso el Magnánimo subió al poder reconoció la autenticidad del último testamento realizado por Martín el Humano en el que constaba que las reliquias eran propiedad de Margarita de Prades. Se puso fin a largos años de disputas entre los celestinos y Margarita y la capilla barcelonesa se quedó sin sus reliquias que pasaron a poder de Alfonso el Magnánimo, que se las llevó a Valencia. Al proclamarse rey Alfonso el Magnánimo quitó a los celestinos de la capilla y entregó la custodia de ésta a los mercedarios, orden que la administraba en origen, que serán los encargados a partir de este momento de regirla.

A la muerte de Martín el Humano las reliquias se fueron desperdigando y finalmente volvieron a aparecer, en su conjunto, en la Catedral de Valencia por el depósito hecho por Alfonso el Magnánimo en 1437 donde se han guardado hasta la actualidad. En la Seo valenciana, sin embargo, no se sabe de la existencia de un espacio concreto para albergar estas piezas. Las obras en la Catedral de Valencia comenzaron en 1262, según una inscripción situada en la lápida que se encontraba en la girola junto a la tumba del obispo Albalat, desaparecida en las reformas del siglo XVIII, en la cual se pone de manifiesto que la primera piedra se colocó en ese año. Las obras en la catedral se fueron desarrollando a lo largo del siglo XIII, y en el siglo XIV se comenzó la construcción de la Sala Capitular y la nueva torre de las campanas, el Miguelete. Sin embargo, no aparece durante los primeros años de construcción ninguna referencia documental a que se estuviese realizando una capilla para albergar las reliquias. No hay ningún dato hasta el siglo XIX⁸⁵⁰. Por lo tanto se supone que las reliquias permanecían guardadas y que sólo en la festividad del segundo día de Pascua, tal y como ordenaba el canon, se mostraban a la población siguiendo un protocolo preestablecido⁸⁵¹.

La primera capilla relicario de un Palacio Real en la Corona de Aragón, pese a solicitar informes de la Sainte Chapelle, no es una capilla de dos pisos. Hasta este momento hemos ido advirtiendo como la evolución de las capillas relicario desde los primeros mausoleos y *martyria* hasta las iglesias que, teniendo la cripta en la planta baja, levantaban una segunda iglesia en la planta superior. Sin embargo y, pese a la

⁸⁴⁸ ACA, Registro 2397, f. 118 r

⁸⁴⁹ ACA, Registro 2355, f. 34v- 35r

⁸⁵⁰ SANCHIS SIVERA, J., *La Catedral de Valencia*, Valencia, 1909, p. 253

solicitud de informes en Barcelona no se adoptó esta tipología. Las influencias parisinas fueron asumidas más bien en el culto que en la construcción arquitectónica.

2.2.3. LA CAPILLA DE SANTA CATALINA DEL PALACIO DEL REAL DE VALENCIA

Hasta la creación de la capilla relicario barcelonesa y el posterior traslado de las reliquias a la Catedral de Valencia las reliquias acompañaban a los reyes en sus viajes y, por lo tanto, en cada uno de los palacios reales existentes en la Corona de Aragón había, por exigencia de les *Ordinacions* de Pedro el Ceremonioso, una capilla para guardar las reliquias. Muchas de estas construcciones han sido destruidas y hoy es difícil saber las características formales y estructurales que tenían. No es posible conocer con exactitud si siguieron un modelo concreto de capilla relicario tomado de la corte francesa salvo en las excepciones de Perpignan o Mallorca. Sin embargo, es interesante observar cómo, pese a no existir un sentido tan claro de capilla relicario en el resto de los palacios reales de la Corona de Aragón, sí hubo una intención de que en cada uno de ellos existiese una capilla que contuviese reliquias.

Con respecto a la capilla relicario del Palacio del Real de Valencia en el año 1421 la reina María, esposa de Alfonso el Magnánimo, escribió una carta al Papa Martín V desde Daroca, donde le suplicaba que le concediese la prerrogativa espiritual de poder cumplir con todos los preceptos de la Iglesia y disfrutar en la capilla del Palacio del Real de todos los derechos parroquiales, ya que en ella había ocho beneficiados y cada uno de ellos encargado de las obligaciones de su propio beneficio y con un Rector del que dependían el resto de los beneficiados⁸⁵². Más tarde, se dirigió también desde Barcelona al obispo de Valencia pidiéndole el mismo favor⁸⁵³. El 8 de noviembre de 1424 desde Barcelona el rey pagó a Antoni Sanç, paborde de la Catedral de Valencia y *maestre* de la capilla del Real, por los trabajos que había realizado en esta ciudad por orden real haciendo dos nuevas *cajas* para contener reliquias para la nueva capilla valenciana⁸⁵⁴.

⁸⁵¹ SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1909, p. 378.

⁸⁵² ACA., Reg 3117, f. 29r.

⁸⁵³ ACA., Reg 3117, f. 30r.

⁸⁵⁴ ACA, Mestre Racional, Reg. 8759, f. 98r.

En el año 1425 se advierte que se estaban llevando a cabo una serie de obras: *continuaren de fer la porta del cap de la scala de la segona torre e fer un trench de junyer e adobar un cadafal per obs del senyor rey en l'art major del Real e obrar un branch de fusta de cinch graons per donde alçar la capella de Santa Caterina per tenir les reliquies del senyor rey*⁸⁵⁵. Probablemente las reliquias de San Luis obispo que Alfonso el Magnánimo se había traído de Marsella en 1424 estuvieron guardadas en el Palacio del Real hasta su entrega definitiva a la catedral. Además en este mismo año el rey se preocupó por adornar la capilla y acondicionarla. Se compró una imagen de Cristo crucificado el 24 de enero de 1425 para colocarla en la capilla y se proveyó de todo lo necesario para la liturgia, además de controlar muy de cerca el personal religioso que se iba a encargar de gestionarla⁸⁵⁶. Esta capilla, conocida como la de arriba, era bastante espaciosa, de una sola nave, con columnas y con tres altares, el mayor o principal dedicado a los ángeles. En el presbiterio, a la parte del Evangelio, había un templete formado de ocho columnas pareadas. Historiadores defienden que esta capilla fue pintada por Pere Bernat en 1376 por orden del rey Pedro IV⁸⁵⁷. Sin embargo, el problema principal que ha existido siempre con las capillas del Palacio del Real de Valencia es saber cuál era la de arriba y cuál la de abajo, ambas fundadas por Jaime I. Por el documento encontrado en el archivo se descubre que la de arriba era la de Santa Catalina, pues se accedía a ella por una escalera y en ésta se guardaron las reliquias de San Luis a su llegada a Valencia. Sin embargo, no se creó especialmente para ser capilla relicario, por lo tanto su estructura no viene condicionada por el modelo francés impuesto en la Sainte Chapelle.

La capilla del Palacio del Real de Valencia, en los tiempos de la reina María, esposa de Alfonso el Magnánimo, debió alcanzar el grado máximo de decoro y devoción. Se proveyó a la capilla de todo lo necesario para el culto divino así como de valiosas imágenes y reliquias de santos, según se desprende de un minucioso inventario que se realizó de todas las dependencias del Palacio tras el fallecimiento de la reina⁸⁵⁸. Las reliquias, sin embargo, fueron entregadas por la reina al monasterio de la Trinidad.

El Consell de Valencia también estuvo interesado en tener las reliquias y si para ello era necesario levantar una capilla en su honor no ponían ningún obstáculo. Aparece un apartado en el que se menciona en el año 1430 que *Com les reliquies que eren en la*

⁸⁵⁵ ARV, Mestre Racional, 9206.

⁸⁵⁶ ARV, Reg 454, fol. 149

⁸⁵⁷ CORBÍN FERRER, J.L., *Desde los jardines del Real a la Plaza de Tetuán*, Valencia, 1985, p. 40.

Seu, les quales eren de la ciutat, los foren acomanades ab carta de comanda, e si no les volien tenir, que la ciutat les tinga e les meta en la capella de la sala ab un tranch en la paret, ab una caixa, e que hy creme una llantia continuament per honor e reverencia de Deu e de les dites reliquies.(En Cartes 73). En el mateix concell de 27 de octubre tractá aquesta qüestió el Racional en M. De Palomar dient que com les dites reliquies eren de la ciutat i el capítol les tenia “sense carta de comanda” era de parer se li encomenaren així, si no volia acceptar-ho llavors la citat le posará en la capella de la sala; anys despres en 4 de junio de 1435 s’acorda depositar en la sacristia de la Seo altres reliquies que estaven tancades en un armari del arxiu del racional⁸⁵⁹.

2.2.4. CAPELLA DE SANTA ANNA (CAPILLA DEL REY) EN EL PALACIO REAL DE MALLORCA. LA ALMUDAINA.

Otra Capilla Real de la Corona de Aragón durante la baja Edad Media en la que encontramos reliquias sería la del Palacio de la Almudaina o sea la de los reyes en Mallorca. Esta Capilla Real, instituida bajo la advocación de Santa Ana, fue fundada por el rey Jaime II el día 5 de septiembre de 1310. Su construcción, que debió iniciarse años antes, dentro del conjunto de obras y reformas del castillo, supuso la división y transformación del gran patio de la alcazaba en dos: los actuales Patio de Armas o de Honor, y el del *Brollador* o de la Reina.

Alfonso el Magnánimo estuvo en dos ocasiones residiendo en la Almudaina⁸⁶⁰. Como rey de Nápoles debió efectuar frecuentes viajes entre Barcelona, Valencia y Nápoles y ello propiciaba estancias en Mallorca. La primera vez llegó el 19 de mayo de 1420 al frente de una flota que se dirigía a Cerdeña y permaneció en el Palacio hasta el 3 de junio. En la segunda ocasión llegó al puerto el 31 de mayo de 1432 y estuvo en la Almudaina hasta el 6 de junio, llegó con 21 galeras y su estancia en el Palacio motivó arreglos y reformas de consideración⁸⁶¹.

La capilla, de un gótico muy depurado, fue fundada en 1432 por Alfonso V el Magnánimo y es en esta capilla donde encontramos importantes reliquias. En la parte

⁸⁵⁸ CORBÍN FERRER, J.L., *op. cit.*, 1985, p. 67.

⁸⁵⁹ CARRERES, S. *Llibre des Memories de diversos sucesos e fets memorables e de coses senyalades de la ciutat e regne de Valencia 1308-1644*, T.I, Valencia, 1930-1935, pp. 526-527.

⁸⁶⁰ MIRALLES SBERT, J., *Las reliquias y los relicarios de la Catedral de Mallorca*, Palma de Mallorca, 1971, p. 12.

superior del frontispicio están labradas sus armas y los símbolos con los que las hacía acompañar: el libro abierto, la hoguera y el nudo. Alfonso V estuvo en Palacio en dos ocasiones. En esta capilla se conservan las reliquias de Santa Práxedes, que habían sido traídas por el rey Jaime III desde Roma, como regalo del Papa. Las reliquias se guardan dentro de una preciosa urna de cristal y bronce dorado sostenida por cuatro leones. En Mallorca existió siempre una gran devoción popular hacia esta santa, dado que sus reliquias y las de San Sebastián eran las únicas que había en el Reino durante la Edad Media, pues, hasta el siglo XIII, Mallorca fue musulmana⁸⁶².

La Capilla conserva ornamentos religiosos del siglo XV: capa pluvial y casulla de terciopelo rojo con bordados de oro que representan escenas de la vida de la Virgen. También se guardan dos relicarios de plata y cristal, magníficas obras de orfebrería del siglo XIV, además de un «*lignum crucis*», también del siglo XIV. En julio de 1372 fue robada de la Capilla esta reliquia, y el Lugarteniente del Reino dio orden de retención e inmovilización de todas las galeras que estuvieran en los puertos de la Isla y se estableció un control específico para las embarcaciones de Génova. Ninguna nave podía salir sin el registro previo y autorización expresa del propio Lugarteniente. La reliquia fue recuperada⁸⁶³. Las campanas de la Capilla son del siglo XVII. La mayor lleva las armas de la Casa de Mallorca y la inscripción: *Jesús, María, Iosep MDCXXXII*. Se conservan también misales y libros de canto de esta Capilla⁸⁶⁴.

2.2.5. LA CAPILLA REAL DE PERPIÑÁN.

El Palacio Real de Perpiñán fue erigido a partir de 1276 para alojar a la Corte de Jaime II de Mallorca y las últimas obras de importancia fueron realizadas por sus sucesores. En la torre principal de este palacio se encuentra la capilla relicario. Son dos capillas superpuestas; la capilla baja, o capilla de la Reina y la capilla alta, llamada de la Santa Cruz. Es muy importante y representativa esta capilla ya que de las capillas relicario de la Corona de Aragón es la única que sigue el modelo tradicional de las dos

⁸⁶¹ DURLIAT, M., *L'art en el Regne de Mallorca*, Mallorca, 1964.

⁸⁶² MARQUÉS DE LOZOYA, "Historia y Leyenda del Palacio de la Almudaina" *Reales Sitios*, 1970, 7 (24): 12-17.

⁸⁶³ CONRADO VILLALONGA, J., "El Palacio Real de la Almudaina en la Historia de Mallorca", *Reales Sitios*, 1976, 13, p. 100.

⁸⁶⁴ MIRALLES SBERT, J., *Las reliquias y relicarios de la Catedral de Mallorca*, Palma de Mallorca, 1961.

plantas⁸⁶⁵. De hecho lo más importante de esta capilla es que fue realizada durante el reinado de Jaime II, en territorio perteneciente a la Corona de Aragón más ligado a la Corte francesa de finales del siglo XIII. Esto justificaría su marcada influencia francesa al seguir el modelo arquitectónico distinto al llevado a cabo en la Península y muy acorde con lo que se estaba haciendo en esos años allí. La influencia llegó incluso al extremo de que, al igual que había ocurrido con la Sainte Chapelle, la capilla estaba consagrada a la reliquia más importante que albergaba, en este caso la de la Santa Cruz. Además, la capilla seguía, incluso, el modelo tipológico arquitectónico de la Sainte Chapelle de París concebida como capilla relicario⁸⁶⁶.

En la capilla relicario se encontraban las reliquias de Santa Florentina, San Luis rey de Francia, los seis bordones de plata y en este mismo material diversos candelabros, incensarios, navetas, bacines, acetres e hisopos, y naturalmente los cálices y patenas, etc. Además, se censan las piezas de un gran retablo, y tres imágenes, dos de la Virgen con el Niño (una de plata destinada a presidir el retablo, la segunda de marfil) y un ángel también de plata. Se contabilizan, asimismo, diez pequeños oratorios confeccionados en diversos materiales (desde madera a turquesa) que están enmarcados en plata. Parece tratarse de pequeñas tablas en todos los casos. Se censan dos cruces, ambas de plata sobredorada con esmaltes. Junto a ellas se cita una pequeña cruz que forma parte del relicario de la Santa Espina ignorado en el inventario. Sorprende el escaso protagonismo de los relicarios en este documento. Sólo se citan cinco y ninguno corresponde a las reliquias más destacadas que poseía el rey por entonces. Se mencionan la custodia y el de San Jorge, más otros dos de pequeño formato, en cristal de roca, cuyo contenido no se especifica.

También una cajita de madera que custodia las de San Bartolomé y Santa Cecilia, entre otras innominadas. Recordemos que por entonces la colección de reliquias del rey aragonés era ya notable y los relicarios que las contenían también. En las *Ordinacions* de 1344 se enumeran las principales que eran cristológicas. A saber, distintos fragmentos de la Vera Cruz, las Espinas y la Camisa sin costura, pero desde entonces y hasta Martín el Humano la nómina va a verse incrementada considerablemente. Durante el reinado de Jaime II, tras delicadas negociaciones

⁸⁶⁵ DURLIAT, M., *op. cit.* 1964.

⁸⁶⁶ HACKER SÜCK, I., *op. cit.*, 1992, pp.217-257.

diplomáticas, se habían obtenido las de Santa Tecla, pero con el fin de destinarlas la Catedral de Tarragona, no al tesoro real.

En cambio, a comienzos del siglo XIV llegó desde Colonia una reliquia de las Once Mil Vírgenes. No se consiguen las de Santa Bárbara, cuyos restos van a reclamarse insistentemente a lo largo del siglo XIV, especialmente en época del Ceremonioso, pero, en cambio, este monarca reunirá varias de San Jorge. En 1359 obtuvo el manto, en 1370 adquirió un brazo, y en 1377 la reina de Chipre le obsequió personalmente con una nueva reliquia del mártir. La cabeza, por el contrario, a pesar de ser reiteradamente reclamada, no se obtendrá nunca. En 1356 la reina Leonor de Sicilia consiguió varias cristológicas del rey de Francia y en 1374 la de San Rainiero de Pisa. Todas estas reliquias se conservaron en Perpiñán hasta que Martín el Humano las reunió y se las llevó al Palacio Real de Barcelona donde aparecen en el inventario llevado a cabo por Margarita de Prades en 1410. A partir de esta fecha ya nunca volvieron a su lugar de origen. Sin embargo, en un principio fue una de las capillas de los reyes de la Corona de Aragón con mayor número de reliquias. Además es muy importante destacar que, como hemos visto anteriormente, esta capilla fue, de las pocas, que siguió en la Corona de Aragón el modelo francés de dos plantas de capilla relicario heredero de Asís⁸⁶⁷.

2.2.6. LA CAPILLA DEL CASTELNUOVO DE NÁPOLES⁸⁶⁸

Castelnuovo es un imponente castillo construido de 1279 a 1282 que fue remodelado en el siglo XV. La relación de este castillo con las reliquias nace desde el mismo momento en el que el rey Alfonso el Magnánimo llevó a cabo el impresionante depósito de estas piezas en la Catedral de Valencia para poder hacer frente al gasto que suponía la conquista de esta ciudad. A partir de este momento, y una vez conquistada esta ciudad, el monarca se preocupó por llevar las tradiciones propias de la Corona de Aragón⁸⁶⁹. Sin embargo, ya antes, en 1423, el rey, tras haber conquistado Marsella, visitó la ciudad y para demostrar su supremacía se llevó consigo las reliquias de la

⁸⁶⁷ DURLIAT, M., *op. cit.*, 1964.

⁸⁶⁸ DE DALMASES, N., *Historia de l'art català: l'art gòtic segles XIV-XV*, vol III, Barcelona, 1988; ALOMAR, G., *Guillem de Sagrera y la arquitectura del siglo XV*, Barcelona, 1970.

⁸⁶⁹ GAVARA, J., *Reliquias y relicarios en la expansión mediterránea en la Corona de Aragón*, Catálogo de la exposición, Nápoles, 1998, p. 23.

Espina, la Camisita y la Vera Cruz para exponerla en la festividad del Viernes Santo, antes de ser depositados en la Catedral de Valencia⁸⁷⁰.

Una vez conquistó Nápoles gracias al depósito de reliquias realizado en la Catedral de Valencia, en 1452 Alfonso el Magnánimo celebró solemnemente en el Castelnuovo de Nápoles la fiesta de Santa Eulalia, patrona de Barcelona. Esta festividad se llevó a cabo con mayor lujo que la Navidad⁸⁷¹.

2.3. LA ICONOGRAFÍA DE LAS CAPILLA RELICARIO⁸⁷²

En el año 1406 Martín el Humano envió dos cartas al Palacio papal de Aviñón. Una carta es del 4 de septiembre y la otra del 30 de octubre. En ellas el monarca solicita una muestra en pergamino del programa pictórico e iconográfico de la capilla de los ángeles del palacio papal de Aviñón en la primera, y en la segunda, de la iglesia de San Miguel en Aviñón. La primera capilla fue decorada hacia 1346 por Mateo Giovannetti y la segunda es una capilla realizada hacia 1347 por iniciativa del obispo aviñonés Jean Cojordan⁸⁷³. Martín el Humano había visitado Aviñón en 1397 y conocía ambas capillas cuya gestión había sido concedida en 1393 a la orden de los celestinos que también eran los encargados de atender la capilla del Palacio Real de Barcelona.

La utilización de la decoración angélica en las capillas aviñonenses de las que Martín el Humano pide copia se remite a la primera mitad del siglo XIV. En 1322 la capilla de Notre Dame des Doms, también en 1342 a 1345 fue utilizada en el oratorio del Palacio papal y en 1347 en la capilla del cementerio de San Miguel⁸⁷⁴.

En el Palacio papal de Aviñón hay tres torres de etapas correlativas y en cada una de ellas encontramos una capilla. La *Garderobe* es de época de Benedicto XIII (1342) y durante estos años esta capilla era la encargada de guardar el tesoro de los papas. Por lo tanto las reliquias junto con otras joyas y bienes debían estar en esta capilla ya que

⁸⁷⁰ RYDER, A., *op. cit.*, 1987, p. 40.

⁸⁷¹ MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., “Regesta documental de reliquias y relicarios” *Analecta Sacra Tarraconensia*, XXXI, 1968, doc. 393, p. 429, en ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, pp. 269-288.

⁸⁷² Este apartado nace del estudio que la doctora Español Bertran llevó a cabo en Valencia. En sus actas aparece un artículo que hace referencia a este tema y al que les remito para un mejor y más exhaustivo acercamiento al problema. ESPAÑOL BERTRÁN, F., “Ecos artísticos aviñonenses en la Corona de Aragón: la capilla de los ángeles del Palacio papal” en *El Mediterráneo y el arte español*, XI CEHA, Valencia, 1996, pp. 58-68.

⁸⁷³ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*...1996, p. 58.

⁸⁷⁴ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*...1996, p. 59.

estaba dedicada a San Miguel, patrón de las reliquias. Otra de las capillas era la de *Saint Jean* también de época de Benedicto XIII (1335). La tercera capilla es la de la *Magna Turris* (1346-1348) también llamada por su decoración la capilla de los ángeles, que pertenece a la época de Clemente VI. Durante estos años el tesoro papal y las reliquias y joyas debieron trasladarse a esta capilla puesto que la *Magne Turris* era el oratorio de Clemente VI. Se podría afirmar que con el propósito de ser la nueva capilla relicario se construyó con tal modelo. Se construyó en el nivel más alto de la torre del Palacio papal bajo la dirección del arquitecto Jean de Louvres. Este oratorio sigue el modelo constructivo de capilla relicario de dos plantas rectangulares con cubierta de bóveda de crucería analizado anteriormente y dependiente del modelo francés de la Sainte Chapelle. Esta capilla, estaba consagrada en el piso de bajo a San Marcial y el alto a San Juan Bautista. En sus muros se encuentra decoración angélica realizada por Mateo Giovannetti⁸⁷⁵. Francesca Español asegura que la decoración de estas capillas relicario con escenas de ángeles se inspira en el Castel de Sant'Angelo, en Roma, por considerarse durante estos años a Aviñón como la Nueva Roma, sobre todo durante el mandato de Clemente VI. En el Castel Sant'Angelo también hay una capilla en una de las torres de la fortaleza dedicada a San Miguel con escenas de ángeles⁸⁷⁶.

Con respecto a los ecos que en la Corona de Aragón tuvieron estas representaciones iconográficas en las capillas relicario cabe destacar que la historiografía ha interpretado tradicionalmente que el destino del modelo que Martín el Humano pidió a Aviñón en 1406 no era otro que la capilla del Palacio del Real de Valencia. Sin embargo, Francesca Español no acepta estas afirmaciones⁸⁷⁷. Primero porque ninguna de las dos capillas del palacio valenciano tenía esta advocación. Por otro, la cámara cuyas paredes o cubierta, a tenor de la designación, ostentaban potestades celestiales ya en 1405 eran de uso privado, de hecho el Mestre Racional Pere d'Artés vivía en ella en 1405⁸⁷⁸. Por lo tanto, pese a que lo que está claro es que Martín el Humano solicitaba el modelo para una capilla, el monarca pudo cambiar de opinión posteriormente. También es destacable con respecto a estos dos documentos que en agosto de 1408 Martín el Humano mencionaba en una carta que se estaba haciendo una

⁸⁷⁵ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*...1996, p. 59.

⁸⁷⁶ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*...1996, pp. 59-61.

⁸⁷⁷ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*...1996, pp. 63-64.

⁸⁷⁸ GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*...1913-1914, p. 578, doc. 56-3., en ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*...1996, p. 63.

capilla en el jardín de su palacio mayor⁸⁷⁹. Pese a que hasta la actualidad se ha pensado que este testimonio hacía referencia al oratorio que Martín el Humano preparó en la Catedral de Barcelona, contiguo, como hemos visto anteriormente, a su residencia, Francesca Español afirma que se trataría de un nuevo espacio que se estaba llevando a cabo por estos años en el Palacio Mayor de Barcelona y que Martín la quería para que tuviese más independencia, la custodiasen los celestinos y se dedicase únicamente a guardar las reliquias y no como capilla del Palacio. Esto demostraría, según Español Bertrán, la transmisión de un modelo pictórico que se trasladó de Aviñón⁸⁸⁰. Posteriormente este programa iconográfico se aplicó en el Palacio del Real de Valencia con su *cambrà dels àngels* documentada en 1434 y puede que también en el Castelnuovo de Nápoles, donde si la transcripción del documento que habla de ello es correcta, hacía 1448-1452 existía un espacio de características similares⁸⁸¹.

3. LAS RELIQUIAS Y SU RELACIÓN CON LA ORFEBRERÍA. LOS RELICARIOS⁸⁸².

El trabajo artístico de los relicarios fue muy notable en la Corona de Aragón durante los siglos que nos ocupan y uno de los mejores ejemplos es la importancia que las reliquias tuvieron en la sociedad medieval. Como bien se ejemplifica en el siguiente capítulo no se puede entender el trabajo sobre reliquias sin comprobar la importancia que alcanzaron los orfebres y plateros en general en la sociedad del momento con encargos artísticos que van más allá de la mera elaboración de recipientes para las reliquias. Por este motivo hemos incluido una selección de los principales *argenters* del momento y sus trabajos más importantes. En ellos podrá comprobarse cómo las reliquias eran encargos muy notables y destacados, similares a otras obras del momento.

⁸⁷⁹ GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*...1909-1913, p. 303, doc. 56 en ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*...1996, p. 64.

⁸⁸⁰ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*...1996, p. 64.

⁸⁸¹ MUNTANER BUJOSA, J., "Piedra de Mallorca en el Castelnuovo de Nápoles. Datos para la biografía de Guillem de Sagrera" *Boletín de la Sociedad arqueológica lulliana*, XXXI, 1960, pp. 618 y 624.

⁸⁸² En este apartado me limito a la orfebrería de los relicarios. Para un análisis de la orfebrería religiosa medieval remito: DE DALMASES, N., "Orfebrería Medieval: introducció al seu estudi" en *Historia de l'art al País Valencià*, vol. I, Valencia, pp. 241-264; DE DALMASES, N., *Orfebrería catalana medieval*, T. I, Barcelona, 1996; SANCHIS SIVERA, J. "La orfebrería valenciana en la Edad Media", *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1924; MARTÍN LLORIS, C., "Introducción a la orfebrería bajomedieval", *Archivo de arte valenciano*, 1999, pp. 23-35.

Durante el Medioevo el oficio de los plateros estaba al mismo nivel que el de los arquitectos y muy por encima del de los pintores. Las piezas de orfebrería tenían muchísimo más valor que cualquier obra pictórica y esto era debido a que la población de los siglos XIV y XV era totalmente extraña la noción de “obra de arte”, ya que eran las cuestiones puramente materiales las que dotaban de valor a una pieza, la pintura, la escultura o la pintura eran consideradas artes mecánicas, igual que la orfebrería o el tejido de tapices⁸⁸³. Los objetos producidos por los orfebres estaban mejor considerados por el valor añadido del material. Las obras pictóricas de fondos dorados o que imitan relicarios eran un remedo de otros objetos mejores, fabricados con metales preciosos porque carecían de recursos económicos para encargarse de éstos. Las piezas de orfebrería tenían muchísimo más valor material que cualquier otra y esto era debido a que en tiempos de crisis se podían fundir para realizar otra. Cuando el rey fundía alguna pieza porque se encontraba necesitado de recursos económicos, siempre lo hacía bajo la promesa de que la pieza que ocupase más tarde el espacio en el que ésta había estado sería de mucha mejor calidad⁸⁸⁴.

Sin embargo, el arte de la orfebrería empezó a ser considerado durante el siglo XVI como un arte menor debido a su carácter práctico y utilitario. Hacia 1590, dentro del ambiente neoplatónico, se creó una división entre *Artes mayores* y *menores*, en el que las artes “mecánicas” quedaron desfavorecidas con respecto a las primeras⁸⁸⁵. La realización de elementos de orfebrería, de libros, de muebles y ropas no era considerada un arte debido al carácter práctico que tenían estos objetos. Al igual que el concepto de Edad Media, creado por los humanistas en el Renacimiento, estas artes “menores” han evolucionado bajo la visión peyorativa que de ellas se había creado.

Durante la Edad Media las artes aplicadas (nombre que se le ha dado a este tipo de arte en los últimos tiempos) eran las máspreciadas por aquellas personas que ocupaban un puesto dominante en la sociedad, puesto que eran muestra del rango social de su propietario. Los testamentos de reyes, príncipes y gente de la aristocracia nos permiten observar cómo aquellas personas destacadas en la sociedad de los siglos XIV y XV tenían en sus arcas un gran número de objetos preciosos que eran exhibición de su poder. No tenían únicamente importancia a nivel civil: para la Iglesia

⁸⁸³ FALOMIR FAUS, M., *Arte en Valencia (1472-1522)*, Valencia, 1996, p. 179.

⁸⁸⁴ YARZA, J., y MELERO, M., *Arte Medieval II*, Madrid, 1996, p. 187.

⁸⁸⁵ CASTELFRANCHI VEGAS, L., *Le arti minori nel medioevo*, Milán, 1994, p. 45.

eran objetos que además de su interés material tenían también valor espiritual; los cálices, las cruces, los relicarios poseían un valor místico interior que les dotaba de un carácter sagrado. En la obra de monje alemán Teófilo del siglo XII, el *Liber secretorum diversarium artium*, la labor del orfebre y del miniaturista procedían directamente del Espíritu Santo, al igual que los textos de las Sagradas Escrituras⁸⁸⁶.

El valor sagrado que tienen las obras de orfebrería para la Iglesia ha permitido que, en general, haya llegado hasta nuestros días más obra de carácter religioso que civil. Las coronas, anillos y objetos pertenecientes a reyes y príncipes sufrían, con el paso de los años, pérdidas, extravíos y muchas veces o se empeñaban o se fundían para hacer dinero en épocas de crisis.

Es importante destacar que durante estos años los orfebres fueron adquiriendo una notable relevancia hasta el punto de que, al ser los encargos cada vez más numerosos y más refinados, el arte de la orfebrería adquiere cotas insospechadas. Esto obliga a los artífices a una organización en cofradía obteniendo privilegios y estableciéndose disposiciones reguladoras de su oficio iniciándose así su vida gremial⁸⁸⁷.

Como hemos visto hasta ahora, durante la baja Edad Media los reyes de la Corona de Aragón están continuamente cambiando su residencia por los diferentes palacios reales, y, cada vez que realizan un traslado, se llevan consigo todas sus pertenencias, reliquias y todos los objetos preciosos. Al acomodar una nueva estancia, el monarca llama a los *argenters* reales de la ciudad o se llevan consigo a estos orfebres de una a otra, por lo que muchas veces vemos al mismo orfebre trabajando en dos ciudades distintas y siempre descrito en los documentos como *argenter* real o procedente de la ciudad de Valencia o de Barcelona. Otro cliente importante durante el período bajomedieval es la Iglesia. Un gran número de parroquias, monasterios, colegiatas y catedrales se adaptan a los cambios estilísticos y a las nuevas disposiciones litúrgicas. Los retablos figurados de plata dorada con policromía, pintada o vitrificada, sustituyen al altar mayor con frontales de oro y la pedrería propia

⁸⁸⁶ CASTELFRANCHI VEGAS, L., *op. cit.*, 1994, pp. 26- 27.

⁸⁸⁷ Para un estudio en profundidad del gremio de los plateros en Valencia remito a IGUAL UBEDA, J. A., *El gremio de Plateros (Ensayo de una Historia de la Platería Valenciana)*, Valencia, 1956; COTS MORATÓ, F., *El examen de maestría en el arte de plateros de Valencia (los libros de dibujos y sus artífices (1505-1882))*, Valencia, 2004.

del románico⁸⁸⁸. La supremacía de la nueva religión cristiana frente a la antigua ocupación musulmana favorece que la Iglesia se muestre triunfadora y se presente poderosa con gran riqueza en joyas, cálices, cruces. El deseo de poseer reliquias ante la fuerte devoción que el pueblo siente por ellas provoca que los encargos de relicarios sean cada vez más numerosos. También dentro de la Iglesia, en las catedrales sobre todo, encontramos la figura del *Maestro Orfebre* que es el encargado de realizar las obras que le pide la Seo. El resto de parroquias y capillas menores hacen sus encargos a orfebres de la ciudad.

Estilísticamente es importante destacar que, durante estos años, los plateros de la Corona de Aragón abandonaron unas técnicas y formas románicas por un estilo que encaja con el gótico que se estaba desarrollando en el resto de Europa. Sin embargo, a medida que avanzamos, veremos cómo gracias al mecenazgo de Alfonso el Magnánimo y a la entrada en Valencia de orfebres italianos se abandonan los elementos góticos por unas formas más acordes con el nuevo lenguaje moderno que se desarrollará en el Renacimiento.

Para los artesanos medievales cambiar de un estilo artístico a otro supone un avance de gran magnitud ya que para ellos la “memoria” artística, la tradición, al igual que en los textos medievales, tiene un valor que va más allá de lo puramente material; si se rompía la tradición se acababa con la memoria auténtica, con la verdad y cualquier mínimo cambio suponía un gran avance.

En cuanto a los relicarios es importante destacar que, en este periodo son muy variadas sus formas. Desde la forma de cruz generalmente pediculada que alberga trozos de la Vera Cruz, como vemos en el Museo Capítular de Girona, en una obra de gran delicadeza realizada en el siglo XIV⁸⁸⁹, también en la Vera Cruz de la Catedral de Valencia del depósito de 1437. Esta era la reliquia más venerada de todas, pues el relicario al mismo tiempo guardaba la forma de cruz. Estos relicarios podían llevar en muchas ocasiones decoraciones de oro y plata. Sin embargo, de esta tipología no ha llegado hasta nosotros ningún ejemplo. Otra obra importante es la Virgen relicario de la Catedral de Valencia, obra atribuida al maestro Bertomeu Croylles, de 1411, que tiene las manos y el rostro policromado y al llevar reliquias de la Virgen el receptáculo

⁸⁸⁸ DE DALMASES, N., *Orfebrería catalana medieval*, T. I., Barcelona, 1996, p. 25.

⁸⁸⁹ Nos da noticia de ella GUDIOL I CUNILL, J., *Nocions d'arqueologia sagrada catalana*, vol. II, Vic, 1933, p. 460.

guarda esta peculiar forma tan avanzada para un momento tan temprano, se desconoce si se realizó esta obra en Barcelona o en Valencia⁸⁹⁰. En la actualidad presenta añadidos posteriores como la chapa de latón.

Otras reliquias se guardaban en relicarios en forma de cajita generalmente dispuesta en forma de sepulcro. Hay numerosos ejemplos de esta tipología. Por ejemplo la arqueta de Sant Cugat, del primer cuarto del siglo XIV, procedente del monasterio con el mismo nombre, la de San Lorenzo, la del museo episcopal de Vic, ambas de la segunda mitad del siglo XIV y las dos realizadas en Barcelona. También la de Paladi de Camprodon de 1315 y la de Sant Martiriano de Banyoles, de 1413, que presenta una crucecita en el cimborrio. Las dos obras son realizadas en Gerona y al presentar dos plafones laterales muestran la diferencia del trabajo que se estaba realizando en Barcelona⁸⁹¹. Estas cajas podían ser simplemente arquetas de madera o llevar planchas de oro, plata o esmaltes. Generalmente la riqueza de la arqueta dependía de la importancia de la reliquia que se conservaba en su interior. El tamaño de las arquetas oscila entre 35 y 65 centímetros de base y 20 y 43 centímetros de altura. La decoración exterior suele narrar la vida de santos o del personaje del que conserva las reliquias⁸⁹².

Otra de las modalidades sería la de la custodia retablo que derivaban del modelo de relicario con cañón de cristal custodiado por ángeles o figuras de los santos de los que se conservaban las reliquias. En este campo tendríamos los relicarios de la espina de las catedrales de Barcelona y Girona de los siglos XV y XVI, el del velo de la Virgen de la Catedral de Barcelona del siglo XV. Habría también que mencionar los relicarios que tenían la forma de la parte del cuerpo humano que correspondía a la reliquia como brazos como el de San Jorge de la Catedral de Valencia o el de Santa Eufresina de la Catedral de Girona. Las Verónicas estaban colocadas en unas placas sobre un pie con la cara de la Virgen o Cristo con pedrería y dentro la reliquia⁸⁹³.

De entre los *argenters* se destacarán únicamente aquellos que han realizado los relicarios de las piezas que eran objeto de análisis de la tesis. Estudiaremos aquellas reliquias que pertenecían a los tesoros de las capillas reales de la Corona de Aragón ya que es el objetivo principal de nuestro trabajo. No todos los *argenters* hacían relicarios, generalmente los plateros reales o los de la Seo los encargados de llevar a

⁸⁹⁰ DE DALMASES, N., *op. cit.*, 1996, T. 2 p. 133.

⁸⁹¹ DE DALMASES, N., *op. cit.*, 1996, T. 2 p. 133.

⁸⁹² DE DALMASES, N., *op. cit.*, 1996, T. 2 p. 133.

cabo la realización de esta delicada pieza. A la hora de estudiar a cada uno de los orfebres observamos que muchos de ellos únicamente son conocidos porque han aparecido en algún documento en asuntos relacionados con compras de casas, o testigos en algún acto, también en testamentos, ya que en este tipo de registros siempre aparece el nombre de la persona junto con su profesión, pero no nos dice nada en concreto de su actividad. Este tipo de fuentes son muy útiles para saber todos los orfebres que había en la Corona de Aragón en esa época. Sin embargo, apenas proporciona información artística. Para encontrar una nómina de orfebres remito al artículo de Sanchis Sivera de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* (1922) también la obra de Núria de Dalmasés sobre *La orfebrería catalana medieval* (1992 y 1996). Allí se encuentran cada uno de los nombres de los plateros de los siglos XIV y XV en la Corona de Aragón, ya que en el presente trabajo se limita a analizar a los *argenteris* más importantes y quienes hicieron obras relevantes tal y como aparecen en numerosos documentos.

Ninguno de los plateros que comenzaron a trabajar en la Corona de Aragón en el siglo XIII eran valencianos; gracias a esta diversidad en la procedencia de los orfebres este arte adquiere un lenguaje variado y rico que se refleja en obras de gran profusión decorativa⁸⁹⁴. En un privilegio con fecha 28 de Noviembre de 1309 el rey Jaime II concedía protección y salvaguarda al platero Pedro Alemany de la nación que su apellido indica⁸⁹⁵. También podemos constatar la existencia de orfebres de origen musulmán, judío y extranjeros. En un privilegio del 12 de Febrero de 1320 Alfonso IV el Benigno autoriza al platero Jaime Anglesio para admitir en su taller a cuatro italianos para trabajar como orfebres. También consta en un documento que en 21 de agosto de 1389 residía en Valencia un orfebre judío, Jacob Abbu, "*argentarius judeus juhirie Valentie*", que nombra procurador suyo a Pere Andreu notario de dicha ciudad, y en 20 de octubre de 1386 "*Salomón Mohep argentarius iudeus*" reconoce deber a su padre la cantidad de 200 florines de oro que le prestó por razón del oficio *argenterie* probablemente para obtener el magisterio⁸⁹⁶. Sin embargo, pese a la variación en la procedencia de los plateros el rey don Jaime pide a García Arnaldo, ciudadano

⁸⁹³ DE DALMASES, N., *op. cit.*, T. 2, 1996, p. 138.

⁸⁹⁴ IGUAL UBEDA, J. A., *op. cit.*, 1956, p. 32.

⁸⁹⁵ IGUAL UBEDA, J. A., *op. cit.*, 1956, p. 31.

⁸⁹⁶ IGUAL UBEDA, J. A., *op. cit.*, 1956, p. 31.

valenciano, la acuñación de moneda y más tarde la corona utilizada en Lyon en su coronación la hicieron, ya en 1274, plateros valencianos.

En el panorama de la Corona de Aragón destaca Pere Bernés, un personaje clave y fundamental en el estudio de la orfebrería valenciana, ya que conecta con las nuevas corrientes europeas introduciéndolas en Valencia con su sello personal y creando escuela. Tenía un taller en Valencia, como parece deducirse de la concesión que el obispo Vidal de Blanes le hizo del derecho de sepultura en la Iglesia de Santa Catalina para él y su familia. Núria de Dalmases lo sitúa como *argenter* de Valencia entre 1342 y 1386, pero hay documentos que hacen referencia a su actividad de orfebre hasta 1398. Se le atribuye la cruz que guarda la Vera Cruz de la Catedral de Girona realizada entre 1350 y 1360 por la utilización de placas esmaltadas, el eje vertical del pie y el tema del Calvario⁸⁹⁷. Las últimas publicaciones afirman que Bernés realizó en 1380 el relicario del brazo de San Jorge, procedente de la capilla real de Barcelona que la reina de Chipre, doña Leonor, había regalado al rey Pedro IV de Aragón en 1377⁸⁹⁸.

A finales del siglo XIV nos encontramos con un periodo de transición en el que llegan desde Italia nuevos plateros gracias al mecenazgo artístico de los reyes. Traen nuevas influencias estilísticas, pero los plateros se resistían a abandonar la técnica gótica tradicional, tan sugestiva y tan propicia a los refinamientos y delicadezas de la orfebrería. En la Edad Media era difícil para los artistas adaptarse a los cambios, ya que por una parte la asimilación de un nuevo lenguaje que no estaban acostumbrados era complicada y, por otro lado, hay que entender que durante este período los cambios no eran bien aceptados, ya que rompían con esa “memoria” que para ellos tenía un sentido especial que iba más allá de lo puramente material. Con el tiempo irán adaptándose y acogiendo el nuevo lenguaje moderno que llegará desde Italia con los *argenters reals* que trae consigo el rey Magnánimo y abandonarán el estilo anterior.

Dentro de este período de transición se encuentra un discípulo del importante orfebre Pere Bernés que también realiza obras de orfebrería: Bartomeu Coscolla. El 6 de abril de 1361 cobra de la ciudad por hacer un relicario de plata dorada para un hueso de San Vicente Mártir, que desapareció del relicario de la catedral en el período

⁸⁹⁷ DALMASES, N., *op. cit.*, T. I., 1996, p.31.

⁸⁹⁸ *Reliquias y relicarios en la expansión mediterránea de la Corona de Aragón*. Catálogo de la Exposición, Valencia, 1998, p. 144.

comprendido entre 1936 y 1939. De 1364 a 1366 hace el relicario de plata que lleva el *Corpus Christi* en procesión. El 21 de agosto de 1366 la ciudad le paga el importe de la plata necesaria para la realización del relicario donde están los huesos de la mano de San Jorge mártir⁸⁹⁹. Sanchis Sivera dice de las tres reliquias de San Jorge que hay en la catedral que una es el regalo de la reina doña Leonor que ingresó en 1327; otra se encuentra en un tubo de cristal cerrado y sosteniendo la reliquia cuatro varillas de plata sobredorada; esta reliquia debe ser la que se describe en el documento de las reliquias empeñadas en Barcelona en 1396 en la que aparece como un pequeño relicario de plata con huesos e insignia de San Jorge en un cañón de cristal⁹⁰⁰. El autor señala que no sabe si esta reliquia había sido extraída de otro de los relicarios que contenían los huesos del mismo santo porque no había encontrado ninguna nota sobre ella. La tercera son el brazo y tres dedos; los huesos estaban envueltos en una bolsa de tafetán verde con una inscripción con letra del siglo XV que dice “*dues canelles del bras de sent Jordi els osos de tres dits*” todo colocado en un brazo y mano de plata sobredorada. Dice Escolano de esta reliquia que en 1372 o según otros 1373 el rey Pedro el Ceremonioso dio a la ciudad de Valencia y a la milicia o cofradía de San Jorge, uno de los mayores huesos de sus dedos para que lo tuviesen bajo dos llaves⁹⁰¹. Esta es la reliquia que los Jurados y prohombres de la ciudad pidieron en nombre del prior de la casa de San Jorge a Pedro el Ceremonioso y que éste contestó el 15 de Julio de 1372 desde Barcelona diciendo que no se las iba a entregar en ese momento, sino más tarde, y guarnecida de plata⁹⁰². Sanchis Sivera se pregunta si será la reliquia que nos ocupa; sin embargo, es difícil su estudio pues del relicario antiguo sólo se conserva una parte, ya que el pie desapareció y en éste estaban grabadas las armas de la ciudad y un San Jorge en relieve grabado⁹⁰³. Además no coinciden las fechas, ya que según el documento la ciudad le pide el relicario en 1366 y Escolano dice que fue en 1372.

Es delicada de aclarar esta situación, ya que las hipótesis han ido complicando la atribución correcta con el paso del tiempo. La descripción de Escolano, aunque no encajan las fechas, se adapta a la autoría de Coscolla. Sin embargo, el relicario con forma de brazo mencionado por Sanchis Sivera no puede ser el mismo de Escolano, ya

⁸⁹⁹ SANCHIS SIVERA, J. “La orfebrería valenciana en la Edad Media”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1924, p. 11

⁹⁰⁰ VILAR BONET, M^a., “Empenyorament de joies i objectes del rei Joan I, fet per la reina María de Luna” *Medievalia* 8, 1989, pp. 329-348.

⁹⁰¹ ESCOLANO, G, *Década primera de la Historia de Valencia*, Valencia, 1610.

⁹⁰² MADURELL I MARIMON, J. M., “Regesta documental de reliquias y relicarios de los siglos XIV y XIX” *Annalecta Sacra Tarraconensia*. Vol XXXI, 1958, pp. 291-324.

que en el pie aparecía la marca de punzón de Barcelona. Probablemente la descripción de Escolano se adapta al relicario que realizó Coscolla, del que lamentablemente nada se conserva. Tampoco puede ser el relicario donado por la reina de Chipre, doña Leonor, que entró en la catedral en 1437. Otros autores afirman que Bernés es el autor de estos dos relicarios de San Vicente mártir y el de San Jorge que nos ocupan, alegando que fueron realizados poco después de 1373 para la capilla de los Jurados de la ciudad de Valencia⁹⁰⁴. En 1397 se atribuye a Coscolla la realización del relicario de la Verónica de la Virgen, esta reliquia que hace su ingreso en la catedral en 1437 con el depósito de Alfonso el Magnánimo procedía de la capilla del palacio real de Barcelona, es de plata sobredorada repujada y cincelada con elementos de fundición y calados, tiene esmaltes translúcidos y piedras preciosas con las armas de Aragón en el pie en la caña y en el marco⁹⁰⁵. El 2 de marzo de 1400 cobra Coscolla por hacer un paño de oro para una sepultura de la catedral; también realiza un tabernáculo a expensas del Papa Luna. El 20 de Noviembre de 1416 hace un relicario de plata sobredorada para llevar el cuerpo sagrado de Jesucristo a Benasal. El 4 de mayo de 1422 cobra *pro quoddam flore liri de argento quem operatus fui ad opus imaginis virginis marie sedis predictae* y repara la copa de un cáliz de plata⁹⁰⁶.

En la primera mitad del siglo XV y antes de la asimilación del Renacimiento en Valencia aparecen un gran número de plateros, tanto reales como de la ciudad, que hasta el momento eran desconocidos. Nombres de *argenteros* valencianos y extranjeros que, aunque algunos de ellos sí habían sido nombrados, no se había hablado de su obra o quedaban prácticamente en el olvido debido a la importancia tanto de sus antecesores como de sus predecesores. El estilo renacentista entrará en una zona de fuerte tradición gótica y esto creará un arte propio, ya que al unirse el nuevo lenguaje a una tradición que los orfebres no quieren abandonar originará un lenguaje exclusivamente valenciano. El rey Magnánimo y su corte junto con los encargos de los jurados de la ciudad, realizarán cada vez más obras en las que se puede apreciar un corte de líneas más puras alejándose del recargamiento. Mientras, la Iglesia no desea renunciar al estilo refinado y decorativo del gótico fiel reflejo del pasado de una

⁹⁰³ SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1909, pp. 393-405.

⁹⁰⁴ CATALÁ GORGES, M.A., *Orfebrería y sedas valencianas*, Valencia, 1982, p. 34.

⁹⁰⁵ SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1909, pp. 393-405.

⁹⁰⁶ SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1909, pp. 393-405.

Iglesia triunfante, y se muestra más reticente a abandonarlo decidiéndose aún por un corte tradicional.

Guido Antoni y Joan de Pisa son dos destacados plateros italianos ya que son *argenters reals* de la ciudad de Valencia, seguramente traídos por el rey Alfonso el Magnánimo. En los documentos de 1424 a 1436 siempre nos aparecen los nombres de estos dos orfebres en la misma época, realizando ambos trabajos para la casa real. Trabajarán antes en Zaragoza y en Barcelona que en Valencia, debido al carácter nómada de los monarcas, sin embargo, así cómo Joan de Pisa aparece en tres documentos de los archivos catalanes, Guido Antoni sólo aparece en los valencianos; esta es la razón por la que se desconocía su actividad en otra ciudad que no fuese Valencia. Sin embargo, tras la búsqueda archivística en Valencia vemos a este orfebre trabajando en Barcelona y Zaragoza como Joan de Pisa. Pese a tener ambos el rango de *argenters* reales desde sus primeras apariciones en los registros valencianos, han sido orfebres olvidados por los estudios realizados sobre la platería valenciana. Quizá esto sea debido a que el carácter civil de su obra ha impedido que llegue hasta nosotros.

Joan de Pisa realiza numerosas obras como queda demostrado en los registros del archivo del Reino de Valencia. La documentación de este orfebre empieza en 1425, un año más tarde que su compañero Guido Antoni, trabajando en Zaragoza⁹⁰⁷, y a partir de 1426 hasta 1429 lo vemos en Valencia⁹⁰⁸ realizando numerosos encargos reales. Ya en 14 de abril de 1429⁹⁰⁹ le encontramos realizando unas obras en Barcelona con su cargo de *argenter* real. A partir de este momento desaparece de los archivos valencianos y no vemos su nombre hasta 1451⁹¹⁰ cuando se le describe como *argenter* de Barcelona en 1451 y 1452, en tres documentos, siempre calificado como platero de aquella ciudad.

⁹⁰⁷ La documentación de Joan de Pisa en Zaragoza empieza el 6 de Febrero de 1425 realizando para el rey un joyero de oro (ARV. Mestre Racional, 8760, f.72v, SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1924, p. 618). El 2 de Abril de 1425 compra oro y plata en Zaragoza para *guarnecer el met* (ARV. Mestre Racional 8760, f. 78v, SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1924, p. 618). En mayo de 1425 continúa trabajando en Zaragoza en el *guarniment del met* (ARV. Mestre Racional. 8760, f. 80r y ARV Mestre Racional, 8760, f. 92v). El último trabajo que hace en esta ciudad es un *enceser* para su capilla el 15 de mayo de 1425 (ARV, Mestre Racional, 8760, f. 93r, SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1924, p. 618).

⁹⁰⁸ El primer documento en Valencia es del 14 de enero de 1426 y hace referencia a la compra de oro y plata para la realización de un *cabaç* (ARV. Mestre Racional, 8761, f. 65r).

⁹⁰⁹ ARV, Mestre Racional, reg. 8774, f.169 r.

⁹¹⁰ En la obra de DALMASES, N., *op. cit.*, T. II., 1996, p. 120.

Este *argenter* real es el encargado de la compra de oro y plata para Alfonso el Magnánimo, además de realizar numerosos encargos monárquicos. A lo largo de los registros del Mestre Racional los encargos a este orfebre son constantes, realiza desde obras menores como joyas, pulseras, collares, anillos; también hace bordados para los trajes de sus caballeros⁹¹¹, *confiters*, vajillas, hasta obras de más importancia como cálices o copas para su capilla⁹¹², regalos a la reina, al rey de Castilla, o a sus caballeros⁹¹³.

Entre los trabajos que realiza en Barcelona encontramos un relicario que representa el busto de Santa Catalina, realizado junto con Joan Urgellés de la orden de los dominicos, y actuando como avalado de Bernat Lleopart que es *argenter* del rey⁹¹⁴. También aparece en otros documentos actuando como avalador o testigo; lo curioso de su aparición en los archivos catalanes es que se le describe como *mestre* en 1451 y en 1452 en la realización del busto de Santa Catalina se le describe como *argenter* de la ciudad de Barcelona, cuando él había adquirido el cargo de *argenter* real en Valencia.

Guido Antoni aparece en los documentos a partir de 1424⁹¹⁵, ya desde un principio como *argenter* real, en este año esta documentado en Barcelona hasta 1425 que aparece trabajando en Zaragoza⁹¹⁶ y a partir de 1426 se encuentra, ya definitivamente, en Valencia⁹¹⁷. Realiza, además de la compra de plata y oro, adornos personales para el rey, collares⁹¹⁸, pulseras, anillos⁹¹⁹ y *paternostres* para su servicio, pero también para regalar a distintas personalidades y adornos para vestidos⁹²⁰; igualmente es el encargado de comprar diamantes y gemas⁹²¹.

⁹¹¹ ARV. Mestre Racional. Reg 8772, f. 153r. SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1924, p. 619.

⁹¹² ARV, Mestre Racional, 8764, f. 79r y también en ARV, Mestre Racional, 8764, f. 92r

⁹¹³ SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1924, p. 614.

⁹¹⁴ DE DALMASES, N. *op. cit.*, T.II., 1996, p. 120.

⁹¹⁵ SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

⁹¹⁶ Aparece en el Archivo del Reino de Valencia documentado en Zaragoza: el 31 de mayo de 1425 realizando *collars, cadenes, fermalls* en ARV, Mestre Racional 8760, f. 93v y el 31 de mayo de 1425 realiza en Zaragoza el *guarniment de el met* para Francesc Derill en ARV, Mestre Racional 8760, f. 93v. (SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614); el 28 de Junio de 1425 realiza su último trabajo en Zaragoza el *guarniment de una sella* en ARV. Mestre Racional 8760, f. 121v

⁹¹⁷ ARV. Mestre Racional 8764, f. 56v, realiza unos platos para que el rey regale al Maestre de Santiago, *frare seu*. SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614

⁹¹⁸ ARV. Mestre Racional, 8773, 142 r. SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614

⁹¹⁹ ARV. Mestre Racional, 8769, 162 r. SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614

⁹²⁰ ARV. Mestre Racional, reg. 8764, ff. 85v, 102r, 102v, 131r, reg. 8765, f. 71v, 77v, 82r, 99r, reg. 8768, f. 148 r, reg. 8769, f. 98v, 105r, reg. 8771, f. 133r, 133v, reg. 8774, f. 169 r, reg. 8776, f. 104v., reg. 8777, f. 54 v SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

⁹²¹ ARV. Mestre Racional 8767, f. 78r SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

Entre las obras importantes, que aparecen por lo regular minuciosamente descritas en los documentos del Mestre Racional, destacaríamos: en 1424 realiza un cáliz de oro que le manda hacer el rey para el monasterio de Montserrat⁹²², una imagen de San Miguel con el demonio a sus pies de oro⁹²³, dos lanzas de plata blanca para la capilla real de Barcelona realizadas en 1424⁹²⁴. Trabaja al mismo tiempo que Joan de Pisa y en las mismas ciudades, sin embargo cuando Joan de Pisa desaparece de los registros valencianos en 1429, Guido Antoni sigue realizando obras reales hasta 1432⁹²⁵. No le vemos trabajando en Barcelona posteriormente, simplemente en esta fecha deja de hacer obras de orfebrería. Su aparición siempre juntos en los registros, al mismo tiempo en Barcelona o en Zaragoza trabajando para el rey, nos induce a pensar que el monarca cada vez que se desplazaba a cada una de las ciudades se llevaba consigo a sus empleados reales como parte de su séquito, ya que los poseedores de un cargo al servicio del rey debían estar siempre a disposición de la corte.

Otro importante orfebre de esta época es Joan de Castellnou que hace su primera aparición documental en Barcelona el 3 de noviembre 1422, cuando se le describe como *argenter* valenciano residente en Barcelona y da poderes a su hermano, notario valenciano, por asuntos de pensiones y censales. El 26 de febrero de 1426 un documento valenciano le describe como *argenter* de Valencia y está vendiendo unos censos. A partir de este momento no aparecen más datos sobre él en nuestra ciudad hasta 1442, cuando está trabajando en la custodia de la Catedral de Valencia⁹²⁶.

El 10 de Julio de 1432 aparece un documento en Barcelona en el que Joan de Castellnou y Jaume Palau, calificados como *argenters* ciudadanos de Barcelona, reconocen haber dado a María, viuda de Montsospir, dos candelabros de plata; hay dos documentos más, del 26 de abril de 1433 y el 29 de Diciembre del mismo año en los que el orfebre aparece titulado como *argenter* de Barcelona⁹²⁷. El 19 de agosto de 1441 está en Girona, calificado como *argenter* de Barcelona, firmando un contrato con el convento de San Francisco de Girona para hacer un cáliz y una patena. Sin embargo, en un documento de este mismo año en Girona se muestra cómo Francesc Artal se compromete a acabar una cruz para el monasterio de Ripoll iniciada por Joan de

⁹²² ARV, Mestre Racional, 8759, f. 116r. SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

⁹²³ SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

⁹²⁴ SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

⁹²⁵ ARV, Mestre Racional, reg. 9390, f. 33 v.

⁹²⁶ SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

Castellnou, platero activo en Barcelona. Según Sanchis Sivera en este momento se encontraba realizando la custodia de la Catedral en Valencia, como demuestra el documento del 13 de junio de 1442. Ya desde este momento se asentará en Valencia donde realizará todos sus trabajos. El 11 de Septiembre de 1447 aparece un documento en el que se muestra cómo realiza una imagen de plata sobredorada redonda con la imagen de San Bartolomé con el diablo bajo sus pies para el Convento de San Francisco de Valencia. En este mismo año su hermano, el notario de la villa de Sagunto y escribano de la corte de la Bailía, Jaume de Castellnou, es el encargado de realizar las escrituras referentes a las obras arquitectónicas que se están haciendo en la capilla real de Santo Domingo de Valencia⁹²⁸. Más tarde, ya en Valencia lo encontramos en múltiples documentos de todo tipo: en 1449 realiza una cruz para la iglesia de San Esteban y el 14 de octubre de 1452 nombra un procurador⁹²⁹.

A partir de 1453 trabaja únicamente en la Catedral de Valencia realizando obras para la custodia y el altar mayor. Es nombrado Maestro de la misma el 1 de Julio de 1454 y a partir de este momento el trabajo en ella es continuo: el 26 de Junio de 1455 realiza imágenes de plata para la custodia, el 19 de septiembre de 1457 repara la imagen de la Virgen del altar Mayor, en 1460 hace algunas soldaduras y retoques. El 14 de Septiembre de 1461 cobra por cuatro imágenes de cobre de San Vicente y San Lorenzo y dos profetas para el altar mayor⁹³⁰.

En 12 de agosto de 1462 trabaja en la realización del pie de un *lignum crucis* que fue donado en 1326 por Constanza de Hohenstauffen, emperatriz de Nicea y que procedía del testamento de Juan de Aragón, arzobispo de Toledo, que la poseía en usufructo⁹³¹. El relicario es de plata sobredorada y cincelada con elementos de fundición⁹³². Se sabe con exactitud que el 6 de Septiembre de 1465 se llama a Joan de Castellnou maestro de la catedral y se le paga por la realización de la Virgen de alabastro y su silla que hay sobre la puerta, haciendo el 20 de Septiembre de ese mismo año la corona de la Virgen⁹³³. El 10 de Febrero de 1466 cobra 100 sueldos por la realización de una imagen de la Virgen María.

⁹²⁷ SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

⁹²⁸ TOLOSA, L. y VEDREÑO, C., *La capella reial d'Alfons el Magnànim de l'antic monestir de predicadors de València* (Documents), Valencia, 1996, p. 60.

⁹²⁹ SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

⁹³⁰ SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

⁹³¹ En SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 626 el autor nos da otra fecha el 12 de agosto de 1463. "*ratione manufacture pedis crucis ligni domini quam de presenti fabricatur*".

⁹³² SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1909, p. 546.

⁹³³ SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1909, p. 546.

También se le encargó la realización del nuevo retablo de plata de la catedral, sin embargo, debido a los constantes problemas sufridos para su construcción se retrasó durante largo tiempo el proyecto y no lo llegó a realizar Bernardo Lleupart⁹³⁴ es otro de los más importantes orfebres de la época, está documentado entre 1419 y 1461 es oriundo de Valencia pero ciudadano barcelonés a partir de 1422. Aprendió el oficio de Marc Canyes y de sus obras se conserva actualmente el relicario de la Vera Cruz de 1419 procedente de Sant Cugat del Vallés y la cruz de San Nicolás de la Cofradía del mismo nombre de 1425. Aparece en los documentos valencianos en 1424 en un documento junto con Guido Antoni en razón de un cáliz para el Monasterio de Montserrat y ya se le describe como *argenter* de la ciudad de Barcelona⁹³⁵. En 1426 nos lo sitúa un documento realizando la imagen de Santo Tomás para la capilla de Barcelona, en ellos se describe a este platero de la ciudad de Barcelona, entonces habitante de la ciudad de Valencia, que aparece en los registros como platero de la casa del rey, cobrando 5644 sueldos por la realización de una imagen de plata dorada del apóstol Santo Tomás que le había mandado hacer el rey para su capilla en la ciudad de Barcelona.⁹³⁶

⁹³⁴ Nombrado también Laupart y Llopart.

⁹³⁵ SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 614.

⁹³⁶ SANCHIS SIVERA, J. *op. cit.*, 1924, p. 631. La fecha es 1426 y no 1427 como nos transcribe Sanchis Sivera en su obra.

TERCERA PARTE

EL SANTO CÁLIZ DE LA CATEDRAL DE VALENCIA

1. INTRODUCCIÓN

Son muchas las leyendas surgidas en tono a la reliquia del Santo Cáliz de la Última Cena. Se han contado demasiadas historias que posteriormente han sido animadas por la fantasía y engrandecidas por el transcurrir del tiempo, sin que, a veces, se contrastara la información. Esto ha provocado que a la hora de intentar analizar la pieza y su historia no sea tarea fácil, ya que en muchas ocasiones el apriorismo por demostrar su autenticidad ha privado la mirada documental y fehaciente de los hechos. Muchos investigadores han analizado el cáliz que se encuentra en la Catedral de Valencia y han opinado que, según las características materiales de la pieza, podría ser el de la Última Cena. Sin embargo, si nos ajustamos a los límites de la historiografía es difícil dar absoluta certeza a cualquier información –de la postura que sea- sobre la reliquia con los documentos existentes, sobre todo, después de pasado tanto tiempo y con las lagunas previas, en cuanto a la documentación se refiere, a la Edad Media. Este cáliz ha sido guardado y venerado durante siglos por importantes personalidades del mundo eclesiástico, real y civil; ha pertenecido a los más importantes monasterios, catedrales y casas reales. Simplemente por esta razón, merece la credibilidad como reliquia histórica, lo que apunta sin paliativos a la importancia de una pieza que ha sido tan venerada. Sin embargo, no podemos dejarnos llevar ni por la fantasía ni por la pasión o la fe, pues lo que queremos ofrecer son los rigurosos datos históricos referentes a la reliquia y dejar esas otras consideraciones –fundamentales por otra parte en el devenir histórico de la reliquia- para conclusiones ulteriores.

Son varias las personas que han investigado la reliquia del Santo Cáliz de la Última Cena y que le han dado la autenticidad por encima de otros cálices que encontramos en Europa. El deseo de demostrar que el Cáliz de Valencia es el verdadero ha llevado a ciertos investigadores a perder la perspectiva real y a mezclar en continuas ocasiones la leyenda con la realidad. Sin embargo, esta historiografía lo único que ha conseguido es que la pieza, debido a la falta de una rigurosa investigación, perdiera

credibilidad. Nuestra intención es, pues, justamente la contraria. Que sean los propios documentos y la historia de la devoción por la pieza la que hable por sí misma y nos permita así elaborar nuestro propio juicio al respecto. Para ello se presentarán los estudios previos dedicados al Santo Cáliz y nuevos documentos encontrados, con lo que, obviando aquellas afirmaciones que se basan más en el deseo que en la realidad, podamos trazar un perfil lo más exacto y riguroso hasta la fecha del Santo Cáliz de la Catedral de Valencia.

Lo más importante a la hora de analizar con detenimiento una pieza tan trascendental y de origen tan ambiguo es ceñirse únicamente a aquello que nos revelan los documentos históricos e intentar poner en relación estos datos con el momento en el que se desarrollaron. Las primeras noticias de la llegada del Santo Cáliz a la Corona de Aragón son de finales del siglo XIV. De hecho, el primer documento que hace referencia directa al Santo Cáliz es el acta de donación de los monjes de San Juan de la Peña al rey Martín el Humano en el año 1399. También hay informes que aseguran la presencia de la reliquia en el monasterio desde principios del siglo XII. Sin embargo, su llegada a San Juan de la Peña debió de producirse en la segunda mitad del siglo IX, recién fundado el monasterio. Al mismo tiempo, en el resto de España, las noticias de la existencia de reliquias son abundantes: las de Santiago de Compostela, San Isidoro de León, las de la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo, entre otras. Muchas de estas reliquias llegaron desde Europa en los mismos años pese a que la traslación de estas piezas estaba terminantemente prohibida debido a los abusos que se habían producido anteriormente con su comercio. Sin embargo, sí se podía llevar a cabo su desplazamiento si se justificaba que el envío se hacía al país de origen del santo. En el acta de entrega, los monjes de San Juan de la Peña, para certificar y justificar la llegada de la reliquia, garantizaban que había sido entregada por el Papa Sixto II a mediados del siglo III a San Lorenzo y que el santo la había enviado a España porque era su lugar de nacimiento. Asimismo, para ratificar sus afirmaciones aseguraban que a la reliquia le acompañaba una carta escrita por el santo en la que se declaraba que era el mismo cáliz que se había utilizado en la Última Cena. Gracias a estos argumentos los monjes de San Juan de la Peña defendían la autenticidad de la reliquia y, al mismo tiempo, se permitía su traslado a la Corona de Aragón.

Al interés religioso que tenía la reliquia del Santo Cáliz de la Última Cena se unió, ya en la Edad Media, la curiosidad que se despertó entorno al santo grial de las leyendas artúricas. El origen de las aventuras del grial se encuentra en la novela inacabada del siglo XII, *Cuento del Grial*, de Chrétien de Troyes, que dio lugar al género literario de las novelas de caballería que gozaron de gran éxito en Europa en esos años. La obra trataba de un joven que debía superar una serie de obstáculos hasta conseguir un objeto con poderes mágicos, el grial. Sin embargo en 1191 el escritor murió dejando la novela inacabada. Pese a estar incompleta, el tema gozó de gran éxito entre la población, debido a que el período por el que estaba atravesando Europa entonces era crítico, caracterizado fundamentalmente por continuas guerras y cruzadas. Al mismo tiempo, este ambiente conectaba a la perfección con el ideal de las novelas de caballería que se hicieron tan populares. De este modo, a partir de la novela de Chrétien numerosos escritores dieron fin al relato convirtiéndolo en leyenda y dando cada uno de ellos un significado distinto al original. De entre los distintos sucesores, en 1190, Robert de Boron escribió el *Roman de l'Estoire dou Graal*, donde relacionó los orígenes del grial con los del Santo Cáliz de la Última Cena cristianizando de este modo la gesta. Durante estos años la reliquia del Santo Cáliz estaba escondida en el monasterio de San Juan de la Peña. La clandestinidad de la reliquia despertó un gran interés entre los peregrinos que la relacionaron con las distintas narraciones artúricas medievales que gozaban entonces de tanto éxito en el Norte de la Península. De este modo, al interés religioso por la reliquia se unió la curiosidad por saber si se trataba del grial y el Santo Cáliz de la Catedral de Valencia se convirtió en una de las joyas más valiosas de los tesoros reales y catedralicios.

Durante la Edad Media de entre las reliquias que los distintos monarcas intentaron conseguir las que más interés despertaron eran las que estaban relacionadas con la vida y Pasión de Cristo. Hasta el reinado de Martín el Humano los reyes se preocuparon por conseguir reliquias relacionadas con Cristo, como la Camisa de Jesucristo que consiguió Pedro el Ceremonioso en 1344⁹³⁷. Pero también de la Pasión, como varias de las

⁹³⁷ ESPAÑOL BERTRÁN, F., “El tesoro sagrado de los Reyes en la Corona de Aragón”; *Maravillas de la España Medieval. Tesoro Sagrado*; vol. I, León, 2000, 275; ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real.; MASSO TORRENTS, J., “Inventari dels bens mobles del rei Martí d’Aragó”, *Revue Historique*, Barcelona, 1905, p. 565.; ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r.; MATEU IBARS, M^oD., “Bona mobilia et immobilia del monasterio de los celestinos y la capilla del Palacio Real Mayor de Barcelona” *Documenta et Scripta*, Barcelona, 1993, p. 102.; RYDER, A., *El Reino de Nápoles en la época de Alfonso el*

Espinas de la Corona de Cristo de Pedro el Ceremonioso⁹³⁸, o las piedras del Santo Sepulcro que consiguió Juan I⁹³⁹. Con la subida al trono de Martín el Humano la documentación refleja un verdadero interés por las reliquias de la Pasión. Entre ellas son numerosas las de la Vera Cruz⁹⁴⁰, la de la Sangre de Cristo procedente de Simballa y que milagrosamente encontró Martín en 1398⁹⁴¹, la Esponja de Jesucristo con la que se le secó la sangre cuando estaba crucificado⁹⁴², Clavos de la Cruz⁹⁴³, y sobre todo la reliquia del Santo Cáliz ya que Martín hizo todo lo posible por conseguirla⁹⁴⁴. Si nos guiamos por la documentación encontrada en los archivos, ésta es una de las reliquias que aparecen con más asiduidad debido, principalmente, a que era de las reliquias de Cristo, la más solicitada y por tanto la más interesante para los distintos monarcas. Aunque la consiguió Martín el Humano fueron muchos los reyes que, con anterioridad la solicitaron⁹⁴⁵.

Por lo tanto, la documentación, los acontecimientos históricos e, incluso legendarios, que se desarrollaron en esos momentos nos ofrecen garantías de la venida de la reliquia a la Corona de Aragón en fecha temprana además de aportar datos precisos de sus antecedentes y apoyar la hipótesis de la llegada de reliquias desde Roma a la Península. Estos datos, analizados con objetividad, convierten a las diferentes

Magnánimo, Valencia, 1987, p. 39; LLORENS RAGA, P., *Relicario de la catedral de Valencia*, Valencia, 1964, pp.182-185.

⁹³⁸ ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, p. 275., VILAR BONET, M^a., *op. cit.*, 1989, pp. 329-348, MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 561-570, y en ESPAÑOL BERTRAN, F., *op. cit.*, 2000, pp. 275- 276. ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r, RYDER, A., *op. cit.*, 1987, p. 40, LLORENS RAGA, P., *op. cit.*, 1964, pp.182-185.

⁹³⁹ VILAR BONET, M^a., *op. cit.*, 1989, pp. 329-348, MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 561-570, LLORENS RAGA, P., *op. cit.*, 1964, pp.182-185.

⁹⁴⁰ VILAR BONET, M^a., *op. cit.*, 1989, pp. 329-348; MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 561-570; ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla; Real; MATEU IBARS, M^a D., *op. cit.*, 1993, p. 102; ACA, Reg. Generalitat 456, fol. 100; LLORENS, P., *op. cit.*, 1964, pp.182; BENITO, D., *op. cit.*, 1998, p. 67.

⁹⁴¹ ACA, reg. 2242, fol. 46; ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real; MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 561-570; ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r; LLORENS RAGA, P., *op. cit.*, 1964, pp.182-185.

⁹⁴² GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 135., ACA, Canc. 2290, f. 7r., RUBIÓ I LLUCH, A., *op. cit.*, 2000, doc. CCCCLIII, pp. 403-404., ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real., MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 561-570, LLORENS RAGA, P., *op. cit.*, 1964, pp.182-185.

⁹⁴³ FODALE, S., *op. cit.*, 1990, p. 128.

⁹⁴⁴ ACA, Col. Martín el Humano, Pergamino 136; MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 561-570; ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r; LLORENS RAGA, P., *op. cit.*, 1964, pp.182-185.

⁹⁴⁵ En noviembre de 1135 en Jaca Ramiro II concede a San Juan de la Peña y Santa María de Iguácel como compensación por el cáliz de piedra preciosa los terrenos de Villanovilla, Bescós y los lugares de Garcipollera (UBIETO ARTETA, A; *Documentos para el estudio de la numismática navarro aragonesa medieval*, Zaragoza, 1951, p. 116.). Como sabemos la reliquia del Cáliz es de piedra preciosa calcedonia. Este documento ya fue nombrado por Briz Martínez que afirmaba que este cáliz entregado al monarca por los monjes era el de la Última Cena y que más tarde Ramiro II lo devolvió. Sin embargo, en el texto no se especifica que sea el de la Última Cena. Más tarde en 1322 Jaime II envía una carta al sultán de Egipto pidiendo la Vera Cruz y el Cáliz de la Última Cena (BELTRÁN, A; *El Santo Cáliz de la Catedral de Valencia*, 1960, p. 42.).

versiones del Santo Cáliz y la veracidad de cada uno de ellos en un hecho probable ya que cada una de las fuentes se apoyan entre sí.

2. LA EUCARISTÍA Y EL SANTO CÁLIZ⁹⁴⁶.

No se tiene documentación de lo que ocurrió con el cáliz utilizado en Última Cena. Las referencias que pueden existir las encontramos en el Nuevo Testamento y en los Hechos de los Apóstoles. En el Nuevo testamento se describe la Última Cena y la utilización del cáliz en San Mateo: *mientras comían, tomó Jesús el pan, y bendijo, y lo partió, y dio a sus discípulos, y dijo: Tomad, comed; esto es mi cuerpo. Y tomando la copa, y habiendo dado gracias, les dio, diciendo: Bebed de ella todos; porque esto es mi sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada para remisión de los pecados. Y os digo que desde ahora no beberé más de este fruto de la vid, hasta aquel día en que lo beba nuevo con vosotros en el reino de mi Padre*⁹⁴⁷; en San Marcos: *Y mientras comían, Jesús tomó pan y bendijo, y lo partió y les dio, diciendo: Tomad, esto es mi cuerpo. Y tomando la copa, y habiendo dado gracias, les dio; y bebieron de ella todos. Y les dijo: Esto es mi sangre del nuevo pacto, que por muchos es derramada. De cierto os digo que no beberé más del fruto de la vid, hasta aquel día en que lo beba nuevo en el reino de Dios*⁹⁴⁸, en San Lucas se describe: *Y tomó el pan y dio gracias, y lo partió y les dio, diciendo: Esto es mi cuerpo, que por vosotros es dado; haced esto en memoria de mí. De igual manera, después que hubo cenado, tomó la copa, diciendo: Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre, que por vosotros se derrama. Mas he aquí, la mano del que me entrega está conmigo en la mesa. A la verdad el Hijo del Hombre va, según lo que está determinado; pero ¡ay de aquel hombre por quien es entregado! Entonces ellos comenzaron a discutir entre sí, quién de ellos sería el que había de hacer esto*⁹⁴⁹.

En los Corintios se dice: *Porque yo recibí del Señor lo que también os he enseñado: Que el Señor Jesús, la noche que fue entregado, tomó pan; y habiendo dado gracias, lo partió, y dijo: Tomad, comed; esto es mi cuerpo que por vosotros es partido; haced esto en memoria de mí. Asimismo tomó también la copa, después de haber*

⁹⁴⁶ Para un estudio en profundidad de este tema les remito a RUBIN, M., *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge, 1991.

⁹⁴⁷ Mateo 26, 26-29. UBIETA, J.A., *Biblia de Jerusalén*, Bilbao, 1967.

⁹⁴⁸ Marcos 14, 22-24. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁴⁹ Lucas 22, 19-23. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

*cenado, diciendo: Esta copa es el nuevo pacto en mi sangre; haced esto todas las veces que la bebiereis, en memoria de mí. Así, pues, todas las veces que comiereis este pan, y bebiereis esta copa, la muerte del Señor anunciáis hasta que él venga*⁹⁵⁰.

A partir de los acontecimientos ocurridos en la Última Cena y, tras la muerte de Jesucristo, durante los primeros siglos de la Iglesia y, según relatan los *Hechos de los Apóstoles* los cristianos de Jerusalén, ya tomaban parte de las plegarias que tenían lugar diariamente en el templo⁹⁵¹. Por ejemplo, Pedro y Juan subían al templo a la oración de la mañana⁹⁵² y para la oración de *nona*⁹⁵³. Con el tiempo, los cristianos empezaron a acudir todos juntos al templo lo que demuestra que formaban un grupo particular en el seno de la comunidad de Israel⁹⁵⁴. Además, tenían conciencia de formar a su vez una comunidad particular y procuraron trasladar los acontecimientos ocurridos durante la Última Cena a sus propias celebraciones. De ese modo se reunían comunitariamente en casas privadas. Es el caso del cenáculo, donde se reunió la naciente comunidad. Pronto se multiplicaron estos lugares de reunión. Los *Hechos* nos dicen que los cristianos “partían el pan en sus casas” pero no aparece ninguna referencia concreta a la utilización del cáliz⁹⁵⁵. Una de estas casas es bien conocida: la de María, madre de Marcos, donde se hallaba, reunida en oración una asamblea bastante numerosa, mientras Pedro permanecía en la cárcel⁹⁵⁶. Asimismo vemos a Pablo exhortando a los hermanos en casa de Lidia, en Filipos⁹⁵⁷ y celebrando la eucaristía en Tróade en el tercer piso de una casa particular⁹⁵⁸. Es de notar el apoyo prestado así a la Iglesia por las familias que ponían sus casas a disposición de la comunidad. Pablo habla de Aquila y Priscila y de la “iglesia que está en su casa”. Los cristianos se reunían con frecuencia. Los *Hechos* hablan de reuniones diarias, que comprendían la fracción del pan, una comida y oraciones de alabanza⁹⁵⁹. Lo que parece cierto es la existencia de una asamblea en la noche del sábado al domingo, así lo indican los *Hechos*⁹⁶⁰. Las asambleas cristianas se celebraban siempre de noche pero también es muy posible que tuvieran lugar a otras

⁹⁵⁰ 1º Corintios 11, 23-26. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁵¹ Hechos 2, 46. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁵² Hechos 5, 21. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁵³ Hechos 3, 1. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁵⁴ Hechos 2, 46. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁵⁵ Hechos 2, 46. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁵⁶ Hechos 12, 12. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁵⁷ Hechos 16,40. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁵⁸ Hechos 20, 9. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁵⁹ Hechos 2, 46. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁶⁰ Hechos 20, 7. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

horas. Tal es, en concreto, el caso en que la Eucaristía o iba acompañada de una comida, como aparece indicado en la Primera Epístola a los Corintios⁹⁶¹. Estas asambleas, según narran los Hechos⁹⁶², consistían en instrucción, fracción del pan y oraciones. Pese a que se describen con minuciosidad estas celebraciones en ningún momento se nos describe cómo eran las copas que utilizaban de cáliz. Sí se habla de la fracción del pan como una expresión arcaica con que los Hechos designan a la Eucaristía⁹⁶³. Con ella se recuerda la acción de Cristo al distribuir el pan después de haber pronunciado sobre él las palabras consagratorias. Cristo había instituido la Eucaristía durante un banquete pascual. La bendición del pan es la de los ácidos antes del banquete y la del vino corresponde a la copa que seguía al mismo banquete. Un rito que se ha conservado es aquel que el presidente de la Eucaristía, después de dar gracias, bendecía el pan y el vino extendiendo sobre ellos las manos y pronunciaba las palabras del señor en la Cena. Las plegarias de bendición y la extensión de las manos correspondían a lo que hallamos en las *berakoth* judías⁹⁶⁴. Estas oraciones estaban reservadas a los Apóstoles o a los ancianos que presidían la asamblea⁹⁶⁵. Pero también podían hacerlo los miembros de la asamblea que habían recibido gracia para ello. Por ejemplo, los profetas de la comunidad de Antioquía⁹⁶⁶ o el profeta Agabo⁹⁶⁷. San Pablo se refiere en su primera Epístola a los Corintios a tales profetas⁹⁶⁸. Las mujeres, que estaban excluidas de la enseñanza, podían hacer, sin embargo, la acción de gracias. San Pablo precisa que deben tener cubierta la cabeza⁹⁶⁹. El diácono Felipe tenía cuatro hijas que profetizaban⁹⁷⁰. Los cálices que utilizaban en estas celebraciones particulares eran cálices comunes de madera o piedra. No se tiene constancia en ninguno de los escritos o documentos eclesiásticos de que el mismo cáliz que uso Jesucristo en la Última Cena fuese utilizado por alguien después.

Durante el siglo III se siguió utilizando la práctica del pan y el vino. La comunidad seguía celebrando del mismo modo la Eucaristía que se celebraba sólo en

⁹⁶¹ 1º Corintios 11, 17-33. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁶² Hechos 2, 42. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁶³ Hechos 2, 42 y Hechos 20, 7. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁶⁴ Hechos 2, 42 y Hechos 12, 5. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁶⁵ Hechos 6, 4 y Hechos 13, 3. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁶⁶ Hechos 3, 13. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁶⁷ Hechos 11, 28. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁶⁸ Hechos 12, 28. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁶⁹ I Corintios, 11, 7. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

⁹⁷⁰ Hechos 21, 9. UBIETA, J.A., *op. cit.*, 1967.

domingo. La Eucaristía iba precedida de oraciones. El pan y el vino eran presentados por el diácono al obispo. No se alude a una ofrenda hecha por los fieles en la liturgia propiamente tal. El celebrante imponía las manos sobre los dones ofrecidos y comenzaba la oración consagratória por el diálogo que se conserva hoy día en la liturgia romana. La oración que nos ha transmitido Hipólito incluye la acción de gracias por la Encarnación, las palabras de la institución, la conmemoración de la Pasión y de la Resurrección, la invocación al Espíritu Santo para que descienda sobre la comunidad y la doxología final. Se distribuye el pan eucarístico a los asistentes, los cuales lo reciben en un vaso y se lo llevan. Esto parece confirmado también por Orígenes. Pese a los cambios de formas la esencia de la Eucaristía seguía siendo la misma y continúa sin aparecer ninguna referencia a lo que ocurrió con el cáliz utilizado durante la Última Cena⁹⁷¹.

Al terminarse las persecuciones contra la Iglesia en el siglo IV (año 313) se inició un proceso de gran crecimiento de las asambleas, viéndose así la necesidad de organizar, no sólo los espacios para la celebración de la eucaristía, sino también fijar los distintos formularios que se requerían para dichas celebraciones⁹⁷². A finales del siglo IV la liturgia eucarística, la reunión del pueblo en torno al altar consistía en la participación en el servicio divino acompañado de la comunión. Pero muchas veces la entrada de masas en la iglesia vino acompañada de un relajamiento en el fervor y la asistencia comenzó a ser pasiva e irregular: los sermones de San Juan Crisóstomo o de San Ambrosio demuestran que en Antioquía o en Milán algunos sólo comulgaban en las grandes fiestas o en la Pascua. De hecho en España, un concilio de Toledo (año 400) llegó a amenazar con la excomunión a los cristianos que en tres o cuatro domingos no apareciesen por la iglesia. La presencia del cáliz seguía siendo, y lo seguirá siendo hasta la actualidad, un hecho principal en la Eucaristía sin seguir teniendo noticia de lo que ocurrió con el de la Última Cena⁹⁷³. La comunión frecuente y diaria en la Eucaristía se sitúa en los siglos III y IV⁹⁷⁴.

Etimológicamente cáliz es el nombre de un vaso para beber de forma circular y profundidad variable, con amplia abertura y generalmente con asas cortas en el pie. Es exactamente el mismo objeto que en algunos documentos aparece descrito como

⁹⁷¹ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid, 1982, pp. 113, 201-203.

⁹⁷² BOUYER, I., *op. cit.*, 1966, pp. 56- 78.

⁹⁷³ DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp.347, 471.

copa⁹⁷⁵. Proviene de la palabra *Kylix* del griego y, en un principio solía ser de cerámica, aunque con el tiempo se fueron realizando en materiales más ricos, sobre todo en metal, añadiéndoseles gemas y adornos hasta convertirse, a finales de la antigüedad clásica, en un vaso de fondo profundo, con asas o sin ellas, y montado sobre un pie alto y de base ancha⁹⁷⁶. Los romanos lo llamaron *calix* y Macrobio cita estos recipientes como de uso corriente en la primera mitad del siglo V antes de Cristo⁹⁷⁷. En la historia de los cálices cristianos ya los investigadores Cabrol y Leclercq aseguran que el cáliz litúrgico tomó como referente los vasos de uso corriente. Los vasos eucarísticos se utilizaron desde los primeros tiempos de la Iglesia⁹⁷⁸.

A partir de la creación del Imperio Romano de Occidente (año 800), la comprensión que la Iglesia ha tenido de la Eucaristía y de su celebración, varía enormemente. Es indudable que al mismo tiempo que se luchaba contra las principales herejías, se hacían cambios y variaciones en lo concerniente a la celebración. Hacia el siglo IX y dentro de la "nueva" comprensión de la celebración eucarística aparece el uso del pan ácimo como símbolo de vida, de alegría y de fraternidad. Durante estos años, además hubo una gran preocupación desde las altas instancias eclesiásticas por dar un impulso a la regulación y ordenación de las normas y usos eucarísticos⁹⁷⁹.

Otro aspecto digno de resaltar en la deformación de la Eucaristía es, que a comienzos del siglo XIII (época de Santo Domingo, de San Francisco de Asís, Santo Tomás de Aquino, San Buenaventura y San Antonio de Padua entre otros) se introduce la costumbre de la elevación de la hostia después de la consagración. Ya no se comulga, pero todo el mundo quiere ver el cuerpo de Cristo y comienza a dársele gran importancia al gesto de tomar el pan en las manos y elevarlo. Se pasó entonces del *tomad y comed*, al *tomad y adorad*. Y se cambia el término "oblatio" por el de "hostia" el cual tiene un significado de víctima más que de ofrenda. Se llega incluso la práctica de que el sacerdote, por mantener en alto la hostia, debía recibir mayores ofrendas y regalos en especie, a tal punto que eran los más ricos los que podían ofrecer regalos a

⁹⁷⁴ DUHR, J., *Aperçus sur l'Espagne chrétienne du IVme siècle*, Lovaina, 1934, p. 34.

⁹⁷⁵ CABROL, F., y LECLERCQ, H., *Manuel d'archéologie Chrétienne depuis les origines au VIII siècle*, París, 1907, I, p. 36, y II, p 399.

⁹⁷⁶ DAREMBERG, C.H., y SAGLIO, E., *Dictionnaire des antiquités romaines et grecques d'après les textes et les monuments*, I, 2, París, 1877, p. 850.

⁹⁷⁷ CABROL, F., y LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1907, I, p. 36, y II, p 399.

⁹⁷⁸ CABROL, F., y LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1907, I, p. 36, y II, p 399.

⁹⁷⁹ RUBIN, M., *op. cit.*, 1991, p. 12-14.

los sacerdotes para que se elevara para ellos la hostia⁹⁸⁰. En cuanto a la comunión con el cáliz, que aunque se impuso tardíamente, igualmente se abandonó, debido al temor de derramar la sangre en época de epidemias. Tras una primera época, nacieron diversas maneras de comulgar bajo la especie del vino perdiéndose el simbolismo natural de la bebida festiva. La primera modalidad fue la *intinción* (*intinctionem* de "in tingere" o acción de mojar) también llamada *commixtio* o acción de introducir en el cáliz que contiene el vino consagrado, un fragmento del pan también consagrado. Este gesto tiene su raíz en la tradición del *fermentum* que era un fragmento de pan consagrado por el Papa y llevado a los sacerdotes que estaban lejos, para que éstos introdujeran en el cáliz, dicho fragmento, como signo de unidad con el Romano Pontífice. Así pues, se mojaba el pan con el vino. Únicamente los ministros del altar, estaban autorizados a comulgar bajo las dos especies. Más tarde, la comunión con el cáliz se limitó a aquellos que asistían a la misa papal de Pascua en los siglos XIV y XV o a las misas de coronación de los emperadores y los reyes⁹⁸¹. Durante estos años la Eucaristía se celebraba con los utensilios estrictamente necesarios como los vasos sagrados o los cestos para el pan eucarístico. Pero, con el tiempo, y ante la cada vez más evidente importancia de la celebración eucarística, cada uno de estos símbolos fue cobrando importancia llegándose a hacer verdaderas filigranas⁹⁸². Los objetos relacionados con la Eucaristía y las procesiones cobraron, a partir de este momento, una relevancia especial. Los ostensorios y custodias para las procesiones, patenas y cálices para la Eucaristía serán objetos trabajados con los más ricos materiales por los mejores orfebres, ya que significan en ellos la presencia de Dios que se acrecentaba con la Eucaristía. Esto produjo que, durante el Medioevo, el oficio de los plateros estuviese al mismo nivel que el de los arquitectos. Las piezas de orfebrería alcanzaron un mayor valor, ya que eran las cuestiones puramente materiales las que dotaban de valor a una pieza. El lujo y la ostentación llevaron a reyes y religiosos a llenar sus capillas de objetos preciosos tanto para alabar a Dios como para causar impacto a la sociedad. Los objetos producidos por los orfebres estaban mejor considerados por el valor añadido del material. Las obras pictóricas de fondos dorados o que imitan relicarios eran un remedo de otros objetos mejores, fabricados con metales preciosos porque carecían de recursos económicos para

⁹⁸⁰ RUBIN, M., *op. cit.*, 1991, p. 49-82.

⁹⁸¹ DANIELLOU, J., y MARROU, H.I., *op. cit.*, 1982, pp.347, 471.

⁹⁸² CABROL, F., *La messe en Occident*, París, 1932, p. 45, y en CABROL, F., *Les livres de la liturgie latine*, París, 1930, p. 65.

encargar éstos⁹⁸³. Durante la baja Edad Media los objetos religiosos las patenas, los cálices, los relicarios eran las piezas más apreciadas por aquellas personas que ocupaban un puesto dominante en la sociedad puesto que eran muestra del rango social de su propietario. Los cálices se empezaron a realizar con gran esmero y riqueza, en él se encontraba la Sangre de Cristo y era la pieza clave de la Eucaristía⁹⁸⁴.

3. ESTUDIOS Y ESCRITOS SOBRE EL SANTO CÁLIZ DE LA ÚLTIMA CENA QUE SE CONSERVA EN LA CATEDRAL DE VALENCIA.

En el siglo IV (aproximadamente el año 383) en el *Itineratum* del Pseudo Antonino de Piacenza y Egeria, se asegura que el cáliz que se utilizó en la Última Cena era de ónice y estaba en la basílica constantiniana de Jerusalén⁹⁸⁵. Sin embargo, el Venerable Beda afirma que era de plata⁹⁸⁶. En el *Liber Pontificalis* del Papa Silvestre I, quien describe las donaciones realizadas en esta época (314-335) por Constantino a las distintas iglesias, no se menciona el Cáliz de la Última Cena⁹⁸⁷. Este es un catálogo muy completo donde constan cálices de oro y plata que Alarico había hecho suyos en el saqueo del año 410. También en el siglo VII (año 670), el historiador valenciano del siglo XVIII Agustín Sales asegura que el obispo francés Arculfo realizó un viaje a los Santos Lugares y asegura que, en una pequeña capilla de Jerusalén en el hueco de un pilar, estaba el Santo Cáliz de plata con dos asas y con más de dos litros de capacidad, conteniendo, además, la esponja⁹⁸⁸.

La primera obra escrita que versa sobre el Santo Cáliz de la Catedral de Valencia data de 1551 y es de Pere Antoni Beuter⁹⁸⁹ quien en fecha temprana ya nos habla de la reliquia en Valencia. Más tarde, en 1610 aparecen las obras de Escolano⁹⁹⁰, en 1613,

⁹⁸³ CABROL, F., y LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1907, col. 1595.

⁹⁸⁴ CABROL, F., y LECLERCQ, H., *op. cit.*, 1907, col. 1595.

⁹⁸⁵ ARIAS ABELLÁN, C., *Itinerarios latinos a Jerusalén y al Oriente cristiano: Egeria y el Pseudo-Antonino de Piacenza*, Sevilla, 2000, p.143 y en GALINDO, P., *Eteria religiosa galaica del siglo IV y V. Itinerario a los santos lugares*, Vitoria 1924, p. 103

⁹⁸⁶ MUSCA, G., *Il Venerabile Beda : storico dell'Alto Medioevo*, Bari, 1973, p. 204.

⁹⁸⁷ BELTRAN, A., *El Santo Cáliz de la Catedral de Valencia*, 1960, p. 34.

⁹⁸⁸ SALES I ALCALÁ, A., *Dissertacion historica, critica, i expositiva, del Sagrado Caliz en que Christo Señor Nuestro consagró en la noche de la Cena, el qual se venera en la Santa Metropolitana Iglesia de Valencia*, Valencia, 1736, p. 38.

⁹⁸⁹ BEUTER, P. A., *Primera parte de la Crónica General de toda España y especialmente del reyno de Valencia....*, Valencia, 1551, Libro II, cap. XVIII, fol XLV.

⁹⁹⁰ ESCOLANO, G., *Década primera de la Historia de la insigne y coronada ciudad y reino de Valencia*, Valencia, 1610, Libro V, cap. II, tomo I, col. 895-901.

apareció una referencia en la obra de Fray Francisco Diago⁹⁹¹ y, poco después, en 1620, la obra del abad Briz Martínez⁹⁹² del monasterio de San Juan de la Peña. Agustín Sales⁹⁹³, escribió una disertación que carecía absolutamente de rigor histórico, cosa que en su día ya le criticó Gregorio Mayans, en 1767 Teixidor⁹⁹⁴. En el siglo XIX aparecen las obras de Joaquín Villanueva⁹⁹⁵, el Marqués de Cruilles⁹⁹⁶, entre otros. Pese a que estas referencias son significativas a continuación analizaremos a aquellos investigadores que en sus obras han dedicado sendos estudios al cáliz de la Catedral de Valencia.

3. 1. PERE ANTONI BEUTER:

*Crónica de la primera parte de la historia de Valencia*⁹⁹⁷

La obra de Beuter es la primera en la que aparece una referencia al Santo Cáliz de la catedral. Es un texto del siglo XVI por lo que la información que aparece es de gran interés. La obra comienza tratando el espinoso tema de los distintos cálices de la Cena y la autenticidad que merecen cada uno de ellos. Son muy interesantes las referencias al *Catino de Génova*⁹⁹⁸. Beuter afirma que el rey Alfonso VII ofreció a los genoveses que le ayudaron en la conquista de la Península parte del botín y que éstos se quedaron un plato grande de esmeralda en el que se creía que Cristo había tomado el cordero de la Última Cena. La obra de Beuter narra así cómo ocurrió la historia: *Quedó la tierra en el señorío del rey de Castilla, y del despojo puso el conde un plato grande de esmeralda, como plato de fuentes de una pieza, que fue hallada en el despojo de una parte y todo el restante a una parte del dicho despojo, y dio a los genoveses que por mar combatieran la ciudad, que escogiesen lo que quisiesen de las dos cosas y ellos tomaron el plato por no engañarse*. De modo que ésta sería la reliquia que se conserva en Génova y que es, según dicen escritores auténticos, el plato santo en que Cristo comió el cordero en la Pascua de la Cena. Al mismo tiempo este investigador afirma que la Cena se llevó a

⁹⁹¹ DIAGO, F. F., *Annales del Reyno de Valencia*, Valencia, 1613, Tomo I, Libro III. Cap. XX. Fol.166v

⁹⁹² BRIZ MARTÍNEZ, J., *Historia de San Juan de la Peña y el reino de Aragón*, Zaragoza, 1620, Lib. I, cap. XLVII, pag. 210-219.

⁹⁹³ SALES, A. *op. cit.*, 1736, p. 39.

⁹⁹⁴ TEIXIDOR, J., *Antigüedades del reino de Valencia*, Valencia, 1767, tomo II, cap. IV, p. 195.

⁹⁹⁵ VILLANUEVA, J. *Viaje literario a las iglesias de España*, Valencia, 1804, Tomo II.

⁹⁹⁶ MARQUÉS DE CRUILLES, *Guía urbana de Valencia*, Valencia, 1895, Tomo II, p. 371..

⁹⁹⁷ BEUTER, P. A. *op. cit.*, 1971, Libro II capítulo XVIII, fol. XLV.

⁹⁹⁸ BEUTER, P. A. *op. cit.*, 1971, Libro II, capítulo XVIII, fol. XLV toma de Almería en 1147 por Ramón Berenguer IV y Alfonso VII.

cabo en la casa del discípulo de Cristo llamado Chusa, que era procurador y gobernador del rey Herodes de modo que justificaría el hecho de que Cristo utilizase una vajilla tan rica. Además Beuter asegura que, según la leyenda, Chusa era un hombre muy rico casado con una mujer que era también discípula del Señor y que de todo esto hace mención el Evangelio de San Lucas. Finalmente afirma rotundamente que Jesucristo consagró su sangre en el Cáliz de calcedonia que hay en la sacristía de la Catedral de Valencia entre las reliquias de los reyes de Aragón. Beuter cuenta que el plato vino a España con los godos en el momento en el que España estaba ocupada por los árabes. Por lo tanto, ya en fecha temprana Beuter afirma que los genoveses poseen el plato donde se tomó el cordero pascual en la Última Cena y que en la Catedral de Valencia se conserva el Cáliz donde se bebió el vino. Beuter zanja así la polémica sobre los distintos cálices que ya existía en el siglo XVI. Esta es la única información que nos da el autor sobre el Santo Cáliz. No aporta demasiadas fechas ni datos exactos, simplemente habla de esta polémica. Sí que se equivoca al dar la fecha de 1499, como la entrega del cáliz por los monjes de San Juan de la Peña a Martín el Humano, en lugar de 1399, seguramente por un error no intencionado, pese a que Diago se lo recrimine más tarde en su obra. Sin embargo es muy importante que en una obra tan temprana como es la de Beuter aparezcan ya datos sobre el Santo Cáliz de la catedral y más aún comprobar que ya en el siglo XVI era motivo de disputa el Santo Cáliz frente a otros cálices.

3. 2. GASPAR ESCOLANO:

*Década primera de la historia de la insigne y coronada ciudad y reyno de Valencia*⁹⁹⁹

Este autor empieza su libro con una rotunda afirmación “Valencia tiene el Cáliz de la Última Cena es de piedra parecida a la que dicen calcedonia, según Plinio en el libro 37 capítulo 7º, dice que en aquel tiempo se hacen cálices de estas piedras. Con un color extraño que hace distintas vetas.” Pese a ser una obra no muy diferente a las demás si que presenta sus particularidades. En el análisis que Escolano hace de la reliquia también trata la tradición laurentina que afirma que el Santo Cáliz estaba en Roma y que fue San Lorenzo quien lo envió a España con algún soldado por ser esta su patria. Para este historiador la reliquia desde la pérdida de España en tiempos de Rodrigo, había estado guardada en San Juan de la Peña, en Jaca. Más tarde, asegura,

Martín el Humano se lo pidió a los monjes para entregarlo en depósito en Valencia. Además es importante que destaque que no fue una donación lo de 1437 sino un depósito. Hasta este momento, y habiendo leído todos los investigadores el documento original, no destacaban que era un depósito a un préstamo que nunca se devolvió. Su obra está llena de errores que ya hemos comentado con anterioridad al compararlo con el resto de los investigadores. El hecho de que destaque que la reliquia la entregó Martín el Humano a la catedral en 1437 es absurdo, porque en esta fecha el monarca ya estaba muerto. Sin embargo, es importante el hecho de que mencione que fue un depósito porque hasta esta fecha nadie lo había afirmado. Por lo tanto pese al error del depósito hecho por Martín el Humano también es cierto que es el primero que investiga más con detenimiento, llegando a criticar la recopilación de Baronio y del Venerable Beda que asegura que el cáliz verdadero es el de Inglaterra. Asegura con rotundidad que el verdadero es el de Valencia. Escolano critica a Baronio por no leer en San Mateo que hubo dos cenas, el Cáliz con el que bebió el Señor en la comida del cordero era de plata y el de la consagración de piedra, según el erudito Joseph Estevan, obispo de Orihuela. Así había dos cálices para dos pasiones la suya y la de sus discípulos. El de plata se queda en Jerusalén y a Valencia viene el de calcedonia.

3. 3. FRAY FRANCESC DIAGO:

***Annales del Reyno de Valencia*¹⁰⁰⁰.**

En su análisis del recorrido de la reliquia del Santo Cáliz, Diago asegura que cuando, por orden del emperador Valeriano, el Papa Sixto iba a ser martirizado mandó a San Lorenzo repartir los tesoros de la iglesia entre los pobres. En el tesoro se encontraba el Santo Cáliz de la Última Cena que decidió enviar a Valencia. El autor llega incluso a reproducir el diálogo que mantuvieron San Sixto y San Lorenzo: “Adonde vas padre sin tu hijo...”, “... reparte en tres días los tesoros entre los pobres...”, “... y procuró entonces poner en cobro los relicarios que había de importancia, enviando a las diferentes partes, para que estando fuera de aquella ciudad...”. Diago asegura que dentro de las reliquias repartidas estaba el Cáliz de la Última Cena que está en la Catedral de Valencia.

El autor afirma que San Lorenzo repartió las reliquias y que la del Santo Cáliz, por ser la más importante, la envió a España. Esta afirmación la realiza basándose en el

⁹⁹⁹ ESCOLANO, G., *op. cit.*, 1610, Libro V, cap. II, tomo I, col. 895-901.

¹⁰⁰⁰ DIAGO, F., *op. cit.*, 1613, tomo I, p. 165- 166.

hecho de que en el documento de 1399 conste que San Lorenzo mandó el cáliz a su patria. Sin embargo, Diago va más allá y asegura que San Lorenzo era de Valencia y que por esta razón envía el Santo Cáliz primero a esta ciudad antes de ir a Huesca. Es la primera vez que se da esta versión. Además Diago afirma que el cáliz llegó a esta ciudad desde Roma directamente para después enviarlo a San Juan de la Peña. Diago asegura que el Santo Cáliz fue a San Juan de la Peña y que estuvo allí hasta que Martín el Humano lo pidió para su capilla de las reliquias en Barcelona en 1399. El autor asegura, ya basándose en documentación, que se le entregó la reliquia en la Aljafería de Zaragoza el 27 de septiembre de 1399. Al mismo tiempo afirma que este año es el que aparece en la escritura y no el de 1499 (que había afirmado Beuter en su obra). Diago finaliza su investigación sobre el recorrido de la reliquia destacando la entrada del Santo Cáliz en Valencia el 18 de marzo de 1437 de mano del rey Juan de Navarra, gobernador general y hermano de Alfonso el Magnánimo, y no de Martín el Humano como creen muchos. Esta afirmación la realiza porque su antecesor Escolano asegura que el cáliz lo entregó el rey Martín a la Catedral de Valencia y que ya nunca se movió de este lugar. Simplemente afirma que el Cáliz llegó desde Roma a Valencia porque así justifica el hecho de que en 1437 la reliquia volviese a esta ciudad para quedarse definitivamente.

3. 4. ABAD JOSÉ BRIZ MARTÍNEZ:

Historia de San Juan de la Peña y el Reino de Aragón

Este autor comienza su obra afirmando, ya en el título, que el Cáliz de Valencia es el mismo de la Última Cena¹⁰⁰¹. El autor no sólo habla de la reliquia del Cáliz sino de todas las que en ese momento había en el monasterio de San Juan de la Peña. Estaban también guardadas junto al cáliz el cuerpo de San Indalecio, el de Juan de Ateres, su primer anacoreta. También están las reliquias de Voto y Felix, primeros fundadores de este monasterio y las de los cuerpos de los santos también ermitaños Benedicto y Marcello. Además de estas reliquias en esta época el monasterio tenía una gran colección porque contaba con las que, además del Santo Cáliz, San Lorenzo había traído desde Roma. Briz Martínez afirma que este santo fue tesorero de todas las riquezas del Papa Sixto, de los vasos y reliquias sagrados y que dispuso de ellas enviando buena parte a su patria que es Huesca. También tienen en el monasterio dos trozos del madero

¹⁰⁰¹ BRIZ MARTÍNEZ, J., *op. cit.*, 1620, cap. XLVII, p. 210.

de la Santa Cruz, de la leche pura de los pechos de la Virgen en dos vasos, del vestido de la Virgen y tres piedras, una del Santo Sepulcro, y las otras dos del mismo o del Santo Pesebre. Además, de toda la canilla con el nudo de la rodilla del apóstol San Pablo, una costilla del apóstol San Bartolomé, un hueso del espinazo de San Mateo Apóstol y Evangelista, el cuello de Santa Águeda, de San Nicolás obispo, un diente de San Albino obispo y mártir y de San Teodoro mártir, dos huesos de San Nazario y también huesos de Santa Eulalia emeritense, de San Victoriano y de San Gaudioso. Hay también una funda con gran cantidad de diferentes huesos que no se sabe de quién son porque se quemaron las inscripciones en el incendio. Estas reliquias, como señala el abad, proceden en su mayoría de donaciones reales o de los obispos de Huesca, cuando dejaron su iglesia en época de ocupación musulmana y se subieron a este monasterio y vivieron en este lugar hasta que la iglesia de Jaca se convirtió en catedral. Fue entonces, según narra el abad, cuando se realizó el traslado de las reliquias.

Briz Martínez se apoya en los documentos para confirmar sus afirmaciones. Menciona manuscritos con fecha exacta, sin embargo con el incendio el paso del tiempo y la desamortización del siglo XIX es verdaderamente difícil localizarlos. De las reliquias que se salvaron del incendio encontramos un brazo de plata de San Indalecio, un hueso de San Benito, huesos de San Plácido, de San Jorge, de San Damián, de los Apóstoles San Simón y Judas de San Asciclo, una partícula del *Lignum Crucis*, de la Túnica de Cristo, el cuerpo y la cabeza de San Indalecio y de algunos otros. Se desprende de su obra que entre todas estas reliquias destaca la del Santo Cáliz de la Catedral de Valencia describiéndolo como “el Cáliz en que Cristo consagró la noche de su Pasión, que fue como su primer sepulcro, en que estuvo su cuerpo, en vida, acompañando su preciosa sangre, en que convirtió la sustancia del vino, que allí había”¹⁰⁰². Para referir la historia de la reliquia recurre a la Biblia, a los testamentos apócrifos y a la leyenda. Sin embargo al describir cómo acontecieron los hechos históricos señala que en la Cena Cristo usó dos cálices. El primer cáliz lo usó para la bebida ordinaria de la primera cena legal, y el segundo en la institución del Santísimo Sacramento y tras haber lavado los pies a sus discípulos. Del primer Cáliz nos dice que estaba en Jerusalén, en tiempo del Venerable Beda y se mostraba a los peregrinos que iban a visitar los Lugares Sagrados. Del segundo, que es el que estuvo en San Juan de la Peña, por muy largos siglos, de donde fue trasladado a la iglesia de Valencia. Briz

¹⁰⁰² BRIZ MARTINEZ, J., *op. cit.*, 1620, cap. XLVII, p. 210.

Martínez en su disertación ya señala, en 1620, que no se sabe cómo llegó al monasterio, quien la llevó, ni por qué camino salió de San Juan de la Peña.

El abad destaca distintas hipótesis que ya en su época se barajaban: la primera se basa en que el padre San Antonio de Yepes, recibió del rey don Ramiro II la reliquia suponiendo que hasta este momento estuvo en poder de los reyes de Aragón en su capilla real. Este dato lo confirma un documento que nombra Briz Martínez en el que rey Ramiro confiesa que le da a San Juan de la Peña tres villas, en compensación de un cáliz de piedra precioso que sacó de su monasterio¹⁰⁰³. Según este documento *Pro illo calice de lapide praetioso pro uno vrce fimilicer de lapide praetioso, que traxi de sancto Ioanne*. El abad de San Juan de la Peña asegura que aunque el cáliz que está en Valencia no es de esmeralda ni de rubí sino de calcedonia, basta haber consagrado en él Cristo para llamarlo de piedra preciosa. Además asegura que el cambio por tres villas es tan importante como la reliquia. Este debe ser el documento que se encuentra en el Archivo Histórico Nacional y también lo recoge Antonio Beltrán. Sin embargo, en ningún momento se dice que sea el Cáliz de la Última Cena. Así que podría ser cualquier otro cáliz ya que era normal en esta época los cambios de terrenos por joyas y cálices. Al continuar con el recorrido de la reliquia y basándose en Escolano, Briz señala que los españoles, desde la pérdida de España, tuvieron guardado el Santo Cáliz de la Catedral de Valencia en San Juan de la Peña¹⁰⁰⁴. Sin embargo no dice en qué lugar de España había estado hasta entonces ni a qué ciudad lo había enviado San Lorenzo. Escolano se equivocó en la fecha de salida del Cáliz del monasterio, como apunta Briz cuando partió la reliquia ya que este autor da fecha del 27 de septiembre de 1499, cien años después. Sin embargo, y como queda bien reflejado en los documentos la fecha es de 1399¹⁰⁰⁵. También destaca Briz la equivocación de Escolano que afirma que lo dio Martín el Humano en depósito a la iglesia de Valencia. Briz destaca que a Valencia no llegó has 1437 como consta tanto en los documentos, como ya en la obra de Diago¹⁰⁰⁶.

El monasterio de San Juan de la Peña entregó el Santo Cáliz de la Última Cena al rey Martín el Humano¹⁰⁰⁷. Ya menciona y transcribe Briz Martínez el documento del 26 de septiembre de 1399 en el que aparecen el rey Martín en su capilla mayor de la Aljafería de Zaragoza, el arzobispo de Zaragoza don Antonio y Bernardo, prior mayor

¹⁰⁰³ BRIZ MARTINEZ, J., *op. cit.*, 1620, cap. XLVII, p. 210.

¹⁰⁰⁴ ESCOLANO, G., *op. cit.*, 1610, Libro V, cap. II, tomo I, col. 895-901..

¹⁰⁰⁵ ACA, Pergamino 136.

¹⁰⁰⁶ DIAGO, F., *op. cit.*, 1613, Tomo I, Libro III. cap. XX. Fol.166v.

¹⁰⁰⁷ VER DOCUMENTOS 1, 2 y 3.

de San Juan de la Peña. El monarca dio a San Juan de la Peña a cambio un Cáliz de oro para la capilla que pesaba cinco marcos y una onza, conforme al peso de Zaragoza. El autor destaca que este cáliz estaba adornado de esmaltes, y de otras joyas. Señala que en el intercambio el rey obligó al monasterio a que no pudiese vender ni empeñar, en ningún tiempo ni por causa o razón alguna, el cáliz de oro. Sin embargo este cáliz desapareció en el incendio. A continuación, en fecha de 1437 el Cáliz se deja en depósito en la Catedral de Valencia. El abad¹⁰⁰⁸ defiende la tesis de que el Cáliz llegó a Huesca enviado por San Lorenzo y no a la Catedral de Valencia, como Diago y Escolano afirman en su obra asegurando que el santo nació en ella¹⁰⁰⁹. Al mismo tiempo asegura, por el documento de donación a Martín I de 1399, que se envió el Cáliz a Huesca ya que San Lorenzo era de esta ciudad aunque en el documento conste que se envió a San Juan de la Peña. Briz Martínez afirma que el secretario que escribió y firmó el documento de 1399 se equivocó porque el monasterio aún no estaba construido en esa fecha. El autor asegura que este secretario se refería a Huesca, porque cuando se perdió España, el obispo de Huesca, se trasladó a la cueva donde después se construyó San Juan de la Peña. Fue entonces cuando el obispo de Huesca se llevó consigo el Santo Cáliz a San Juan de la Peña. Pese a existir en esta obra algunos errores es de gran utilidad, ya que el autor no sólo escribe la historia del Cáliz basándose en los documentos, sino que la coteja con las obras de otros autores anteriores.

3. 5. AGUSTÍN SALES I ALCALÁ:

*Dissertacion histórica, crítica, i expositiva, del Sagrado Cáliz en que Christo Señor Nuestro consagró en la noche de la Cena, el qual se venera en la Santa Metropolitana Iglesia de Valencia*¹⁰¹⁰.

La obra de Agustín Sales ha sido muy criticada ya desde el momento de su redacción. La escribió en la época de la Ilustración valenciana y ya en ese momento recibió críticas por parte de Gregorio Mayans, que la descalificó por la falta de rigor histórico. Agustín Sales basa toda su historia en la leyenda y ningún dato está acompañado del documento que lo autentifique. Después de Sales importantes investigadores valencianos siguieron su línea, que a su vez es la de Briz Martínez.

¹⁰⁰⁸ BRIZ MARTÍNEZ. *op. cit.*, 1620, cap. 48.

¹⁰⁰⁹ ESCOLANO, G., *op. cit.*, 1610, Libro V, cap. II, tomo I, col. 895-901., p. 45. y DIAGO, F., *op. cit.*, 1613, Tomo I, Libro III. cap. XX. Fol.166v.

Sales destaca tres cenas realizadas por Jesús la víspera de su Pasión y Muerte. Asegura que todos los cálices que usó Cristo en la cena se pueden llamar cálices del Señor y esta sería la razón por la que pueden existir varios repartidos por el mundo. Hubo tres cenas: la del cordero pascual, la común que todos usamos y la Eucarística. En el segundo capítulo hace una amplia disertación describiendo cómo los griegos, egipcios, romanos y hebreos ricos usaban en sus convites y cenas los cálices preciosos, justificando así la utilización de una piedra preciosa cuando Cristo profesaba la pobreza. El dueño de la casa donde se celebró la Última Cena era rico y era costumbre usar piedras preciosas y cuenta la historia y tradición de materiales, cálices, etc. En el cuarto capítulo analiza con detenimiento quién fue el padre de familia. Más tarde demuestra la falsedad de la relación entre el dueño de la casa donde se realizó la Última Cena y Cristo. En el capítulo sexto con respecto a los diferentes cálices que existen de la Última Cena, el autor critica y describe duramente lo que él considera fue la equivocación de Calvino y los suyos. El autor se convence de que no consagró Cristo en algunos de los seis cálices preciosos que se guardan en Francia, Italia y Flandes. Finalmente concluye asegurando que el Cáliz de piedra ágata que se venera en Valencia es el auténtico en el que Cristo consagró en la noche de la Cena. Sales afirma rotundamente la autenticidad del Cáliz pese a los comentarios del Venerable Beda y su sucesor Baronio que están en contra. Dice que es el Cáliz de piedra ágata cornerina oriental y con este nombre aparece en el inventario de reliquias de la catedral que se mandó hacer en 1660. También asegura que Alfonso el Magnánimo entregó el cáliz el 18 de marzo de 1437 y que está custodiado en el archivo de la catedral el documento de entrega. En cuanto al material del que está hecha discute las tesis de Pedro Antonio Beuter¹⁰¹¹ y está de acuerdo con Gaspar Escolano¹⁰¹². Critica la afirmación de Beuter que dice que es de calcedonia cuando en los documentos se menciona que es de ágata cornerina.

Agustín Sales defiende la tesis de que el Cáliz de la Catedral de Valencia es el mismo que San Lorenzo envió a Aragón, cuando repartió los tesoros de la Iglesia y que en la pérdida de España fue depositado y guardado en el monasterio de San Juan de la Peña en las montañas de Jaca. Sales afirma que esta tesis la justificaría simplemente la tradición universal conservada en “Huesca, San Juan de la Peña y todo el reino de

¹⁰¹⁰ SALES, A. *op. cit.*, 1736.

¹⁰¹¹ BEUTER, P. A. *op. cit.*, 1971, Libro II, capítulo XVIII, fol. XLV.

¹⁰¹² ESCOLANO, G., *op. cit.*, 1610, Libro V, cap. II, tomo I, col. 895-901..

Aragón y su corona como consta en el archivo del monasterio”¹⁰¹³. En la polémica de la patria de San Lorenzo, de la que dependía si el cáliz estuvo primero en Valencia o en Huesca, se apoya en la tradición de Diago y Joseph Dormer y en el padre Jerónimo Escuela, religioso franciscano y Briz Martínez, Juan de Mariana y Baronio para decir que San Lorenzo manda a Huesca el Cáliz. Sales con respecto a la carta que envió San Lorenzo junto con el Cáliz afirma que aunque hoy no existe, no se puede poner en duda, pues en la carta de 1399 del rey Martín hace referencia a ella¹⁰¹⁴. También trata el tema de la equivocación que aparece en el documento de 1399 que dice que San Lorenzo manda el Cáliz y la carta a San Juan de la Peña. Justifica este error asegurando que era culpa de una equivocación del notario. Además Agustín Sales hace mención al documento nunca encontrado del 14 de Diciembre de 1134. Finalmente llega a la conclusión de que el Cáliz entró en la catedral en 1424 (confundiendo esta entrada con la de las reliquias de San Luis). También destaca el texto de M.S. Latino, quien aseguraba que el capellán mayor del rey Alfonso V tenía en depósito entre otras la reliquia del Cáliz y que por haber muerto éste en 1437 se depositaron en poder del muy ilustre cabildo de Valencia¹⁰¹⁵. Todos estos datos están acompañados de contradicciones y afirmaciones opuestas. Por lo tanto la historia sería la misma de ambas: las reliquias vendrían directamente de Roma a San Juan de la Peña, a la Aljafería de Zaragoza y de aquí directamente a Valencia en 1424, y que en 1437 se hizo la donación definitiva. A Sales le han seguido a lo largo de la historia en su trayectoria otros investigadores como Juan Bautista Ballester, Solórzano, Fernando Camargo, Juan Tamayo de Salazar, Marcos de Salmerón. Sin embargo, ya en su época fue muy criticada la obra de Sales por el ilustrado Gregorio Mayans.

¹⁰¹³ Este documento de 1399 que es en el que Sales se basa ya estaba en esta época en el Archivo de la Corona de Aragón lo que demuestra su escaso interés en basar en documentos sus hipótesis. SALES, A. *op. cit.*, 1736, p. 39.

¹⁰¹⁴ SALES, A. *op. cit.*, 1736, p. 39.

¹⁰¹⁵ ACV, Reg. 3952, f. 2; Suma (1500), Joanis Alemanis, notari et escribae per illustris capituli et canonicarum alive sedis valentina, f. 109.

3.5.1. LA POLÉMICA ENTRE GREGORIO MAYANS Y AGUSTÍN SALES¹⁰¹⁶.

Toda esta polémica comienza con una carta que Sales escribe a Gregorio Mayans para que le asesore sobre unas inscripciones que aparecen en unas piedras que recientemente han sido descubiertas en una iglesia. A partir de este momento entablarán una relación epistolar que llevará a Sales a pedirle a Mayans la corrección de su obra sobre el Santo Cáliz. Estas cartas son del siglo XVIII y las notas que Mayans pide a Sales que le corrija son muy útiles para comprobar un sentido racional de la investigación sobre el Santo Cáliz sin perderse en las leyendas.

La relación epistolar que se produjo en el siglo XVIII entre Sales y Mayans sobre las reliquias en general y el Santo Cáliz en particular es uno de los referentes más importantes a la hora de analizar este campo. La Ilustración nació fundamentalmente para combatir la ignorancia en el campo del conocimiento y la superstición en el de la religión. En estos momentos existía cierta polémica entre aquellos que consideraban el racionalismo como una postura anticristiana, que sería el caso de los filósofos franceses, y los que veían en esta corriente una nueva forma de acercarse a Dios, como sería el caso del alemán Sebastián Merkle, Mario Rosa¹⁰¹⁷ o el hispanista François López. Estos filósofos defendían un nuevo postulado denominado Ilustración cristiana. Eran creyentes que, sin renunciar a su fe cristiana, aceptaban las exigencias de la razón, convencidos de que siendo Dios origen único de la revelación y la naturaleza no podía existir contradicción entre la razón y la Fe¹⁰¹⁸. Como consecuencia aparecieron en Alemania, Italia y Portugal numerosos católicos que buscan una reforma racional. En Valencia, en estos momentos, se estaba viviendo el escolasticismo en las escuelas y por lo tanto era difícil introducir la ciencia moderna o la historia crítica. Sin embargo, tras la crisis económica del siglo XVII se produjeron en las dos últimas décadas de este siglo y en el siglo XVIII una serie de movimientos coincidentes en esta ciudad que ayudaron a su desarrollo. Al mismo tiempo se manifestaba un progresivo clima cultural con cierta identidad, proclive a la incorporación de un arte más cosmopolita, que pese a depender de los presupuestos barrocos, establecía una ruptura con la tradición vernácula. Así

¹⁰¹⁶ Si se desea un análisis más exhaustivo de este tema les remito a MESTRE SANCHIS. A.; *Ilustración y Reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de D. Gregorio Mayans y Siscar (1699-1781)*, Valencia, 1968; *Influjo europeo y esencia hispánica. Mayans y el grupo valenciano*, Valencia, 1987; GREGORIO MAYANS Y SISCAR, *Epistolario VI, Mayans y Pérez Bayer*. Transcripción estudio preliminar y notas de A. Mestre Sanchis, Valencia, 1977;.

¹⁰¹⁷ ROSA, M., *Cattolicesimo e Lumi*, Roma, 1981.

resurgió una clase media, que se colocó entre la masa de artesanos y la alta nobleza, constituida por comerciantes, gentes de profesiones liberales, banqueros, exportadores, comisionistas y artesanos enriquecidos. En el campo cultural surgieron los *novatores* como Gregorio Mayans y Siscar, Piquer, Pérez Bayer, Antonio Ponz, los Villanueva, Juan Luis Vives, Juan de Valdés, Orellana o Cavanilles. Éstos crearon además las academias y sociedades y renovaron la Universidad¹⁰¹⁹. Dentro del campo histórico crítico destaca sobre todo la figura de Gregorio Mayans y las relaciones que éste establece con toda Europa. Mayans intentó en este momento crear una nueva forma de acercarse a la Historia y también a la religión dentro de los postulados católicos. Para los ilustrados católicos un aspecto fundamental es la lectura de la Biblia como paso principal a la hora de acercarnos al cristianismo. Mayans en la obra *El orador cristiano* insiste en la necesidad del conocimiento de la Biblia y habla de la lectura de los Santos Padres como mejor intérprete de la palabra de Dios. Además admiraba a los humanistas cristianos del siglo XVI.

La relación epistolar entre Agustín Sales y Gregorio Mayans se produce desde 1735 a 1747. Sin embargo, las cartas que interesan a la investigación son aquellas que hacen referencia al Santo Cáliz de la Catedral de Valencia. Es importante analizar con detenimiento la crítica de Mayans a una forma de ver y vivir la religión cargada de leyendas y supersticiones como era la de Agustín Sales¹⁰²⁰. Estas cartas que hacen referencia al cáliz van desde el 31 de agosto de 1735 hasta el 4 de julio de 1736. Comienza Agustín Sales pidiéndole consejo sobre temas artísticos de la ciudad de Valencia para finalmente centrarse en el tema del Cáliz. Le pide que en su obra *Disertación histórica, crítica y expositiva del Sagrado Cáliz...*, que aún no ha sido impresa él le haga una corrección ortográfica. En la carta observamos cómo Sales le escribe a Mayans ..."*Perdone VM de tanta molestia, i ia que VM. se digna honrarme tanto, en medio de sus importantísimas tareas, no dejaré en algunas ocasiones de abusar de sus favores. A lo menos ninguna de mis obras vera la luz publica, especialmente en el asunto presente sin consultar los autores, y practicar los admirables consejos con que V.M. en su discretissima carta se sirve poner termino à mis desaciertos. Ni una Disertación Histórica, Critica, i Expositiva, del Sagrado Cáliz,*

¹⁰¹⁸ MESTRE SANCHIS, A., "La actitud religiosa de los ilustrados valencianos", *Catálogo de la Luz en las imágenes*, Valencia, 1999, p. 231.

¹⁰¹⁹ MESTRE SANCHIS, A., *op. cit.*, 1999, p. 231

¹⁰²⁰ ARCHIVO DEL PATRIARCA DE VALENCIA, todas las cartas son de la Biblioteca del Archivo Hispano- Mayasiano, son del m-27 y m-130.

que venera nuestra Santa Metropolitana, que voi concluyendo, i consagro al Exmo. Señor Arzobispo, se atreverà caminar à la prensa, sin encaminarse por Persona de mi confianza à essa corte, à esperar la censura de VM. que es de la que yo hago mérito. En quanto mi inutilidad valiese no deje VM. de mandarme aunque sea cada instante, que le servirè con la firmeza i lealtad, que VM. experimentarà, i mi obligación requiere. Me hallarà VM. Beneficiado en la Parroquial de San Bartolomè, en donde el otro dia me presentó el Señor Cura en la misma Iglesia un Beneficio mui insigne. Felicite Dios tantos años como yo le deseo, i he menester la vida de VM. para honra de nuestra Ciudad, i gloria de la Nación. Valencia a 31 de Agosto 1735."... Es muy importante ver cómo ya en época tan temprana Mayans recomienda a Sales rigor histórico, sobre todo en temas religiosos que son más destacados.

Más tarde, retomando el tema escribe de nuevo Sales a Mayans una carta el 12 de octubre de 1735 y pronto se produce la contestación del ilustrado: *"Mui Señor, i dueño mio, el dilatar tanto la respuesta a la favorecida de VM. de 11 del pasado, no ha sido en mi pereza, sino obra de ocupaciones precisas. Cuando llegó la de VM. à Valencia me hallaba yo en Segorbe en donde hize 16 dias de (...) para recibir los quatro menores, i tres sagradas ordenes. Me restitui à Valencia ya presbitero el dia 25 i aunque halle la carta de VM. no pude dar respuesta, pues me mandó mi P. Cura, que celebrase missa dia de Nuestra Señora del Rosario, como lo hize teniendo a VM. muy presente en tan alto sacrificio, i assi tuve menester todo el tiempo, para imponerme bien en la Ceremonia, por contener tantas particularidades, y en materia tan escrupulosa.(ahora empieza a hablar de la letra de la inscripción) Enbio a VM. un egemplar de la vida de San Juan Nepomuceno, el cual para que llegase con toda seguridad à manos de VM. le entreguè ayer al Ss.Don Manuel, quien tiene ocasion pronta y segura por un beneficiario de San Juan del Mercado. La Dissertacion Historica del Sacro Caliz se esta concluyendo, i supuesto que VM. me favorece tanto, apreciaré mucho su dictamen sobre la ortografia, que en la impresion devo seguir pues yo mas me inclino a la de VM. por ser mas conforme à razon, aunque tiene contra si à casi toda esta Ciudad, pero esso no me dà pena, pues por seguir yo à VM. darè repulsa à todo el linaje humano. VM. se sirva dar su voto, que le preferire al de toda la Ciudad, i sus Doctores. VM. me mande en quanto fuere servido i guarde Dios tantos años la vida de VM. quantos le suplico todos los dias en el Santo Sacrificio de la missa, para honra de nuestra Nacion. Valencia 12 del X de 1735.* El interés principal de Sales es el de que Mayans le corrija la ortografía, aunque luego la enmienda vaya más allá. Mayans le escribe una carta a Sales

el 15 de octubre de 1735. *"Amigo; Señor. Mucho me alegro de todas las noticias que usted me participa. Estimo el regalo de la vida de San Juan Nepomuceno. Luego que la leida leerè la Dissertacion que usted añadiò. Como veo a usted decidido a seguir mi ortografia, la enbio adjunta (...). En la Dissertación que VM. hace sobre el caliz, quisiera que VM. no citasse autores modernos para cosas antiguas, sino siempre coetáneos, probando la tralación del caliz como de mano en mano. VM. ha elegido un asunto espinoso i de poca amenidad... Ya que Dios ha llamado a VM. al sacerdocio, yo si fuera de VM. me dedicaría a la lección de los Santos Padres, especialmente de san Gerónimo, san Agustín, san Cipriano, san Bernardo, los leería apuntándolos por Abece, entresacando lo mejor de cada virtud i contra cada vicio i, valiéndome de esos extractos, formaría varias oraciones no dejando de vista las Divinas Escrituras, leyendo cada día un capítulo de ellas, i me prevendría para la predicación procurando hacer todas aquellas diligencias que digo en mi Orador Christiano. I haría VM. un gran obsequio a Dios. Comuníquelo VM. con el Sr. Gastón i verá como lo aprueba. Que sacará VM. de sacar Dissertaciones sobre cosas inciertas, pudiendo emplear el tiempo en hacerse un hombre eminente, digo, ministro evangélico? VM. lo piense i Dios le inspire. Asseguro a VM. que si hoi entablasse yo mis estudios me aplicaría de propósito a la Historia Eclesiástica para servir a Dios i a su Iglesia".* La crítica más dura de Mayans hacia la obra de Sales es la que hace referencia a la falta de fuentes directas en su obra. Le recrimina el hecho de que únicamente utilice las investigaciones realizadas por otros y nunca acuda directamente al documento. También que se base simplemente en autores modernos para apoyar sus teorías utilizando a éstos como fuentes tan fiables que sirven para demostrar un hecho que pasó hace tantos siglos. Es interesante ver cómo Mayans le recomienda que si se va a dedicar al sacerdocio dedique su tiempo, en lugar de leer leyendas, en leer a los Santos Padres y sobre todo la Biblia como fuente más importante del cristiano. Este es uno de los aspectos más característicos del período de la Ilustración cristiana el hecho de formar intelectualmente a los sacerdotes para que abandonen el lastre de supersticiones y creencias superficiales. Lo que en un principio empieza como una corrección ortográfica acaba siendo una crítica de fondo, de forma de vivir la religión y de entender la Historia. La contestación de Sales el 26 del mismo mes de 1735 refleja la molestia de éste ante la critica. *"Mui Señor Mio: recibí el precioso volumen de la ortografia de Lebrija, adornada, i engrandecida, con las juiciosisimas Reflecciones de VM. por cuió regalo rindo a VM. mil gracias. He visto el sistema de VM. tan ajustado a la Naturaleza de las Letras, que ella misma llama para*

que le sigamos; no piense VM. que es capaz alguno en este mundo para apartarme del buen proposito de seguirle; pues aunque se que en esta Ciudad tiene muchos contrarios pesa para mi mucho mas, el voto de VM. que el parecer de todos ellos. Sin embargo guardare silencio, sin que lo sepa mas que el amigo Bondazase i Dolz mi impresor amanteladissimos de VM. En asunto de la Dissertacion del caliz dice VM. muy bien, que he elegido un asunto espinoso, i de poca amenidad, sin embargo el volumen serà algo crecido, i de buen gusto, segun parece a cierta persona devoto, que le va leyendo, i es el Padre Julian aunque por egercitar sobrado la crisis i severidad en todos los puntos sin perdonar à nadie, me dice que para cada pliego es menester una arroba de azucar. VM. và citado, i elogiado en ella como es razon. En lo demàs observarè quanto VM. me amonesta en su carta; suplicandole, que en todo tiempo me manda en quanto fuese de su servicio, que deseo sumamente servirle a Dios y a VM.. mas como le deseo para honra de nuestra Nacion. Valencia 26 del X de 1735".

La contestación de Gregorio Mayans a Agustín Sales el 17 de diciembre de 1735 dice así *Mui Señor mio. Recibí la vida de S. Juan Nepomuceno; he leído la Edicion de usted que ciertamente ilustra a la contextura de la vida. Dios dè a mi mucha salud para emplearme en obras miles. Por aver estado fuera de la corte algunos dias no he escrito aún a quien ratifico mi obediencia repitiendo a VM. mis deseos de que por el merito desa venida conceda a mi mucha i permanente felicidad con largos años de vida. Madrid 17 de Diciembre de 1735. Agustín Sales contesta más tarde a Mayans 21 de diciembre 1735 y le dice que una vez recibida la carta el 17 de Diciembre con especial gozo de mi alma, por tener tan plausibles noticias, tanto de su robusta salud, como del feliz regreso de VM. a la Corte. I ruego a su divina magestad conceda a VM. tan felices Pascuas de su Santo Nacimiento, como yo le deseo, i suplico cada dia. Al paso que la carta de VM. me ha servido de tanto consuelo, era capaz de recibir yo gran pesadumbre, a no prevenirle su mucha prudencia i acertado juicio. Diceme VM. que le esciven que yo iba diciendo como VM. estava fuera de la corte desterrado. Que lo escrivan a VM. yo no lo puedo remediar; que yo dispersa, ò como VM. supone, sembrara tal cosa, es una calumnia, ò impostura tan manifiesta, que podrè dar mil testimonios jurados i de toda satisfaccion a VM. que depondran quan grande fue el pesadumbre que yo tuve al aver oido tal disparate a cierto fraile que por averme dicho se lo escrivian dessa corte, (lo que VM. no dude) dio credito la mucha estimacion que yo profeso a VM. Me confirmò en lo mismo Josef Dolz por averlo oido en cierto estrado, i recibio por ello casi tan gran pesadumbre como yo, el cual se aumento, por*

ver esta fabula en boca de toda la ciudad. Sólo manifestaré este secreto al fraile, por salir de toda duda el amigo Antonio Bordazar quien me desengañò totalmente. Por lo que suplico a VM (...). El 22 de febrero de 1736 escribía Sales a Mayans Mi Dueño i Señor : solo la mucha paciencia de VM. i sus muchos favores con que se digna a honrarme, pueden sufrir que yo moleste a VM. tantas veces. Ya insinué a VM. en otras, como deseava imprimir una Dissertacion Historica critica i expositiva del Sagrado caliz en que Cristo consagró, i venera la S.Metropolitana de Valencia. Sin embargo no quise ponerlo en egecucion hasta que la registrasen hombres Doctos i me desengañasen. Examinaronla i la aprobaron con encarecidos elogios, mandandome que la imprimiese el P.Geronimo Julian (de Dios goze) i el P. Felix Gaston, mi cura. Yo entonces lo puse en egecucion, i solicite al mismo tiempo el permiso del excelentisimo Sr. Arzobispo Inquisidor General para consagrarle la obra, el que me dio por medio de una urbanisima que me escrivio. Con estas diligencias se empeñò la impresion de la que ay 11 pliegos y juzgo se llegará a los 30 i aun passará. Para ella es menester licencia del Consejo con todas las circunstancias que VM. sabe. Yo ni aun soñe en cànсар a VM.; i assi aun persuadido de sus apasionados rehusara en hacerlo. Me valí de D.Salvador Llop, mi íntimo apasionado, quien a fuerza de razones i espresiones me mando lo hiciese, assegurandome que la gran bondad de VM. no se no se ledignaria de sacarla. Por lo qual paso a suplicar a VM .se digne de sacar esta licencia: con la suposicion que a la menor insinuacion de VM. le pondre el dinero en donde me mandase. Aprobada como esta mi obra donde el Vicario General, solo falta la confianza del Real Consejo. Yo apreciaria sumamente, que esta censura fuese de Vm. en caso que la mereciese a vista de los cuadernos, que pondria en sus manos. Lo apreciaria digo, por dos principales razones. La primera por la Calificacion que le daria su prudente i desinteresado cálculo. La segunda para irritar mas a los emulos de VM. quienes por aver yo en una carta impresa aplaudido sus bellas prendasme hicieron un tino tan tremendo, que solo el inesplicable zelo con que yo me miro las cosas de VM. podria rebatirle como lo hice.. La carta va al principio de un librito que imprimio el P.Berni estos dias pasados, i pondra en manos de VM. el Sr. D. manuel su Señor hermano. El principal cargo que me hacian, es que alabava a VM. i a la ortografia de Bordazar, a cuyas instancias firme la carta. Aunque yo en mi Dissertacion sigo la ortografia de VM. (sin saberlo nadie). En otra ocasion le referire a VM. la historia, o se la contara el amigo Bordazar, o Berni pues contra todos se fraguo la calumnia. Para el presente sistema digo que seria necesaria la censura de VM. en caso de merecerla mi

obra. I asi VM. se dignara a avisarme de todo, pues la impresion va a toda prisa.(...) Esta carta hace referencias constantes a la ortografía y sobre todo refleja el ambiente en que se vivía en esa época. Los problemas de la censura impuesta por la Inquisición y de ésta contra Mayans. Como hemos visto, Mayans criticaba a Sales la falta de rigor histórico y la ausencia de una historia crítica. Sin embargo, era aprobado por la Inquisición y ésta, a su vez, era contraria a Mayans. En la época, la obra de Sales sobre el Cáliz que carece de documentación directa y está plagada de leyendas era fuertemente criticada por un ilustrado de entonces, que no era contrario a creer que el Cáliz estuviese en Valencia sino que deseaba un mayor criterio para investigarlo.

Encontramos la contestación de Mayans el 25 de febrero de 1736: *Mui Señor; Amigo mio. Me alegro que la Dissertacion de VM. esté para adelante. Si VM. me la huviera embiado al principio, con mucho gusto huviera realizado la reuission, i licencia del consejo Real. Pero teniendo ahora entendido, que ahi se han arrasado ya, sobre esa obra las censuras de no se que gaceta; no quiero mezclarme en cosa alguna ; porque yo deseo tan distantes de mi los chismes de esa ciudad, como lo estan las filipinas que alguien librero de quien VM. se valga, le solicitarà la licencia, i va imprimiendo VM. otra obra, yo me ofrezco a aprobarla; porque el asunto de èsta ya digo a VM. al principio que me parece dificil de probar;i que en él ha merecer VM. toda inhabilidad para hacer creer lo que desea. Yo leeré con mucho gusto i deseo de aprender, VM. lo passe bien, me mande mientras ruego a VM. que....*

Mayans estaba en Madrid en la corte real y no deseaba que por criticar una obra de un sacerdote se le echase encima la Inquisición; por lo que le da la enhorabuena por su obra. Más tarde Sales escribe a Mayans el 27 de febrero de 1736 (se ha trasapelado pues antes está la de 7 de junio de 1736): *Señor i Dueño mio, mi alto respeto a la persona de VM. no se atreviera a enderezar a VM. estas modestas lineas à no saber de sus mas apasionados que no menosprecia VM. a los que rendidamente sujetan sus pareceres al de VM.. Un cavallero de esta Ciudad me embio una moneda del tamaño de un sifon valenciano(...)* *Mi afecto azia la persona de VM. es tan grande, que sin conocer a VM. sino por sus eruditissimas cartas que me presto un amigo, hice un elogio, aunque cortisimo a su gran merito, en una obra mia. La obra es Dissertacion Historica critica i expositiva del Sagrado Cáliz en que Christo consagro i venera en Valencia, del que enbiare a VM. un eemplar en estar concluida, pues tendra unos 40 pliegos, en quarto, i ahora se tira el duodécimo. El elogio se lo hago a VM. hablando de las costumbres de los romanos, griegos i Hebreos de usarse en sus combites i cenas los*

calices, o vasos preciosos; i de aviendolo convencido por escritores coetaneos i de segura fe entre los criticos hablo assi de VM. en el segundo pliego. (sub) No es menester producir mas testimonios en abono de esta persuasion, bastan los alegados; si bien nos hace increíble falta el preciosissimo volumen MS. de Veterum Poculis del Eruditissimo B.D. Manuel Marti antes bibliotecario del Em. Cardenal de Aguirre , i dean oi de la Santa Iglesia de Alicante, conocido en todo el mundo por su incomparable erudiccion griega, i latina que le constituyen gloria i plason inmortal de toda España . Me ha parecido poner este documento ya impreso, a mi especial afecto acia VM. para que no sospeche VM. de mi correspondencia; i no tenga a doblez sino a ingenuidad, mia el sugetarme a VM.. Espero que VM. no dilatara en darme su parecer; asi lo confio afianzado del amor que VM. profesa a sus devotos. VM. me mande en lo que sea a su servicio, que espero ocasiones en que complacerle como devoto.

Más tarde la carta de Gregorio Mayans a Sales el 19 de mayo de 1736 le comunica que ya se le ha enviado la licencia real para imprimirla. *"Mui señor mio. sea enhorabuena de tener VM la impression en este estado. La licencia del Real Consejo puede VM. imprimirla con la ortografía que quisiera, sin que en eso se exponga a represion alguna. El padre Segura convendrá a sus propias reglas de crítica, si me favorece compassion. Aunque con tenermela me satisface la estimacion que yo hago de soporte critico. En dias passados publique esta oracioncilla, la qual ofrezco a la censura de VM. a cuya obediencia me repito rogando a Dios que gracias a Vm.. y la carta oficial de Mayans a Sales el 22 de junio de 1736 en Madrid que no deja de ser curioso el hecho de que escriban dos cartas, una oficial y otra solo para el sacerdote por estar en época de censuras para que no se le tachase de ateo, cuando realmente era un forma de vivir la religión más racional. "Amigo mio, la Dissertacion de VM. esta llena de noticias mui exquisitas, se conoce el gran trabajo que VM. ha puesto. Yo quisiera que VM. le hubiese empleado en otro asunto. Ahora es mui de alabar acer tan amena una question tan esteril, me he alegrado mucho de ver la consonancia de la ortografía. En esto VM. es casi singular. Las alabanzas que VM. me ha dado son impresiones a mi merito. i assi estoi tanto mas ligado a VM. quanto es mayor impasion. Dios de larga vida a VM. para emplear su talento en servicio suyo. Repito a VM. las gracias por el regalo del libro, i quedo para servir a VM.....* La carta de Gregorio Mayans a Sales en la que hace la crítica más dura una vez ha corregido la obra de éste es la siguiente, fechada en Madrid el 22 de junio de 1736, en ella dice lo que realmente piensa sobre la obra del sacerdote. *"La Dissertación del Sagrado Cáliz manifiesta en VM. Una suma aplicación*

a recoger cuanto conduce a hacer verosímil que fue el mismo de la Cena del Señor; pero VM. Se ha fatigado en vano, porque sus mismos fundamentos lo contradicen. VM. Dice que ai tradición i no lo prueba, i de su mismo modo de escribir se infiere que no sabe el modo de probarla... La patria de San Lorenzo se ignora i VM. Cree a los autores aragoneses que fingieron la carta de San Lorenzo para suponer la patria... Yo no lo digo para meterme en disputas, sino para que quando llegue el dia del desengaño (que llegará pues VM. Mismo se avergonzará de lo que ahora ha escrito) conozca VM. Que nadie le ama más que yo; pues viéndome obligado con sus grandes alabanzas las gracias son decirle lo que no le gusta. Yo bien sé que por ahora predico en desierto, pero quando Vm. Aya de sacar otra obra, verá que no tiene amigo como yo, pues ningun defecto le dissimularé.”

Mayans rechaza el método histórico de la obra, al recibir la *Dissertación* escribe dos cartas al autor, una para que pueda manifestarla en público, y otra con la misma fecha para la orientación personal de Sales. Sales responde con todo respeto manifestando que aprecia más la carta clandestina que la otra “elogiosa” al tiempo que agradece las correcciones. Intenta defender algunas opiniones: no consta que la carta de San Lorenzo sea fingida, los historiadores aragoneses no necesitan de ella *para hacer a San Lorenzo suyo, puesto que lo es en sentir de toda España*; pero no discute la tesis fundamental de Mayans de que no había probado la existencia de la tradición. Sales anotó, sin embargo, al margen de la carta “clandestina” una serie de comentarios que manifiestan su disgusto ante las afirmaciones de que no prueba la tradición, añade: “*No lo leyó con cuidado, pues se prueba con los monumentos propuestos*”. Y respecto a la patria de San Lorenzo. “*No consta que los aragoneses fingieron la carta, es libere dictu...*”. Más tarde Sales remite otra carta a Mayans el 27 de junio de 1736: “*Dueño i señor mio, mas he apreciado la carta clandestina que la otra, i repito a VM. mil gracias por lo que se digna a enseñarme. (...) La inscripcion bajo la lamina del caliz no es la del cabildo, sino hecha por mi para adornar la plana i compendiase todo el libro. Iassi no dudu que se diferencie de la otra. I en esto no incurro pena de novelesco. La carta de San Lorenzo, no consta que sea fingida. Pues no necesitan de ella los aragoneses, para hacer a San Laurencio suyo, puesto que lo es en sentir de toda España. Vea VM. las apologias de Vidania, Urtarroz i Dormer. I sobre todo a Ambrosio de Morales en la vida del Santo. El librito del abad Donato el año 1636 se imprimio en Salamanca i en 1710, en esta ciudad, el qual tengo entre mis libros, que esto es lo mismo que decir que lo tiene también VM. Solo con leerle conoceria VM. que es composicion de D. Lorenzo*

Matheu Sanz de retazos de Diago asegurais, el martilogio de Mausolico i otros trescientos dispares. Sobre esto me defendia en otra obra mia en donde lo pruevo a la larga". La discusión sigue en la carta de Mayans a Sales escrita en Madrid el 30 de junio de 1736: *"Sobre la patria de San Lorenzo no vale el testimonio de Morales. Mayor hombre fue Zurita i era aragonés, i si éste no se atrevió a afirmarla, cierto es que no avia tradición. Los martirologios i breviarios que la afirman, son recientes. Las tradiciones antiguas piden una serie de pruebas hasta llegar a ellas, cuya extensión es limitada en el tiempo. Vidania, Ustarroz i Dormer nada probaron, i los nuestros menos. Tambien VM. Dice que es tradición ser imagen formada por ángeles la de Ntra. Sra. De los Desamparados. I essa tradición es vulgar, que es decir que no la ai... VM. Me cita para probar que permanece la casulla de San Idelfonso. Yo no creo tal cosa. I el modo con que lo digo indica que no lo creo.- Todo esto se reduce a decir a VM. Que hoi no ai en essa ciudad quien se halle con disposición de ilustrar nuestra patria en cosas históricas, si no VM. Pero para ilustrarla es menester despegarse del amor a las cosas propias, apreciando sólo la verdad. Porque sino se arrepentirá VM. Aunque tarde i en vano; porque después de impresos los libros, ya no pueden borrarse".* Mayans realiza la crítica a Sales al mismo tiempo que celebra la buena disposición de éste para recibir las correcciones. La exigencia de testimonios coetáneos para probar las tradiciones, el desprecio de las eclesiásticas que carecen de pruebas históricas auténticas o de suficiente antigüedad para concederles valor, el interés por rechazar las afirmaciones de Sales de que Mayans admitía la tradición de la casulla de San Ildefonso de Toledo, el peligro del amor a la patria que puede impedir la clara observación de la verdad, único móvil del historiador, aparecen en breve y apretada síntesis. Por lo tanto es muy interesante que le haga una crítica tan dura y que Sales la acepte, pese a hacer más tarde lo contrario y publicar la historia del Cáliz con todos los errores. Con todo, es muy interesante que en una fecha tan temprana como esta se procure realizar una historia de las reliquias que se base en documentos y no en leyendas como se había hecho en este momento. Además es muy importante el hecho de que Mayans recrimine a Sales que cuente leyendas para así hacer más creíble el que el Cáliz de la Última Cena sea el de Valencia.

3.6. JOSÉ TEIXIDOR Y TRILLES:

*Observaciones críticas de las antigüedades del Reyno de Valencia*¹⁰²¹

La obra de Teixidor es, sin lugar a dudas, la que menos trata este tema pese a ser sobre antigüedades de Valencia destacadas. Es la obra en la que explica las reliquias de la catedral de forma más superficial. Lo más destacado de esta obra es que el Santo Cáliz no aparece en la lista de reliquias. Su mención es bastante escueta en comparación con sus contemporáneos que tanto habían dedicado a la reliquia en sus obras.

3.7. JOAQUÍN LORENZO VILLANUEVA:

*Viage literario a las iglesias de España. Viage literario. Carta XIV. De algunas preciosas reliquias de Valencia*¹⁰²². Y de otros libros de viajes.

En 1804 Joaquín Lorenzo Villanueva escribió un libro en el que relataba los aspectos más interesantes que había observado en un viaje por España. Su obra comienza refiriéndose directamente al Santo Cáliz que se encuentra en la Catedral de Valencia, ya que destaca la presencia de preciosas reliquias que se conservan en varias iglesias de esta ciudad. Sin embargo, desde el principio deja bien claro que únicamente hablará de las reliquias que pueden llamarse litúrgicas por la conexión con el objeto de su viaje. Una vez empieza a comentarlas la primera es el Santo Cáliz que se conserva en la catedral, en del que afirma Villanueva “se cree haber consagrado el Salvador en su Última Cena”. No obstante, destaca que no es fácil señalar cómo fue trasladada esta reliquia de Jerusalén a Roma, desde donde, afirma, se cree haberla enviado a España San Lorenzo.

El autor narra toda la historia del traslado de las reliquias de Jerusalén a España con detenimiento; sin embargo para nosotros tienen más interés los aspectos, que como en los autores anteriores, son más destacados e importantes para el estudio del recorrido de la pieza. Para su investigación Villanueva toma la información directamente de Agustín Sales tal y como señala: “Los fundamentos en que se apoyan las conjeturas sobre la traslación de este cáliz de Jerusalén a Roma, y de Roma a Huesca pueden verse en la disertación que acerca de esto realizó Agustín Sales, impresa en Valencia en

¹⁰²¹ TEIXIDOR, J., *op. cit.*, 1767, tomo II, cap. IV, p. 195.

¹⁰²² LORENZO VILLANUEVA, J. *Viage Literario a las iglesias de España*. T. II. Carta XIV de algunas preciosas reliquias de Valencia, Madrid, 1804.

1736”, por lo que contemplaremos los mismos errores que en la anterior investigación. Villanueva afirma, al igual que antes lo hizo Agustín Sales, que la reliquia fue enviada a Huesca por San Lorenzo y depositada por los obispos de Huesca en el monasterio de San Juan de la Peña cuando invadieron los bárbaros aquella ciudad. Más tarde asegura que en el año 1399 fue trasladada por el rey Martín a la capilla de su Real Palacio de Zaragoza, donde estuvo todo el reinado de Fernando I y parte del de su hijo Alfonso el Magnánimo. Más tarde Alfonso a su vuelta a Valencia en 1424 desde Italia y habiendo hecho traer a su palacio las reliquias de la Real Capilla de Zaragoza, antes de viajar a Castilla, las dejó depositadas en la sacristía de la Catedral de Valencia. Por lo tanto es la misma tesis de Sales, quien igualmente afirma que el 18 de marzo de 1437 Alfonso el Magnánimo hizo la donación a la catedral “de las reliquias que en ella había depositado, en cuyo instrumento se lee que una de ellas era el cáliz en que consagró Cristo el Jueves de la Cena.” Acaba su disertación afirmando que “aún para los más severos críticos que ponen en duda la verdad de esta tradición, es este antiquísimo cáliz un monumento muy respetable de los primeros tiempos de la iglesia. Por no errar en su descripción he querido más bien enviar una copia exacta, que a mi presencia, y con el favor que debí al canónigo don Joseph Roa, dibujó el padre Fray Carlos Hernández, de mi orden, joven a quien por los trabajos que tiene emprendidos espero deberán alguna perfección en España las Bellas Artes.”

También hace una descripción de las características del cáliz describiendo que “la materia de este vaso se cree vulgarmente ser ágata cornerina oriental¹⁰²³. Sin embargo, Villanueva afirma que Attilio Zuccagni, director del gabinete de Historia Natural de Florencia, y médico del rey de Etruria, aseguraba que la pieza era un ónix verdadero. Pese a esta afirmación el autor no está seguro, pues el cáliz no presentaba las vetas en forma de uña que, según los naturalistas, es característico de esa piedra. El autor argumenta su tesis en que las vetas de esta copa bajan casi perpendicularmente desde el borde, formando como unas aguas, o claros y oscuros que solo se perciben bien mirándolas a contra luz.

Por otra parte, distintos viajeros que vinieron a la Península Ibérica, redactaron en sus libros lo que habían visto en cada una de las ciudades y en algunas de estas obras se hablaba del Santo Cáliz de la catedral valenciana. La más antigua, la de Jerónimo

¹⁰²³ Acompaña el dibujo del dominico Fray Carlos Hernández.

Münzer (1494-1495), en su visita y comentario a la iglesia mayor de Valencia no hace mención a las reliquias ni al Santo Cáliz de la Catedral de Valencia¹⁰²⁴. Enrique Cock (1585), hablando de la Catedral de Valencia en su viaje a esta ciudad comenta “Entre las sagradas reliquias que se guardan en el Sagrario es el cáliz de Nuestro Señor, que tenía en la Última Cena, cuando convirtió su preciosísima sangre en vino. Es este cáliz de piedra calcedonia, de color oscuro y de pequeña capacidad. Hay también una espina de la Corona de Nuestro Señor que envió el santo rey Luis de Francia, como lo cuenta Gangino. De la Santa Vera Cruz hay un grandísimo pedazo, de la Leche Virginal y el cuerpo de San Luis, obispo de Tolosa, que el rey Alfonso de Aragón, viniendo de camino por Marsella, ciudad afamada y marítima que ganó, trajo consigo”. En otro apartado de su diario también comenta de una procesión y con respecto a las reliquias de la Seo “Al cabo de cada orden venía un sacerdote con diáconos y subdiáconos, con ricas capas y reliquias en las manos. A las órdenes siguió toda la clerecía de golpe, llevando capas de brocado cada uno de su parroquia y las cruces aderezadas con hierbas y flores, mostrando las riquezas de sus iglesias. Entre algunas reliquias que llevaban sobre los hombros, era la cabeza de San Luis, obispo de Tolosa, cerrada en una caja de plata. El patriarca mismo concluyó el fin de la procesión llevando el cáliz de Nuestro Señor, mostrándolo al pueblo”. Bartolomé Joly (1603-1604), hablando de la Catedral de Valencia “el altar tiene un gran retablo, conteniendo en siete compartimentos la vida de Jesucristo en relieve de medio bulto, toda de plata fina, multitud de hermosos relicarios en la sacristía, la túnica inconsútil de Nuestro Señor Jesucristo, espinas, dientes, un cuerpo de los inocentes y otras curiosas reliquias¹⁰²⁵. Des Essarts (1659-1660), destacó de su visita a Valencia: “Enseñan aquí (en la Seo) el Cáliz que sirvió a Nuestro Señor para hacer la Cena, y es de ágata; su camisa siendo niño, en la que no hay costura, y la creen hecha por la Virgen Santísima, de la cual también tienen Leche, los cabellos y el peine. Esto está en una cajita cubierto de diamantes, de suerte que apenas se ven sino algunos cabellos que parecen rubios. Hay un diente de San Cristóbal de cuatro dedos de largo y tres de ancho. Hay también trozos de la Verdadera Cruz, uno de los Inocentes y dos de los dineros de Judas, que son de plata, con una cara de un lado y del otro un

¹⁰²⁴ GARCÍA MERCADAL, J., *op. cit.*, 1999, p. 316.

¹⁰²⁵ GARCÍA MERCADAL, J., *op. cit.*, 1999, p. 712.

tulipán”¹⁰²⁶. Por último, Jouvin (1672), pese a venir a Valencia y realizar una descripción de la ciudad, no nombra el cáliz¹⁰²⁷.

3. 8. MARQUÉS DE CRUILLES:

*Guía urbana de Valencia: curiosidades religiosas. El Sagrado Cáliz*¹⁰²⁸

El marqués de Cruilles en su guía urbana destaca que entre las importantes reliquias que posee la Catedral de Valencia, sobresale la del Cáliz en que Cristo consagró su Sangre la víspera de su Pasión. El autor destaca además el hecho de que esta reliquia haya sido tan analizada y estudiada por todos los investigadores. Tras la introducción, el Marqués de Cruilles relata su particular visión de la historia del Santo Cáliz. Para él la Cena Pascual se llevó a cabo en casa de Chusa, mayordomo y tesorero del Tetrarca de Galilea, Herodes Antipas, según el testimonio de San Lucas. De este modo el autor justifica el lujo con el que se desarrolló la Cena. El autor continúa afirmando que al partir a evangelizar el mundo los apóstoles, se repartieron las reliquias, y a San Pedro se le entregó la del Santo Cáliz. Éste se la llevó a Roma donde estuvo hasta el año 258. En este año el Papa Sixto I encargó a San Lorenzo que como tesorero repartiese las alhajas de la Iglesia entre las de la cristiandad.

El autor destaca que en el año 261 San Lorenzo al ser español envió la reliquia del Santo Cáliz a este país por ser la más importante, además este hecho lo acredita la carta que este santo escribió a San Juan de la Peña y que se nombra en la de entrega de la reliquia a Martín el Humano. Vemos como al igual que los anteriores historiadores se centra en el hecho de que San Lorenzo sea español para justificar que esta reliquia llegase hasta aquí desde Roma. Se repite la misma historia sin justificar ni apoyar ninguna teoría documentalmente. Continúa su obra afirmando que una vez la reliquia estuvo en Huesca el prelado de esta ciudad, Audeberto, al ser invadida por los sarracenos, se refugió con todas las reliquias en la cueva de San Juan de la Peña. Posteriormente también asegura que el rey Martín el Humano manifestó al abad del monasterio de San Juan de la Peña sus deseos de tener en la capilla de su Palacio de la Aljafería esta reliquia, y la mediación del apóstol valenciano San Vicente Ferrer, y del

¹⁰²⁶ GARCÍA MERCADAL, J., *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, León, 1999, p. 527.

¹⁰²⁷ GARCÍA MERCADAL, J., *op. cit.*, 1999, p. 527.

¹⁰²⁸ La versión que se da en este apartado es la del MARQUÉS DE CRUILLES., *op. cit.*, 1895, p. 371.

entonces pontífice Benedicto XIII permitió que se llevase a cabo la donación en septiembre de 1399.

No aparece el paso del Cáliz por Barcelona, pese a constar en obras anteriores y destaca que estuvo la reliquia en la capilla del palacio de la Aljafería durante 23 años. Luego Alfonso el Magnánimo se la llevó directamente a la capilla del Palacio del Real de Valencia. Más tarde, y ante una posible guerra Juan II de Castilla, las entregó por miedo a perderlas a Guillem de Vich, en calidad de depósito y también a los representantes de los cabildos eclesiástico y secular, dentro de un cofre, que contenía esta y otras preciosidades, con los sellos real y de ambos cabildos. Más adelante afirma que este depósito estuvo algunos años en la sacristía de la catedral, pero finalmente en 1437 el infante Juan de orden y en nombre del rey, hizo donación definitiva al cabildo eclesiástico de Valencia, de las reliquias que constituían dicho depósito, con las formalidades correspondientes y autéticas de todas ellas. El autor destaca otra posible tesis en la que también se cree que la reliquia fue entregada en 1424 y que en 1437 se realizó la donación. Mezcla así los documentos existentes en la catedral, pues el de depósito de 1437 lo confunde con la donación de 1424 en la que no se encontraba el Cáliz. En su obra también hace una descripción formal de la pieza y la caracteriza como piedra ágata cornerina oriental, transparente como el cristal y matizada con todos los colores del iris, claros, encendidos u oscuros, según la luz a que se le mira. La copa es del tamaño de una media naranja grande, de cabida de unas diez u doce onzas de líquido, de unos cuatro dedos de honda y sin adorno alguno: el pie es de otra copa invertida en posición de unos tres y medio dedos de alta y esta guarnecido del rico metal y pedrería que se ha dicho.

3. 9. LOS ÚLTIMOS INVESTIGADORES QUE ANALIZAN EL SANTO CÁLIZ EN EL SIGLO XIX:

J. A., CARRERAS RAMÍREZ Y ORTA:

*Flores lauretanas del pensil oscense y vida de San Laurencio mártir*¹⁰²⁹

DÁMASO SANGORRIN:

*El Santo Grial de Aragón*¹⁰³⁰

¹⁰²⁹ CARRERAS RAMÍREZ Y ORTA, J.A., *Flores Lauretanas del pensil oscense y vida de San Laurencio Mártir*, t. I, Zaragoza, 1698.

¹⁰³⁰ SANGORRÍN, D., "El Santo Grial de Aragón", rev. *Aragón*, S.I.P.A., Zaragoza de 1927 a 1928 (III, 22, p. 133; 23, p.153; 26, p. 214; IV, 28, p. 17; 29, p. 25; 30, p. 45; 32, p. 165; 33, p. 185; 35, p. 229; 36, p. 250; 37, p. 289)

En la obra de Carreras Ramírez encontramos simplemente dos aspectos que destacar; el primero sería el hecho de señalar Huesca de nuevo como la patria de San Lorenzo y el segundo la afirmación de que el Santo Cáliz llegase a San Juan de la Peña ante la invasión de los sarracenos el 14 de diciembre de 1134, según consta en un documento en el que se narra que fue entregado en un arca de marfil. Sin embargo, el autor luego se equivoca al afirmar que en 1399 Martín lo entrega a la ciudad de Valencia. Pero es interesante que tras los numerosos escritos, este autor se apoye en esta afirmación para dar la fecha de la llegada del cáliz a San Juan de la Peña.

Damaso Sangorrín es uno de los más han investigado sobre el Santo Cáliz ha aportado multitud de documentos para la realización de la historia de la reliquia y sus referencias en la investigación son constantes. Sin embargo, la fiabilidad de sus afirmaciones es limitada y no merece excesiva confianza, salvo cuando se limita a exponer documentos. Los comentarios que propone son gratuitos y fantásticos. No utiliza ni bibliografía ni pruebas documentales. Lo más útil de su obra es lo recogido por el padre Villanueva y Sanchis Sivera. Lo más desencaminado de su investigación es la afirmación del recorrido llevado a cabo por el Cáliz que habría ido de Huesca (258-712) a Yebra, Siresa (712), Jaca (hasta 1076 afirmando que la catedral se realizó exclusivamente para albergar el cáliz) y San Juan de la Peña (1076).

3. 10. EL SANTO CÁLIZ EN LAS INVESTIGACIONES POSTERIORES

Tras los primeros escritos sobre la reliquia aparecen muchos otros en los que la escasez de rigor histórico y los errores continúan aumentando junto con las leyendas y fantasías de los últimos historiadores. Aparecen diversas interpretaciones de la Biblia y los testamentos apócrifos e historias que recrean exactamente cómo debieron ocurrir los acontecimientos, discutiendo continuamente la propiedad de la casa donde se llevó a cabo la Última Cena o quién se llevó la reliquia a Roma tras la muerte de Cristo. Como el cometido de la tesis no es ese, es preferible omitir este tipo de datos y apoyarse en documentos que verdaderamente existen. El hecho es que lo que ocurrió con el Cáliz

tras la Última Cena ha sido recreado por multitud de investigadores de la reliquia¹⁰³¹. Es interesante observar las distintas leyendas aparecidas sobre el tema e incrementadas por aquellos historiadores que, ante todo, lo que han querido demostrar es la autenticidad de la pieza sin atender demasiado al rigor histórico.

Sólo desde 1399 existen documentos escritos que hagan referencia directa al cáliz. Sin embargo, la investigaciones posteriores han querido analizar lo que ocurrió con la pieza antes de esta fecha: Garín, Oñate, Sánchez Navarrete, Carrau y en general todos aquellos que han escrito sobre la reliquia piensan que la copa se la pudo llevar un apóstol a San Juan y la Virgen, que tras la muerte de Cristo se la dieron a San Pedro, quien se la llevó a Roma y que fue utilizada como cáliz principal tanto por él como por los sucesivos papas hasta Sixto II. Estos historiadores se basan para decir que el Cáliz de la Cena de Valencia es el verdadero en que, al tomar en sus manos el pontífice de Roma el Cáliz papal, inmediatamente antes de la consagración decía las mismas palabras que desde hace siglos vienen diciendo en todo el mundo infinidad de sacerdotes y oyendo o leyendo multitud de fieles, sin darnos exacta cuenta de su significado: "Tomando este preciado Cáliz en sus santas y venerables manos"¹⁰³². Tras la muerte de Pedro, Lino su sucesor pronuncia las mismas palabras, y después Anacleto y Clemente I, y Evaristo y Alejandro y Sixto I, Telesforo, Higinio, Pío I y Aniceto, Sotero, Eleuterio, Victor I y Ceferino, Calixto I y Urbano I, Ponciano, Antero, Fabián, Cornelio, Lucio I, Esteban I y Sixto II, al que oye las palabras su diácono San Lorenzo. Otra versión es la que afirma que se lee en el libro de las leyendas cristianas que Ludovico de Cesarea, que fue un obispo de Antioquía, fue quien se llevó de Oriente a Roma el Santo Cáliz y lo puso en manos del jerarca supremo¹⁰³³.

¹⁰³¹ SÁNCHEZ NAVARRETE, J., *Breviario del Santo Cáliz de la Cena (Santo Grial) venerado en la Catedral de Valencia. XVII Centenario de la venida a España de la Sagrada reliquia*. Valencia, 1959. CARRAU LEONARTE, I., *El Santo Grial y el tercer milenio de la era cristiana*, Valencia, 1998, COMENGE GABANSA, L., *Las rutas del Santo Cáliz de la Cena del Señor*, Zaragoza, 1959, LACASA, J., *Crónica de San Juan de la Peña*, Zaragoza, 1993, LLUCH GARÍN, V., *Fantasia sobre el Santo Cáliz en tres jornadas y un prólogo*, Separata de los ACCV, Valencia, 1959, MARTÍ IVARS, J., *El Santo Grial, El Santo Cáliz de la Cena*, Valencia, 1953; MARTINEZ FERRANDO, J., *La tradición y la Historia en torno al Santo Grial*, Barcelona, 1952, OLMOS CANALDAS, J., *Como fue salvado el Santo Cáliz de la Cena, rutas del Santo Grial desde Jerusalén hasta Valencia*, Valencia, 1949; OÑATE, J. A., *El Santo Grial*, Valencia, 1990. SANCHEZ NAVARRETE, J., *Breviario del Santo Cáliz de la Cena, Centenario de la venida a España de la Sagrada reliquia*, Valencia, 1959. SANCHIS SIVERA, J., *El Santo Cáliz de la Cena (Santo Grial) venerado en Valencia*, Valencia, 1914. TARRE, I., *El Santo Cáliz de Valencia*, Valencia 1952; TORMO, E., *Rutas del Santo Grial desde Jerusalén hasta Valencia*, Valencia, 1959; ZAHONERO VIVO, J., *Crónica de la conmemoración valenciana y del viaje del Santo Cáliz*, Valencia, 1962, ALEJOS MORÁN, A., *La Eucaristía en el Arte Valenciano*, Valencia, 1977.

¹⁰³² OÑATE, J. A., *op. cit.*, 1990, p. 28.

La desaparición del Santo Cáliz de Roma se debió de producir durante la persecución de Valeriano (257-260), cuyas intenciones consistían en apoderarse de los bienes de la Iglesia. Se confiscaron hasta las catacumbas o cementerios, protegidos por la legislación romana. Los historiadores defienden, apoyándose en las actas de San Lorenzo, que durante el pontificado de Sixto II (257-258), primer diácono de la iglesia de Roma, las autoridades romanas exigieron al mártir la entrega de los tesoros de la iglesia, y que el santo pidió un plazo de tres días para poder reunirlos. Al tercer día el santo repartió las reliquias entre los pobres salvo una, el cáliz que se lo entregó a un soldado romano oscense para que se la llevase a sus padres Orencio y Paciencia para que lo custodiase¹⁰³⁴. Es así como el Santo Cáliz llega a Huesca donde más tarde pasará a manos de los canónigos de la catedral. Otra versión afirma que, creyendo el pontífice Marcelino, año 300, que el Cáliz podía caer en manos de los enemigos hizo entrega de la reliquia a un español llamado Recaredo el Justo (pudiendo ser el nombre de este paisano de la teoría anterior)¹⁰³⁵. Los investigadores se basan en suposiciones y leyendas, en la Biblia o en los evangelios apócrifos, pero sus investigaciones están llenas de dudas e incógnitas y dejan multitud de aspectos sin analizar. Esto ha provocado una historia de las reliquias confusa y superficial sin conectar con la época.

La primera investigación que podríamos considerar actual es la de José Sanchis Sivera, introductor de la historia del Santo Cáliz en la época moderna. Este autor sostiene, como sus antecesores, que San Lorenzo mandó el Cáliz a España porque él era español, y a Huesca está demostrado por una tradición constante, universalmente admitida en todo el reino de Aragón. Se apoya en el arcediano Diego Dormer, Fray Jerónimo Escuela, Juan Briz Martínez, en la obra del padre Juan Bautista Escorcía, en Gavanto, Diego de Castillo, Cartagena, Murillo, en el padre Enrique Enríquez y su *Summa Theologica* moral, Alonso de Ribera, Sebastián Barradas, Esteban Menochio, Benedicto Fidele, Luis de Flandes¹⁰³⁶. Sanchis Sivera y sus sucesores afirman que, siendo invadida España por los musulmanes, después de su triunfo en Guadalete, se extendieron por toda la península, apoderándose de las ciudades y los pueblos que vieron a su paso. Los cristianos se llevaron todos los tesoros y reliquias para protegerlos de los invasores. Lo mismo hizo el obispo de Huesca, que acompañado de su clero, se refugió en la alta montaña, llevándose consigo el Santo Cáliz enviado por San Lorenzo

¹⁰³³ VIÑES, F, *Parsifal*, Barcelona, 1934, p. 17.

¹⁰³⁴ ZAHONERO VIVO, J., *op. cit.*, 1962, p. 45.

¹⁰³⁵ VIÑES, F, *op. cit.*, 1934, p. 17.

y las demás reliquias, vasos y vestiduras sagradas. Sanchis Sivera asegura que el obispo Audeberto, colocó sus tesoros en San Juan de la Peña, y en ella fijó su residencia, ejerciendo las funciones de obispo de Aragón¹⁰³⁷. Sanchis Sivera vuelve a hacer referencia a Agustín Sales cuando narra la historia de San Juan de la Peña, Sales a su vez la toma de Briz, Abarca, Morales y Blancas¹⁰³⁸. De esta misma época Viñes, hace referencia en su obra a un libro de carácter histórico de Fray Cayetano de Santa Teresa, escrito en 1725, dedicado a la República de Génova llamado *El Sacro Catino esmeralda, consagrado por Jesús en la Última Cena* en el que habla del Santo Cáliz de la Catedral de Valencia. Al señalar los motivos por los que se llevó a España, asegura que se veneró durante 600 años en un monte de Aragón llamado San Juan de la Peña hasta que se lo llevó Martín el Humano¹⁰³⁹.

Sanchis Sivera afirma que la traslación del Santo Cáliz a San Juan de la Peña se hizo alrededor del año 713, cuando todavía no era monasterio, oculto entre las espesuras del monte Pano. En dicha cueva vivía retirado y penitente el Santo ermitaño Juan de Atarés, quien mucho antes que los musulmanes entrasen en España, tenía edificada una pobre ermita a honra de San Juan Bautista¹⁰⁴⁰. Según la leyenda sostenida por Sanchis Sivera en el mismo año 713, después de la invasión mahometana, muchos cristianos fugitivos huyeron al monte Pano, donde se guardaba la reliquia y donde vivía el ermitaño Voto¹⁰⁴¹. Sanchis Sivera asegura que, en estos años, San Juan de la Peña era uno de los lugares más importantes del reino aragonés, donde se guardaban insignes reliquias y documentos de gran interés histórico¹⁰⁴². Por esta misma época se produjo la traslación de reliquias desde Jerusalén a la Catedral de Oviedo por causas similares. El

¹⁰³⁶ SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1914, p. 12.

¹⁰³⁷ SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1914, p. 12.

¹⁰³⁸ SALES I ALCALÁ, A., *op. cit.*, Valencia, 1736., p.38.

¹⁰³⁹ VIÑES, F., *op. cit.*, 1934, p. 17.

¹⁰⁴⁰ BRIZ MARTÍNEZ, J., *op. cit.*, lib. I, cap. I.

¹⁰⁴¹ Un joven de noble familia de Zaragoza, de piedad ferviente, llamado Voto, cazando en la cima del monte Pano, en persecución de un ciervo, se halló al borde de una peña cortada a pico. La pendiente era casi vertical y el riesgo inminente. El ciervo y el caballo del cazador se detuvieron sobre el abismo. Voto pensó en la muerte e imploró el favor de Dios. Milagrosamente el caballo permaneció inmóvil, cuando el más leve movimiento hubiera bastado para que se despeñara con el jinete. Pasado el riesgo quiso Voto reconocer el precipicio, cortando el ramaje para abrirse paso, descendió con gran trabajo y llegó a una escondida cueva donde había una pobre ermita con estrecha vivienda, y junto a ella una fuente, a la cual acudían a beber la fieras. En la ermita encontró un altar dedicado a San Juan, y tendido en el suelo un cadáver incorrupto, vestido de sayal; era Juan de Atarés. Según la tradición aquella ignorada ermita existía desde antes que cayera la monarquía visigoda. Desde entonces fue la morada de Voto y de su hermano Félix...la fama de los santos anacoretas atraía a los fieles; a su alrededor acudieron otros construyendo un núcleo de santidad y vida devota que alcanzó gran prestigio entre los habitantes de aquellas asperezas.

¹⁰⁴² SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1914, p. 12.

arca sagrada que contenía las reliquias que actualmente se encuentran en la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo salió de Jerusalén al ser invadida ésta por el rey de Persia, Cosroes. En el siglo VIII las reliquias se enviaron a África y allí permanecieron unos años hasta que fue invadida por los musulmanes, entonces pasaron a España, a Toledo concretamente. Desde esta capital las piezas se enviaron, durante la invasión sarracena a una montaña de Asturias, el Monsacro, donde estuvieron escondidas en una cueva hasta que Alfonso II el Casto, las colocó en la capilla del palacio dedicada a San Miguel, más tarde Cámara Santa. Como vemos la historia es similar y el movimiento de las reliquias sigue el mismo curso¹⁰⁴³.

El investigador Dámaso Sangorrín, sin embargo, asegura que el Santo Cáliz estuvo guardado en la Iglesia de San Pedro el Viejo de Huesca¹⁰⁴⁴ y que en los años 711 y 712 con la invasión musulmana, los cristianos se fueron hacía las montañas del interior llevándose las reliquias¹⁰⁴⁵. Al principio buscaron refugio en la Cueva de Yebra, en el Pirineo Aragonés¹⁰⁴⁶. Sin embargo, más tarde los encontramos en el monasterio de San Pedro de Siresa en el Valle del Hecho. Cuando ya no era de temer la invasión árabe, Sangorrín asegura que se trasladó la sede a Santa María de Sasabe. Desde 1014 a 1033 el autor cree que debió de ser trasladado el Santo Cáliz a Iglesia de la Corte en Bailo donde, según él, estuvo unos treinta años: del 1014 al 1045, fecha en la que el autor afirma que los obispos de Aragón se trasladan a Jaca con las reliquias. La tesis defendida por Sangorrín llega, incluso, a afirmar que la Catedral de Jaca se hizo para el Santo Cáliz¹⁰⁴⁷. Según ellos esto lo corroboraría la construcción de un templo tan suntuoso cuando la conquista de Huesca estaba cerca y ya se sabía que iba a ser la sede y que se iba a poner por titular a San Pedro. Además, este autor basa sus teorías en hechos difícilmente demostrables como son que la donación hecha por el rey a la catedral de trece pueblos como los comensales de la Última Cena o que haya estatuas de los doce apóstoles, seis a cada lado del sagrario, donde había de guardarse el Santo Cáliz¹⁰⁴⁸. Otro de los aspectos en los que basa sus afirmaciones son que, además, hay un capitel en la lonja pequeña de la Catedral de Jaca que narra la historia de San Lorenzo y

¹⁰⁴³ CUESTA FERNÁNDEZ; *La Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1995; ANDREU VALDÉS, M. *La cámara santa de Oviedo: indicación y descripción de las reliquias y de otros objetos que allí se custodian*, Oviedo, 1940.

¹⁰⁴⁴ SANGORRÍN, D., *El Santo Grial en Aragón*, Aragón, 1927, pp. 194-197.

¹⁰⁴⁵ OÑATE, J. A., *op. cit.*, 1990, p. 28.

¹⁰⁴⁶ SANGORRÍN, D., *op. cit.*, 1927, pp. 214-218.

¹⁰⁴⁷ Esto es afirmado por los investigadores de la última época que tienden a realizar demasiadas tesis sin apoyarlas en documentación escrita de la época

¹⁰⁴⁸ SANGORRÍN, D., *op. cit.*, 1928, pp. 47-49.

que considera representa la entrega del Santo Grial de Sixto a San Lorenzo. El capitel es del siglo XI al XII y, de representar tal cosa, sería un antiguo argumento arqueológico en favor de la tradición aragonesa del Santo Cáliz. Sangorrín tiende a fantasear, como solía ocurrir en la época, con los documentos y la historia del Cáliz apoyando, casi siempre, sus hipótesis en aspectos que carecen del suficiente rigor histórico. De Jaca el Cáliz vuelve de nuevo a San Juan de la Peña y más tarde Sangorrín cree que en la reconquista de Huesca el 25 de noviembre del 1096 el Santo Cáliz no volvió a su primitiva morada de San Pedro el Viejo, sino que permaneció en San Juan de la Peña. Como consta en el documento de 1134, que nunca ha sido encontrado, que vio el canónigo Ramírez¹⁰⁴⁹. Según todos estos historiadores el Cáliz permaneció aquí hasta el 26 de septiembre de 1399 con Martín el Humano¹⁰⁵⁰.

Dentro de esta misma corriente Zahonero¹⁰⁵¹ señala otro recorrido en el que el Santo Cáliz va a Huesca a la ermita de Loreto, donde un soldado cristiano lo recogió y lo escondió debajo de la coraza de guerra. Luego el Cáliz haría el recorrido a San Pedro el Viejo, al Monasterio de San Juan de la Peña, luego al valle de Jaca, a la Catedral de Jaca, a Siresa, Bailo y finalmente de nuevo en Huesca, a la basílica de San Lorenzo. El autor realiza todas estas afirmaciones sin apoyarlas en ningún documento, por lo tanto todo este recorrido sigue siendo una leyenda animada por los mismos escritores. Todas estas ideas son tomadas de Sangorrín y no son más que leyendas a las que no podemos dar ningún valor por carecer absolutamente de documentación escrita que las apoye. Siguiendo esta línea marcada por Sangorrín otros investigadores han marcado otra ruta que debió seguir el cáliz y que es defendida por Sánchez Navarrete¹⁰⁵² e Ignacio Carrau¹⁰⁵³. Estos autores defienden que estuvo en Huesca hasta el 712 que el obispo de Huesca Acisclo ante la invasión musulmana lo llevó al norte. Pasando el Cáliz por la cueva de Yebra en el Pirineo Aragonés, más tarde en el monasterio de San Pedro de Siresa en el Valle de Hecho, de allí a la sede de Santa María de Sasabe, desde donde en tiempos del obispo Mancio II (1014-1033) debió ser trasladado a la iglesia de la corte del reino aragonés. Es decir, desde el 1014 al 1045 fecha en que ya se encuentran los

¹⁰⁴⁹ Toda esta historia es mantenida por SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1914, p. 12; SALES I ALCALÁ, A., *op. cit.*, 1736., p.38; OLMOS CANALDAS, J., *op. cit.*, 1949, p. 34 que se basan en las afirmaciones de BRIZ MARTÍNEZ, J., *op. cit.*, lib. I, cap. I. y Carreras Ramírez.

¹⁰⁵⁰ Archivo de la Corona de Aragón en Barcelona, aparece en la obra la primera fotocopia del pergamino en la Catedral de Valencia desde el siglo XVII en su archivo, sign. 47:7, una copia notarial librada a 4 de Mayo de 1627 que es la que transcribe Sanchis Sivera en su obra en las páginas 110-114

¹⁰⁵¹ ZAHONERO VIVO, J., *op. cit.*, 1962, p. 45.

¹⁰⁵² SÁNCHEZ NAVARRETE, J., *op. cit.*, 1959, p. 20.

¹⁰⁵³ CARRAU LEONARTE, I., *op. cit.*, 1998, p. 18.

obispos de Aragón en Jaca. De aquí iría a San Juan de la Peña y según estos investigadores sería en este momento en el que aparecerían las leyendas medievales que relacionan el Cáliz con el Santo Grial. La historias de Chretien de Troyes en el siglo XII, Roberto de Borón en el siglo XIII, el alemán Wolfram von Eschembach del siglo XIII, y siglos más tarde Ricardo Wagner en *Parsifal*.

El historiador Elías Olmos no duda un momento en afirmar que San Lorenzo envió la carta con que remitió la reliquia a Huesca y que la razón que asistió a San Lorenzo para enviarla a la citada ciudad española es, sin duda, por la persecución de Valeriano, de la que fueron mártires él y San Sixto, y que no arreció tanto en Hispania como en Roma, y era Huesca la ciudad natal del Santo Mártir¹⁰⁵⁴. En la misma línea de especulación otra tesis es la defendida por Juan Ángel Oñate¹⁰⁵⁵, quien afirma que San Lorenzo envió a Huesca el Santo Cáliz con una carta suya¹⁰⁵⁶. Sin embargo, el mismo autor ya señala que la carta autógrafa de San Lorenzo no ha aparecido hasta el presente, ni es de suponer que aparezca jamás, ya que según Oñate ni en España ni en sitio alguno del mundo, que sepamos, se conservan autógrafos occidentales de mediados del siglo III. Además el autor llega a justificar el hecho de que no se conserve, ya que podía servir de indicio a los perseguidores, ladrones, etc.¹⁰⁵⁷. Y Manuel Tarre¹⁰⁵⁸ hace prácticamente las mismas referencias basándose en la obra de Olmos y anteriores.

A partir de este momento empieza la historia del Santo Cáliz reflejada en la documentación. En el año 1698 el escritor benedictino y canónigo Juan Antonio Ramírez, aseguraba que existió un documento del 14 de diciembre en el Monasterio de San Juan de la Peña en el que se nombraba el Santo Cáliz¹⁰⁵⁹. En toda la documentación existente en los distintos archivos, este documento no ha aparecido. Tampoco aparece en el conocido *Liber Privilegiorum* del monasterio de San Juan de la Peña, o sea, el inventario copiado en el siglo XVI y que se conserva en la Facultad de Derecho de la Universidad de Zaragoza¹⁰⁶⁰. No obstante, aparece un documento de noviembre de 1135

¹⁰⁵⁴ OLMOS CANALDA, E., *op. cit.*, 1949, p. 34

¹⁰⁵⁵ OÑATE, J. A., *op. cit.*, 1990, p. 28.

¹⁰⁵⁶ OÑATE, J. A., *op. cit.*, 1990, p. 28.

¹⁰⁵⁷ OÑATE, J. A., *op. cit.*, 1990, p. 28.

¹⁰⁵⁸ TARRE, I., *op. cit.*, 1952, p. 14.

¹⁰⁵⁹ Se describía como “en un arca de marfil esta el Cáliz en que Cristo nuestro Señor consagró su sangre, el cual envió San Lorenzo a su patria Huesca”, en SÁNCHEZ NAVARRETE, M., *El Santo Cáliz de la Cena*, Valencia, 1994.

¹⁰⁶⁰ BELTRÁN, A., *op. cit.*, 1960, pp. 42-43

de Jaca en el que Ramiro II concede a San Juan de la Peña y Santa María de Iguácel como compensación por el cáliz de piedra preciosa los terrenos de Villanovilla, Bescós y los lugares de Garcipollera¹⁰⁶¹. Como sabemos la reliquia del Cáliz es de piedra preciosa calcedonia. Este documento ya fue nombrado por Briz Martínez, que afirmaba que este cáliz entregado al monarca por los monjes era el de la Última Cena y que más tarde Ramiro II lo devolvió. Sin embargo, en el texto no se especifica que sea el de la Última Cena por lo que al ser habitual, como hemos visto, los préstamos de joyas entre los religiosos y la monarquía este podría haber sido cualquiera otro empréstito. Más tarde en 1322 Jaime II envía una carta al sultán de Egipto pidiendo la Vera Cruz y el Cáliz de la Última Cena¹⁰⁶². Años después, en 1327 de nuevo se escribe una carta al sultán de Egipto, esta vez por la reina Elisenda, interesada en las reliquias de Santa Bárbara, el brazo de San Simeón y otras de distintos santos en este caso no se nombra el Cáliz¹⁰⁶³. Las cartas se suceden pidiendo reliquias y en ninguna de ellas se vuelve a nombrar el Cáliz de la Última Cena. Existe otro documento de una donación testamentaria del rey Ramiro II. En él se menciona un cáliz de oro, es un manuscrito del 1 de noviembre de 1173 pero en ningún momento se refiere a una reliquia¹⁰⁶⁴. Hay otros documentos que mencionan reliquias como las del cuerpo de Voto¹⁰⁶⁵ o de San Juan¹⁰⁶⁶, pero en ninguno de ellos está el Cáliz de la Última Cena descrito como tal. Será ya el documento de 1399 en el que aparezca totalmente identificado. Sin embargo, hasta este momento, no hay ningún otro documento que haga referencia a esta reliquia.

Tras esta época de incertidumbre la documentación escrita que hace referencia directa al Santo Cáliz empieza en 1399 con el pergamino 136 que se guarda en el Archivo de la Corona de Aragón del 26 de septiembre de 1399 citado por Escolano y Briz Martínez, que Sanchis Sivera reproduce y Oñate publica por primera vez en fotocopia y transcripción latina. No hay variación entre el texto de Sanchis Sivera y sus notas aunque *Ciretania* es *Cerdana*. El cáliz que Martín el Humano dio en compensación era de oro, con su patena, adornado con esmaltes y un peso aproximado de 1298 gramos. Éste se describe en el documento con detalle, el anterior no,

¹⁰⁶¹ UBIETO ARTETA, A; *Documentos para el estudio de la numismática navarro aragonesa medieval*, Zaragoza, 1951, p. 116.

¹⁰⁶² BELTRÁN, A; *op. cit.*, 1960, p. 42.

¹⁰⁶³ BELTRÁN, A; *op. cit.*, 1960, p. 43.

¹⁰⁶⁴ AHN, Pergaminos, Carp. 712, perg. 19.

¹⁰⁶⁵ AHN, Pergaminos, Carp. 719, perg. 18

¹⁰⁶⁶ AHN, Pergaminos, Carp. 717, perg. 1.

suficientemente indicado con decir que era el de la sagrada cena. El Cáliz de oro que dio Martín desapareció en un incendio que sufrió San Juan de la Peña el 17 de noviembre de 1494. Tras aparecer los documentos escritos, ya coinciden todos los investigadores en sus teorías. Oñate afirma en su obra que desde la fecha del mencionado documento de 1399 la historia del santo grial está perfectamente documentada y no puede ofrecer ninguna duda. También Olmos Canalda y Sanchis Sivera siguen la misma teoría. Cuando alude Pahoner a la carta con que San Lorenzo envió el Cáliz a Huesca, en el año 258, y según Baronio, en 261, séptimo de Valeriano, afirma rotundamente que esa carta se conservaba en el Monasterio de San Juan de la Peña, y aduce entre otros autores que lo atestiguan, a Dormer¹⁰⁶⁷.

4. NUEVOS DATOS SOBRE EL SANTO CÁLIZ

Como hemos podido comprobar a lo largo de la tesis, hasta la fecha, la información sobre las reliquias y en especial la referida al Santo Cáliz, era parcial e incompleta, mezclando en muchos casos la leyenda con la historia. Es lógico si tenemos en cuenta las dificultades historiográficas durante los primeros siglos del cristianismo, la falta de una voluntad sistemática de conservación documental y las escasas referencias que sobre el Santo Cáliz existen previas al primer documento constatado en el que se nombra y que data de finales del siglo XIV. Sin embargo, no debemos olvidar que la propia historia de la devoción de la reliquia es un documento en sí mismo, así como el interés que despertó en monarcas y entre la población.

Ya hemos visto que el cáliz fue un elemento litúrgico importante durante los primeros siglos de la Iglesia, también después cuando se convirtió en objeto de trabajo para orfebres y de gran valor como joya, con profusas decoraciones y no pocas intervenciones artísticas. Sin embargo, no hay una referencia clara respecto al devenir del Cáliz utilizado durante la Última Cena, ni si éste verdaderamente se conservó, como tampoco lo hay, todo sea dicho de paso, respecto a otras muchísimas reliquias de gran tradición católica, que van desde los huesos de santos hasta restos de la cruz de Cristo, sus espinas o sus vestiduras. Es pues la tradición, como sucede en muchos de los presupuestos religiosos, uno de sus mejores garantes, y por supuesto la Fe. Nuestra intención no es pues dilucidar su veracidad o no, sino buscar las raíces de su tradición y el porqué de muchos de los acontecimientos que han acompañado a la pieza en su

¹⁰⁶⁷ ACV, Pahoner, “Especies perdidas” T.V.

devenir histórico. Evidentemente no es posible trazar una historia que venga a demostrar la autenticidad o no de una reliquia como la del Santo Cáliz, pero sí confirmar una continuidad histórica que viene a mostrar el cáliz como un objeto que despertó un importante culto y un no menor interés. Es importante además señalar que el Santo Cáliz de la Catedral de Valencia ofrece una continúa devoción que no se produce en otros supuestos cálices utilizados por Jesucristo, unas referencias históricas importantes, una datación arqueológica que lo aproxima a la época de Cristo, además la pieza que desde la Edad Media más interés despertó, siendo codiciada por reyes, cosa que sin lugar a dudas no se da en otras supuestas piezas.

Lo que sí que es cierto es que hasta la fecha no se conocían muchos datos de la historia del Santo Cáliz. De su llegada a España no se presentaba ninguna hipótesis plausible y hasta 1399 su paso por la Península Ibérica era más una serie de conjeturas que una argumentación, más o menos hipotética, veraz. Después de esta fecha, tampoco se aclaraba mucho su uso, devoción y evolución hasta que llegó a la Catedral de Valencia en 1437, según se decía por donación efectuada, habida cuenta su religiosidad, por el monarca Alfonso el Magnánimo. Nada más alejado de la realidad. Según nuestra hipótesis, la llegada o el nacimiento de la reliquia del Santo Cáliz en la Península Ibérica se entiende en un contexto claro y objetivo, su inclusión dentro de los tesoros monárquicos responde a una voluntad real muy clara y determinada y su depósito en la Catedral de Valencia, a una política fría y calculada del monarca más expansionista de la Corona de Aragón.

Efectivamente, hasta la fecha, no se conocía documentación previa a la de 26 de septiembre de 1399 en la que el monarca Martín el Humano pedía la sagrada reliquia a los monjes de San Juan de la Peña, sin saber bien por qué se hacía esta petición y de donde nacía la devoción real por las reliquias. En capítulos anteriores hemos visto algunas referencias sobre la existencia de un Santo Cáliz conservado en Roma hacia el siglo IV y en las que se indicaba que se trataba del de la Última Cena. También hemos observado las disquisiciones de algunos historiadores que buscaban justificar la posibilidad de que Cristo utilizara dos cálices, así como que San Lorenzo –originario de la Península Ibérica- lo trajo a su ciudad de nacimiento huyendo de las persecuciones y bajo la norma que justificaba el traslado por la coincidencia del origen del santo con el país al que volvía a esconder las reliquias. También hemos podido comprobar cómo se ha buscado pretextos para justificar la subida de la reliquia hasta el monasterio de San

Juan de la Peña, por la invasión musulmana del 711. Muchas de estas afirmaciones se basan en el propio documento de 1399 en el que se indica que era el Cáliz de Cristo entregado por el Papa Sixto a San Lorenzo y éste a su vez lo depositó en el San Juan de la Peña. Sin embargo, este dato no parece ser cierto ya que San Lorenzo murió en el año 258 y entonces no existía el monasterio. Puede, sin embargo, que existiera una leyenda adscrita a la pieza en la que se justificaba así su verdad como reliquia y que más bien la llegada directa al monasterio se produjera mucho tiempo después bajo la supuesta leyenda de haber sido traída a la Península por San Lorenzo. Aunque lucubrar sobre este dato es absurdo y baladí, pues no hay referencias ni documentales ni siquiera históricas que hagan alusión a la presencia del Cáliz en la península durante todos esos siglos.

No obstante, en nuestra opinión –y esto es sólo una conjetura- nos parece mucho más probable la llegada de una reliquia como la del Santo Cáliz al monasterio de San Juan de la Peña (el monasterio de San Juan de la Peña es el más arraigado en la vertiente religiosa de la reconquista aragonesa) se remonta a los primeros años del siglo IX, en que los eremitas que huían de los musulmanes encontraban habitación natural en las concavidades del monte Pano. Si bien la primera consagración del monasterio no tuvo lugar hasta el 842 en el siglo IX, coincidiendo con la aparición de la reliquia de Santiago y la reliquia recuperada de San Isidoro a León o las importantes piezas de la Cámara Santa de Oviedo, en un momento que era necesario reafirmar e integrar el Norte de la Península en la Cristiandad europea frente al dominio musulmán. Esta importante empresa que integró todo el norte del territorio en las corrientes culturales, artísticas y políticas de la cristiandad pudo así verse reforzada con la presencia de reliquias que fomentó el intercambio entre los pueblos y las peregrinaciones. Aunque es importante anotar un dato destacado respecto al Santo Cáliz y es que nunca fue objeto de peregrinaciones, como sí lo fue Santiago cuya tradición como centro de peregrinación perdura hasta hoy. Sin embargo, no se puede olvidar que San Juan de la Peña era un monasterio regido por la orden cluniacense desde el XI, impulsora de todo el Camino. No hay pues una tradición de ferviente adoración a las reliquias como sucede en Oviedo o en Santiago, además de otras muchas ciudades del Camino francés. Sin embargo, no es raro que el rey Ramiro II quisiera potenciar una abadía como la de San Juan de la Peña con importantes reliquias que la consolidasen como centro de peregrinación¹⁰⁶⁸.

¹⁰⁶⁸ Como hemos visto en noviembre de 1135 en Jaca Ramiro II concede a San Juan de la Peña y Santa María de Iguácel como compensación por el cáliz de piedra preciosa los terrenos de Villanovilla, Bescós y los lugares de Garcipollera (UBIETO ARTETA, A., *Documentos para el estudio de la numismática*

Resulta, pues, difícil establecer la fecha exacta de la llegada de la pieza o de su reconomiento como reliquia de Cristo, pues de haber llegado a San Juan de la Peña en tiempo remoto, no existe constancia de su peregrinación. Aunque es cierto que no todas las reliquias tuvieron siempre una clara intención peregrinatoria. También puede ser que la pieza aún estando en San Juan de la Peña no fuera todavía considerada como reliquia de Cristo hasta un tiempo posterior¹⁰⁶⁹.

El profesor Ramírez asegura que existe un documento del 14 de diciembre de 1134 en el Monasterio de San Juan de la Peña en el que se nombraba el Santo Cáliz que no ha vuelto a aparecer¹⁰⁷⁰. Este documento podría haber estado en relación con el deseo del rey Ramiro II, impulsor del camino de Santiago aragonés, y de la resistencia frente al dominio musulmán además de la consolidación del cristianismo. No es una aventura demasiado descabellada el pensar que el propio rey estuviera interesado en que San Juan de la Peña contara con una reliquia de semejante calibre y que hiciera gestiones para obtenerla. Independientemente de que estuviera ya en 1134 o no la reliquia en San Juan de la Peña, lo que sí que es cierto, es que no se vuelve a tener noticia de la misma entre esta fecha y la de 1399 de la que existe documento en el que el rey Martín el Humano solicita el Cáliz.

Se ha especulado con la posibilidad de que el Cáliz estuviera en la Catedral de Jaca, por supuestas alusiones en algunos capiteles, pero tampoco hay constancia de este hecho¹⁰⁷¹. En estos años de posible permanencia del Cáliz en el monasterio suceden dos acontecimientos importantes. Por una parte, el nacimiento de las leyendas artúricas; por

navarro aragonesa medieval, Zaragoza, 1951, p. 116.) Como sabemos la reliquia del Cáliz es de piedra preciosa calcedonia.

¹⁰⁶⁹ Como se ha analizado anteriormente lo referente a las ciudades que pertenecían al camino de Santiago más información en: MARTÍNEZ SOPENA, P., *El Camino de Santiago en Castilla y León*, Salamanca, 1990; VALIÑA SAMPEDRO, E., *El Camino de Santiago, Estudio histórico-jurídico*, Lugo, 1990; CHOCHÉYRAS, J., *Ensayo histórico sobre Santiago en Compostela*, Barcelona, 1989; GOICOECHEA ARRONDO, E., *El Camino de Santiago, León*, 1988; PASSINI, J., *El Camino de Santiago (Descripción topográfica)*, Madrid, 1987; BONET CORREA, A., *Santiago de Compostela. El camino de los peregrinos*, Madrid, 1985; ARRIBAS BRIONES, P., *El Camino de Santiago en Castilla y León*, Burgos, 1982; PÉREZ DE URBEL, Fray J., *Santiago de Compostela en la Historia*, Madrid, 1977; GUERRA CAMPOS, J., "Bibliografía (1950 - 1969), Veinte años de Estudios Jacobeos", *Compostellanum*, 16, 1971, pp. 575-736; PORTELA SANDOVAL, F.J., *El Camino de Santiago*, Madrid 1971, 3 vols; ROMERO DE LECEA, C. ; GUERRA CAMPOS, J. ; FILGUEIRA VALVERDE, J., *Libro de la Peregrinación del Códice Calixtino*, Edición facsimilar del I. V del "Codex Calixtinus", Madrid, 1971; GOICOECHEA ARRONDO, E., *Rutas Jacobeas. Historia-Arte-Caminos*, Estella, 1971; BOTTINEAU, Y., *El Camino de Santiago*, Barcelona, 1965; HUIDOBRO, L., *Las Peregrinaciones Jacobeas*, Madrid, 1951, 3 vols; MORALEJO, A. ; TORRES, C. ; FEO, J., *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, Traducción castellana, Santiago, 1951.

¹⁰⁷⁰ SÁNCHEZ NAVARRETE, M., *op. cit.*, 1994.

¹⁰⁷¹ ZAHONERO VIVO, J., *op. cit.*, 1962

otro lado, los añadidos decorativos a la pieza. Es importante destacar que la pieza adquiere un valor muchísimo más relevante cuando se hacen populares las leyendas artúricas, con lo que se reforzaría el valor simbólico de un antiguo cáliz que se encontraba en el monasterio, posiblemente considerado ya en ese momento como el de la Última Cena, pero no como el Santo Grial. Este cambio conceptual, que ya ha sido analizado anteriormente, debió suponer un revulsivo para su aprecio, con lo que es probable que fuera entonces cuando despertara su mayor interés. Junto a ello hay que anotar que en la decoración añadida a la pieza original -que es presentada con detenimiento en un capítulo posterior- es de esa época, lo que reafirmaría que es probablemente en el siglo XIV cuando nació el mito de la reliquia del Santo Cáliz con toda su fuerza, aunque su existencia o su presencia en el monasterio fuera previa.

Hasta la fecha se ha especulado sobre el porqué de la petición de la reliquia por parte del rey a los monjes. En ocasiones se ha hablado de una gran Fe, de la generosidad de éstos, etc. Como se ha visto a lo largo de toda esta tesis, la voluntad monárquica por poseer reliquias era más estratégica que devocional. Y así lo vendrían a confirmar nuevos documentos relacionados con este hecho. Efectivamente se han encontrado algunos documentos previos al del 26 de septiembre de 1399 en los que el rey solicita la reliquia del Santo Cáliz. Las fechas son del mismo año 1399 pero previas al 26 de septiembre. Lo más interesante de estos documentos es que reflejan un gran interés del monarca por poseer la reliquia. El primer documento: *Lo Rey.- Sepades que sobre el feyto del caliz de pedra del qual havemos estat o tra vegada havemos informado de mi intentio largament el reverent pare en Christ el arquebisbe de les athenienses capella mio el qual enviamos alla per la dita raho porque vos rogamos affectuossament de ceder al dito arquebisbe de todo aquello que vos dira de ma part por el dito feyto assi como si nos vos la decision dada en Çaragorça sous mon sello secto a XXIII dies de setembre de l'any de Nostre Senyor Jesuchrist MCCCXCVIII.- Dirigit al capitolo de Johanes de la Penya*¹⁰⁷². El segundo documento es muy similar al primero: *Lo Rey.- Prior Gabriel sobre el cáliz de pedra del qual vos havemos estado o tra vegada havemos informado de mi intencion largament el reverend pare en Christ el arquebisbe de Athenas capella mio el qual enviamos alla per la dita raho. Porque vos rogamos affectuossament de ceder al dito arquebisbe de todo aquello que vos dira de ma part*

¹⁰⁷² ACA, registro 2243, f. IX v. (apéndice documental-DOC. 2)

*por el dito feyto assi como si de nos fos la decission dada en Caragorça de mon sello secto a XXIII dies de Setembre de l'any de nostre Senyor Jesuchrist MCCCXCVIII.- Dirigit paborde de Johanes de la Peña*¹⁰⁷³.

¿Por qué ese interés repentino del monarca por poseer las reliquias? ¿Por qué quería tener todas esas piezas en su capilla relicario? Estos dos documentos anteriores hacen referencia, siempre, a una petición previa del rey a los monjes de San Juan de la Peña. Todo parece indicar, en principio, que las peticiones del Rey están muy relacionadas con su coronación como monarca. El rey fue coronado en Zaragoza, en su Palacio Real el 13 de abril de 1399 y según las disposiciones del Pedro el Ceremonioso, esta coronación debía hacerse junto a las más importantes reliquias de la Corona¹⁰⁷⁴. Lo que vemos es, por tanto, una voluntad monárquica claramente manifiesta de aparecer justificado y realizado por las reliquias de la Iglesia, en una clara voluntad de sacralizar este acto.

No se trata, pues, de una gran devoción del rey o de un supuesto fervor religioso – que no dudamos podría tener- sino de un interés estratégico en el afianzamiento de su regencia como la designada por Dios para llevar el cristianismo a todo su pueblo, frente al todavía latente poder musulmán de la península y su influencia en grandes capas de la población. Aunque la coronación es previa, por tanto, a la llegada de la reliquia a su poder, las peticiones anteriores y la referencia a una carta primera que, sin embargo no ha aparecido, no puede hacernos obviar que el interés del rey por poseer la reliquia estaba estrechamente relacionado con su deseo de presentarse con las reliquias más importantes de la Corona junto a él.

El rey obtiene la reliquia, pero no de manera gratuita. A cambio entrega a los monjes una valiosa copa de oro, lo que sin embargo, no deja de ser llamativo ya que el Santo Cáliz debía ser una pieza muy valorada. No podemos pues dejar de pensar que junto al valor material canjeado, hubo también intercambios y presiones monárquicas para hacerse con la pieza principal de la colección de reliquias de un monasterio que había ido a menos desde sus años de esplendor durante el siglo XIII, siendo notable su penuria económica a inicios del XV¹⁰⁷⁵. Al mismo tiempo, es importante destacar que

¹⁰⁷³ ACA, registro 2243, f. X r. (apéndice documental-DOC. 3)

¹⁰⁷⁴ PALACIOS MARTÍN, B., *op. cit.*, 1975, p.298.

¹⁰⁷⁵ LAPEÑA PAUL, A.I., *Selección de documentos del monasterio de San Juan de la Peña: (1195-1410)*, Zaragoza, 1995; ARCO Y GARAY, R., *Real monasterio de San Juan de la Peña*, Jaca, 1919;

en el acta de entrega de la reliquia a Martín el Humano por los monjes de San Juan de la Peña, el Cáliz es descrito como *calicem lapideum* lo que viene a demostrar que su apariencia era muy similar a la que conocemos hoy en día¹⁰⁷⁶.

Hasta la fecha nada se sabía de lo sucedido con el Cáliz entre 1399 y 1410, año que se situaba en Barcelona. Sin embargo, en un documento datado en 1408 sobre las reliquias que se encontraban en esos momentos en la Capilla Real de Barcelona¹⁰⁷⁷, conocida como de Santa Águeda, no aparece citado el Cáliz y por los documentos que hacen referencia a la actividad real, podemos concluir que efectivamente el Cáliz estuvo en Zaragoza, en la capilla que el rey tenía en la Aljafería entre 1399 y 1409, año en que con toda probabilidad, fue transportado hasta Barcelona. Sin embargo, no se ha encontrado documento que certifique el traslado de la pieza mediante pago, con lo que se podría deducir que la pieza fue llevada a Barcelona por el séquito del propio rey.

Al año moría el rey dejando un vacío de gobierno importante que no se resolvió hasta dos años más tarde con el compromiso de Caspe y la designación de Fernando de Antequera como nuevo regente. En un inventario realizado a su muerte se cita el Santo Cáliz, junto a otras importantes reliquias en la Capilla de Santa Águeda de Barcelona¹⁰⁷⁸, con lo que se certifica la ausencia de importantes piezas en la sede de Zaragoza. En este inventario el Cáliz ya es descrito como: *Item.I. calix de vincl e calcedonea lo qual segons se diu fo aquell ab que Jhesu Christ consegra la sua Sancta e preciosa sanch lo dijous sant de la Cena encastat en aur ab dites nances e cano d aur e lo peu del qual ha dos grenats e dos meracdes e XXVIII. perles conservat en .I. stoix de cuyr quasi blanch empremtat e lavorat de si mateix*¹⁰⁷⁹. Pero a la muerte del rey se produce la importante disputa –que ya hemos analizado- sobre la titularidad de la capilla y especialmente de su contenido entre los Celestinos, a los que había sido designada la gestión, y la reina Margarita de Prades, viuda de Martín el Humano¹⁰⁸⁰.

BRIZ MARTINEZ, J, *op. cit.*, Zaragoza, 1620; LAPENÑA PAUL, A.I., *El monasterio de San Juan de la Peña en la Edad Media: (desde sus orígenes hasta 1410)*, Zaragoza, 1989.

¹⁰⁷⁶ LLORENS RAGA, P., *Relicario de la catedral de Valencia*, Valencia, 1964, p. 175

¹⁰⁷⁷ ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real.

¹⁰⁷⁸ MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 565.

¹⁰⁷⁹ MASSÓ TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 569.

¹⁰⁸⁰ ACA, Hisenda, Monacales, 339, folios sueltos, copias de documentos originales en la carpeta denominada Capilla Real ; AHCB, Caja de dos testamentos, años 1401- 1435, pliego año 1411, f.8 v ; En 1412-1413 ACA, *Pecuniae*, 2411, Procesos Modernos 139/47.

Poco o nada sabíamos de esta disputa y de lo que sucedió con las reliquias hasta ahora. La reina, proclamándose legítima heredera, se llevó consigo las principales reliquias y joyas de la Capilla Real en 1412 incluido el Santo Cáliz. Algunas piezas no pudo llevárselas al estar en manos de los jurados de la ciudad todavía en depósito desde 1396. Durante los años siguientes –en 1419 el rey Alfonso el Magnánimo da por válido el testamento que hacía de Margarita heredera de los bienes¹⁰⁸¹– las reliquias acompañan a la reina viuda sin que lleguen a formar parte del patrimonio de Fernando de Antequera. En ese tiempo Margarita lleva una vida alocada y confusa, pero pasa parte del tiempo en la ciudad de Valencia con su nuevo esposo Juan Vilaragut, con lo que no es raro que las piezas estuvieran ya en la ciudad de Valencia en 1410, aunque tuvo diversos traslados y viajes. Lo que sí parece cierto, influida quizás por la falta de un documento que la acreditara como legítima dueña, es que Margarita de Prades no exhibió sus reliquias ni creó una capilla específica para albergarlas.

Unos años después, en 1422, las reliquias ya estaban en posesión del rey Alfonso el Magnánimo. El documento recoge la solicitud de un cambio de gestión en la capilla del rey de Barcelona en la que se custodian numerosas reliquias, entre las que se encuentra el Santo Cáliz¹⁰⁸². Alfonso había dado legitimidad a la posesión de las reliquias por parte de la reina, a la que había autorizado a poder vender o desprenderse de ellas¹⁰⁸³. No se sabe de qué manera pudo hacerse con ellas entre 1420 –año en el que se hizo un inventario¹⁰⁸⁴ y 1422 año en que cambia la gestión de la capilla– pues no hay documento de compra, aunque es innegable la habilidad política del rey. De nuevo, pues, la pieza se encuentra en Barcelona en 1422 custodiada en la Capilla Real de Alfonso el Magnánimo quien había ido recuperando las piezas el rey Martín el Humano.

Sin embargo, la presencia en la ciudad condal no será muy dilatada, pues ya dos años después el monarca comienza a manifestar la intención de trasladarse junto con sus reliquias a Valencia. Este traslado, planificado y organizado con tiempo –según revela la documentación– propició la llegada del Santo Cáliz a la ciudad en el año 1432, tras haber pasado diez años en Barcelona¹⁰⁸⁵.

¹⁰⁸¹ ACA, Reg. 2591, f. 68v -70r.

¹⁰⁸² ACA, Monacales, Hacienda, Legajos Grandes 339, parte I, f. 8.

¹⁰⁸³ ACA, Reg. 2591, fol. 68 v.

¹⁰⁸⁴ ACA, Reg. 2669, f.175 v, ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1958, p. 296.

¹⁰⁸⁵ ARV, Mestre Racional, reg. 8786, f. 21 r, v.

Una de las primeras cosas que hizo el rey fue encargar dos cajas en 1424 para guardar las reliquias¹⁰⁸⁶. Mientras tanto, se están realizando las obras en el Palacio del Real de Valencia. Un año después se estaba concluyendo la escalera para acceder a la capilla de Santa Catalina, lugar que albergará las reliquias dentro del Palacio del Real de Valencia. Esta capilla no se ha podido identificar dentro de la arquitectura del palacio. Su ubicación exacta y su tipología se desconoce, pero se sabe de su existencia y de su finalidad para albergar las reliquias¹⁰⁸⁷. El 6 de abril de 1432 se produce el traslado definitivo de las piezas a Valencia. En el documento que hace referencia a dicho traslado se habla de que fue necesario utilizar 6 cargas para transportar las reliquias, lo cual indica que se trataba de la colección completa, una colección de gran volumen¹⁰⁸⁸.

Se puede asegurar por tanto, que, independientemente de si Margarita de Prades trajo consigo la reliquia a Valencia, en 1412, el Santo Cáliz estaba en la ciudad desde 1432 y no desde 1437, como se creía hasta ahora. La fecha de 1437 dada hasta este momento venía marcada por la entrega de la reliquia a la catedral por parte del rey. En numerosas ocasiones se ha dicho que esta entrega fue por motivos de religiosidad y fervor, pero hoy sabemos, a la luz no sólo ya de los documentos, sino del comportamiento en general de los monarcas para con las reliquias, que esta entrega se debió a motivos económicos. De hecho, se trató de un depósito –como ya se ha visto anteriormente- que respondía a los intereses políticos y estratégicos del monarca quien necesitaba sufragar su política expansionista¹⁰⁸⁹. El depósito, como prenda de un préstamo, produjo pues –como sabemos- una larga polémica entre el cabildo y el ayuntamiento por la titularidad de las piezas, una constante ésta que parece acompañó al Santo Cáliz a lo largo de los siglos¹⁰⁹⁰. Desde entonces el Santo Cáliz se conserva en la catedral, ya que la monarquía al alejarse de la Corona de Aragón, ya no reclamó más la pieza ni afrontó la deuda contraída por Alfonso el Magnánimo, con lo que la fianza quedó en posesión de la catedral hasta la fecha.

Se puede considerar que la catedral alberga en la actualidad, la principal colección de reliquias de la monarquía de la Corona de Aragón, reliquias de alto valor económico, simbólico y político, que jugaron un papel clave en la coronación de los reyes, en la reafirmación del cristianismo frente al poder musulmán, en definitiva en el desarrollo de

¹⁰⁸⁶ ACA, Mestre Racional, reg. 8759, f. 98r.

¹⁰⁸⁷ ARV, Mestre Racional, reg. 9206.

¹⁰⁸⁸ ARV, Mestre Racional, reg. 8786 f. 34v.

¹⁰⁸⁹ ACV, Notales de Jaime Monfort, 3532.

la historia de la Corona de Aragón. Piezas todas ellas que despertaron un gran interés fervoroso y que fueron utilizadas como herramientas claves en la promoción y asentamiento de la monarquía.

5. DESCRIPCIÓN DEL SANTO CÁLIZ DE VALENCIA

A la hora de analizar la pieza me remito, de nuevo, a la obra que en 1960 escribió el catedrático de la Universidad de Zaragoza Antonio Beltrán, dado que como arqueólogo e historiador, el análisis que él realizó de cada una de las piezas y de la copa en general es el más completo y profundo de los llevados a cabo hasta el momento. Sin embargo, para realizar el estudio de la reliquia también es importante ver los análisis que se han hecho de ella hasta el de Beltrán. Los inventarios antiguos lo mostraban como un Cáliz con asas y una altura de 17 centímetros. Su copa la describían de ágata y su medida era de 9 centímetros de diámetro. Su base, o pie, también de ágata con forma elíptica, de 14,5 por 9,7 centímetros. Todo lo demás: fuste central con su nudo, dos asas laterales y la montura de su base, era descrito como oro, finamente burilado. En la montura de la base lleva engastadas 28 gruesas perlas dos balaxes y dos esmeraldas¹⁰⁹¹.

En el año 300 había también cálices de oro y plata, aunque sean los de vidrio los más característicos de tiempos de persecución¹⁰⁹². Más tarde durante la Paz de la Iglesia, Constantino donó cálices de metales preciosos enriquecidos con perlas a varias iglesias. También San Jerónimo (342-420) hablaba de cálices vaciados en duras piedras (ónice o ágata probablemente), como el de la Catedral de Valencia. Además cabría destacar que en Occidente la caída de Roma y el empobrecimiento consiguiente a las invasiones, se reflejó también en la utilización de los materiales con los que se realizaban los cálices. Estas afirmaciones han llevado a algunos historiadores a afirmar que si hay algún ejemplar precioso en los siglos V y VIII proviene del Oriente cristiano¹⁰⁹³. Al mismo tiempo, por los mosaicos y sarcófagos de los siglos V y VI sabemos que el tipo de dos asas estaba en uso ya que algunos investigadores afirman que era obligatorio en tiempos de San Gregorio Magno (590-604)¹⁰⁹⁴. Este tipo

¹⁰⁹⁰ ACV, Caja: 35:23 Pretensiones modernas sobre inventario de reliquias y alhajas por el Ayuntamiento.

Apéndice Documental- DOC 31

¹⁰⁹¹ OÑATE, J. A., *op. cit.*, 1990, p. 68.

¹⁰⁹² BELTRÁN, A., *op. cit.* 1960, p. 117.

¹⁰⁹³ OÑATE, J. A., *op. cit.*, 1990, p. 68.

¹⁰⁹⁴ MARTIGNY, J.A., *Dictionnaire des antiquités chretiennes*, París, 1965, p. 87.

persevera hasta el siglo X tanto en Occidente como en Oriente, como el de San Marcos en Venecia y contemporáneamente subsiste el Cáliz sin asas copa redonda, nudo y pie el de Zanon, el de San Eloy (Chelles). Estos datos podrían ayudarnos a contextualizar el cáliz de Valencia. Sin embargo para nosotros el hecho de que el cáliz tenga o no asas no es importante ya que según el estudio arqueológico éstas fueron puestas más tarde¹⁰⁹⁵. Si realizamos un análisis descriptivo de la pieza encontraríamos la copa, que estaría formada por la copa en sí que estaría labrada en calcedonia. La calcedonia es un conglomerado de minerales de cuarzo en una variedad llamada cornalina, de color rojo cereza, también conocida por los nombres de cornarina o cornarina oriental. También destacar que podría ser sardónica o sardonice con un color rojo sanguíneo o pardo; e incluso presenta en uno de sus lados un amplio veteado grisáceo muy parecido al del ágata¹⁰⁹⁶. Este sistema para colorear el ágata se sabe que ya lo usaba Plinio y que aún se usa en Oberstein, una región del Palatinado. El método consiste en que se sumergen las capas de ágata nativa en aceite, cada una lo absorbe desigualmente, luego se hierve en ácido sulfúrico que ataca y modifica de forma diferente la materia orgánica que las impregnaba, convirtiéndola así en materia colorante. Este proceso explicaría las distintas coloraciones de la copa y por esto podría ser calificada de ónice, como ya hizo en su tiempo Attilio Zuccagni, director del gabinete de Historia Natural de Florencia bajo el reinado de Carlos IV de España, según transmitió el padre Villanueva¹⁰⁹⁷.

El pie de la copa no es de concha sino de calcedonia, de color brillante y muy diáfano al trasluz, parece más opaca y oscura de lo que es. Tiene una inscripción árabe cúfica y la calidad del trabajo y de la piedra es muy distinta e inferior al de la copa. Es como una copa en posición invertida según Beltrán. Es un pie casi rectangular con los lados cortos redondeados, rehundidos en el interior con 4 y 3 centímetros de eje mayor y menor y una altura de 5 milímetros. La naveta tiene todo el borde recubierto de una fina y estrecha lámina de oro. Este no es su apoyo actual, sino que sirve de pieza de engarce de una montura que reproduce la forma de la naveta, con adorno de perlas, estando rematada por una forma labrada y calada con un aspecto muy gótico y absolutamente distinto al del resto de la orfebrería del nudo. Esta montura se sujeta al borde de oro con dientes triangulares que debieron doblarse con alicates y dejaron su

¹⁰⁹⁵ BELTRÁN, A., *op. cit.* 1960, p. 118.

¹⁰⁹⁶ *Dictionaire archeologique des techniques*, París, 1963, p. 67.

¹⁰⁹⁷ BELTRÁN, A., *op. cit.* 1960, p. 118.

huella. Así aparecen dos hipótesis: o se usó una naveta de culto como pie del Cáliz que ya estaba enriquecida con filete de oro, o se puso cuando se montó el Cáliz porque era lo que se apoyaba en el suelo; si es esto último se pondría después porque la montura ideada no daba demasiada seguridad¹⁰⁹⁸. La naveta que forma el pie puede hoy separarse del conjunto del Cáliz. Su base está encajada en un recipiente que hay en el extremo inferior del nudo, al que queda sujeto mediante cuatro tirantes de oro. El nudo que une la parte inferior con la copa la podríamos dividir en tres partes muy diferenciadas entre sí. El nudo en sí, globular, achatado y unido por tallos de corte hexagonal y en cuyo interior se asienta, pegada, la base de la copa. Además tendría las dos asas en forma de media S que corren entre las dos piezas extremas ya reseñadas, una por cada lateral. Y finalmente la montura y la guarnición con el óvalo de oro calado y los cuatro tirantes articulados sobre los cuales hay 27 perlas y 4 piedras. El oro de esta parte está finalmente burilado con decoración de entrelazos, que dejan en cada banda espacios lisos o puntillados delicadamente a buril y en cambio rellenan el fondo con motivos vermiculados y otros de aspecto nielados, dispuestos profusamente, como en un "horror vacui" muy característico. Además esta parte del Cáliz presenta en las dos facetas laterales exteriores un motivo vegetal gótico de hojitas con nervio central lo que es un aspecto importante porque, como ya en su día destacó Beltrán, confirma que esta parte al igual que las perlas y esmeraldas de la base fueron puestas posteriormente. Por lo tanto podríamos concluir con la misma afirmación que en su día hizo Antonio Beltrán, que el Cáliz tal y como hoy lo conocemos estaba ya montado en San Juan de la Peña en 1399 y no se modificó en Valencia salvo la restauración de 1744 y la sustitución, no se sabe cuándo, de alguna de las perlas y de una piedra en 1959. El resto está intacto por lo menos desde el siglo XIV¹⁰⁹⁹. Es imposible que los pies sean posteriores a 1399, aunque es correcto suponer que la copa antigua haya podido recibir de otra copa del pie y la orfebrería del siglo XIII o después, incluso es probable que sea un poco posterior a estas fechas el conjunto de base del pie y de tirantes de sujeción del mismo. De hecho observamos que la tipología de las copas durante la baja Edad Media guarda similitudes con la reliquia del Cáliz. Son pocos los ejemplos que quedan en la Corona de Aragón de cálices y, sin embargo, los que existen catalogados desde 1350 a 1493 guardan características similares¹¹⁰⁰. Por lo tanto, aunque la copa propiamente

¹⁰⁹⁸ BELTRÁN, A., *op. cit.* 1960, p.65.

¹⁰⁹⁹ BELTRÁN, A., *op. cit.* 1960, p. 66.

¹¹⁰⁰ DE DALMASES, N., *Orfebrería Catalana Medieval*, Barcelona, 1996, T. I, pp.157-160.

dicha se corresponda con el siglo I y la época de Jesucristo la decoración se realizó posteriormente con el estilo que entonces prevalecía en la Corona de Aragón. Lo que es cierto es ya en 1399 estaba como en la actualidad como consta en el pergamino 133 fue aproximadamente desde 1350 hasta 1399 que los monjes embellecieron la reliquia por la importancia de ésta. De este modo y al hacerlo en este periodo lo hicieron con las formas que se usaban en ese momento.

Siguiendo el estudio que Nuria de Dalmases¹¹⁰¹ hace de la orfebrería medieval observamos que los cálices más importantes de este período tiene numerosos parecidos con el revestimiento que a la reliquia se le hizo en esta época. Aunque son pocos los cálices conservados de época medieval la mayoría estaban realizados en Barcelona. Son en su mayoría de plata dorada y si no es en su totalidad sí en algunas partes. Esto ocurre con el Cáliz, que al ser una reliquia que en origen era una piedra, los complementos añadidos más tarde son dorados. No podemos analizar aquí la copa ya que es una reliquia, pero sí los añadidos que se hicieron posteriormente. Estructuralmente los cálices se dividían en tres partes, el pie, el eje y la copa. La copa ha sido ya analizada por el catedrático Beltrán como pieza arqueológica, sin embargo, el eje y el pie fueron añadidos posteriores que siguieron la moda de la época. La mayor decoración se colocaba, justamente, en estas dos partes en el eje y en el pie si bien algunos ejemplos como el cáliz de Galcerà de Vilanova o el de la Seo de Urgell no ocurre esto pero son de época posterior. El pie puede ser cuadrado, circular o hexagonal, en este caso al ser del mismo material que la copa es redondo. Otro aspecto interesante es la inscripción que aparece en la base del cáliz como dato interesante que nos aporte más información sobre la reliquia. La inscripción es árabe puesta casi paralela al eje menor *li-Izahirati* o *lilzahira* o sea "para el que reluce" para el que da brillo" o sea " para Dios". Por lo tanto esta vasija pudo ser usada como naveta para incienso. También cree que podría decir también "para la más floreciente" entendiéndolo que se refiere al Alcázar que Almanzor mando edificar para su recreo en Córdoba, que se llamo *azzahira* siendo de fabricación cordobesa y oriental¹¹⁰². Sin embargo, la inscripción sería que "al que más brilla" o sea, dirigido a Jesucristo. Esta inscripción era usual utilizarla en la época para a aquellas piezas de uso religioso¹¹⁰³. En el nudo de unión del pie con la copa aparece toda la decoración de esgrafiados y oro. La particularidad que presenta la cubrición que le

¹¹⁰¹ DE DALMASES, N., *op. cit.*, 1996, pp. 157-160.

¹¹⁰² BELTRÁN, A., *op. cit.* 1960, p. 68.

¹¹⁰³ FREEDBERG, D., *El poder de las imágenes*, Madrid, 1992, pp. 45-65.

hicieron al cáliz es la de ponerle asas, pues no era lo corriente entre los cálices de la época como el del Papa Luna, en Peñíscola, el del conde de Mallorca o el del Museo del Louvre. En este caso salen dos asas con forma de S a cada lado con multitud de decoración de esgrafiado.

Finalmente, podríamos concluir afirmando que el trabajo de orfebrería del Santo Cáliz es de la misma mano y época pero muy desigual; el vermiculado, el punteado y la decoración de las asas es de gran finura y los entrelazos, ochos y líneas del nudo y los dos apoyos de los fondos de las copas son menos hábiles. La copa superior procedente de un taller oriental, helenístico-romano, siglo IV antes de Cristo y I después, y más concretamente en los siglos II y I antes de Cristo. La naveta del pie, con reborde de oro, originaria de taller cordobés o tal vez fatimita, siglo X al XII. Las asas, nudo y orfebrería, obra singular de orfebre gótico fines siglo XIII o primera mitad del siglo XIV con presencia de ideas del mundo musulmán; un fuerte poso de las miniaturas mozárabes conocedor de las técnicas orientales y mediterráneas y hasta de los modos de hacer mudéjares, pero imbuido en lo esencial por lo carolingio. Los tirantes del pie son de muy inferior calidad y por sus características se habrían realizado hacia la segunda mitad del siglo XIV. Las piedras y perlas son de los siglos XII al XIV.

Las distintas piezas del Santo Cáliz se reunieron en San Juan de la Peña, donde fueron montadas por un orfebre, que debió de trabajar allí, mejor francés que mozárabe o mudéjar, a principios del siglo XIV. Después, tal vez de otra mano, se le añadió el borde actual del pie con los tirantes, perlas y piedras; en 1399 estaba como hoy lo conocemos, o por lo menos así figuraba en el inventario de Martín el Humano en 1410. La montura y los añadidos del pie pudieron hacerse en Zaragoza o Barcelona entre 1399-1410. De la datación de la copa y la situación geográfica del taller se deduce la más absoluta fidelidad arqueológica. El resto de las piezas se añadieron por el valor y la importancia que el Santo Cáliz tenía.

6. DISTINTOS CÁLICES DE LA ÚLTIMA CENA

A lo largo de la Historia han aparecido numerosos cálices que han sido conocidos como el cáliz de la Última Cena. Encontramos hasta el siglo IX libros de viajes o crónicas que hablan de distintos cálices de la Última Cena: ya en el siglo IV (aproximadamente el año 383) en el *Itineratum* del Pseudo Antonino de Piacenza y

Egeria, estos viajeros aseguran que el cáliz que se utilizó en la Última Cena era de ónice y estaba en la basílica constantiniana de Jerusalén¹¹⁰⁴. Sin embargo, el Venerable Beda afirma que era de plata¹¹⁰⁵. En el siglo VII (año 670) el obispo francés Arculfo realizó un viaje a los Santos Lugares y asegura que, en una pequeña capilla de Jerusalén en el hueco de un pilar, estaba el Santo Cáliz de plata con dos asas y con mas de dos litros de capacidad, conteniendo, además, la esponja¹¹⁰⁶.

Actualmente son siete los cálices que se aseguran son de la Última Cena. La mayoría de ellos son objeto de simples creencias populares que carecen de apoyo documental. Generalmente, cuando se ha querido otorgar a un cáliz la cualidad de ser el mismo que se utilizó en la Última Cena, o incluso, el santo grial de las leyendas artúricas, ha sido simplemente porque ha aparecido en un lugar que en tiempo pasado había pertenecido a los llamados Lugares Santos o por la antigüedad de la pieza. Si los arqueólogos e investigadores han encontrado un cáliz del siglo I, o en las iglesias se conservan piezas de esta época, rápidamente se considera la posibilidad de que sea el mismo cáliz con el que bendijo Jesucristo en la Última Cena. Para poder otorgar esta cualidad, la reliquia debe tener abundante documentación que apoye la hipótesis desde antiguo. Es imposible encontrar documentos escritos de los primeros siglos de la Iglesia que avalen reliquias, pero sí se puede analizar el interés de los reyes o las autoridades religiosas por la pieza, en épocas tempranas como único testigo de su credibilidad. Cartas de reyes en las que se refleje el interés del monarca por localizar ese cáliz, grandes esfuerzos de reyes y autoridades eclesiásticas, ya en la Edad Media, por hacerse con ella, etc. Esto no ocurre con los cálices que compiten en autenticidad con el que se conserva en la Catedral de Valencia. Sin embargo, pese a la falta de documentación que los apoye, analizaremos cada uno de ellos para comprobar su credibilidad.

Existen multitud de cálices que aseguran son el de la Última Cena. El problema principal para localizar la verdadera reliquia es que la relación -y al mismo tiempo confusión - que se produjo, en determinado momento de la Historia, entre la reliquia del Santo Cáliz de la Última Cena y el grial de las leyendas artúricas ha producido que aparezcan en multitud de ciudades vasos y copas que aseguran ser el Santo Grial, produciendo cierta identificación con el Santo Cáliz. Por lo tanto, muchos de estos cálices, que aparecen nombrados en multitud de investigaciones llevadas a cabo hasta

¹¹⁰⁴ ARIAS ABELLÁN, C., *Itinerarios latinos a Jerusalén y al Oriente cristiano: Egeria y el Pseudo-Antonino de Piacenza*, Sevilla, 2000, p.143.

¹¹⁰⁵ MUSCA, G., *Il Venerabile Beda : storico dell'Alto Medioevo*, Bari, 1973, p. 204.

este momento, carecen por completo de credibilidad y por lo tanto no nos detendremos en su análisis, ya que las hipótesis que aseguran su autenticidad carecen por completo del rigor científico que requiere un estudio como éste. Sin embargo, hay otros que, pese a no tener tampoco documentos originales que los apoyen o pruebas lo suficientemente fiables, requieren que dediquemos este pequeño apartado a su estudio y análisis¹¹⁰⁷.

Entre los distintos cálices que podrían considerarse el de la Última Cena destacan: el cáliz de Antioquía (“Antioch Chalice”, Antioquia o Kaper Koraon (?), aproximadamente de los años 500-550 d.C., tamaño: 17,7 cm, en la actualidad se encuentra en el Museo Metropolitano de Nueva York)¹¹⁰⁸. Ha sido asignado a muy diversas épocas e incluso se ha llegado a afirmar que podría ser una falsificación moderna, pero lo más probable es que sea del siglo IV o V¹¹⁰⁹. Se encontró en 1910 entre las ruinas de una catedral sobre el sitio de la antigua Antioquía. La reliquia es una copa que contiene otra copa interior, que los investigadores creen que posiblemente sea la que Jesús utilizó en la Última Cena. Es un copón doble donde, la copa interior es de plata, lisa y la exterior, también de plata, está exquisitamente labrada con doce figuras en representación de Cristo y de los doce Apóstoles. Su mano derecha toca un plato con cinco panes y dos peces. Más allá del plato hay una paloma; a su lado, un cordero, y vides; todos símbolos cristianos. La copa exterior evidentemente fue hecha para

¹¹⁰⁶ BELTRÁN, A., *op. cit.*, 1960, p.68.

¹¹⁰⁷ De entre estos cálices cabe destacar: un cáliz que se conserva en un convento benedictino, cerca de Lyon, de esmeralda que, según la leyenda, resultó ser un regalo de Carlomagno, sin que al donarlo dijera nada sobre él. Ningún documento digno de crédito atestigua su autenticidad, a la que se oponen, además, su estructura y materia de que está compuesto (SALES I ALCALÁ, A., *op. cit.*, 1736., p. 38.). Otro de los supuestos cálices es el de Brionda, y otro el encontrado en Flandes invento de un anotador valenciano. También en la iglesia de Cluny daba devoción de Santo Cáliz a uno moderno y el Volto Santo de Lucca en Venecia. Vaso de los Nanteos. (Gales del Norte), encontrada en Glastonbury, se asegura que podría ser el Grial original. Es de madera y se mantiene oculto en esta ciudad galesa. Esta teoría se apoya, únicamente en el hecho de que el la leyenda del grial descrita por Eschenbach, el autor de Parzival, sitúa la corte de Arturo en Nantes y no en Gales. Otro cáliz sería el de Ardagh (siglo VIII, National Gallery de Dublín), para empezar es del siglo VII, por lo tanto es imposible que este fuera la reliquia del Santo Cáliz. Es llamado "Saragozza's Cup". En 1868 se encontró en Ardagh un cáliz fechado en el siglo VIII. Los expertos consideran esta pieza como la mejor de toda la orfebrería irlandesa, comparándola con las coronas visigóticas de Guarrazar o los relicarios carolingios. El cáliz está rodeado por una banda de bronce dorado con decoración de entrelazados. En las asas y los medallones redondos que aparecen en el centro del cáliz encontramos filigranas abstractas y dibujos con esmaltes rojos y azules. Otro cáliz sería la Copa de Hawstone Park, de acuerdo con Graham Philips, este podría ser el Santo Grial. Es propiedad de Victoria Palmer. Por último, el Caldero de Gundestrup, es de plata dorada, y se realizó en talleres de Dinamarca en los siglos II o I a.C, en la actualidad se conserva en el Museo Nacional de Copenhague. (BELTRÁN, A., *op. cit.*, 1960, p. 69.).

¹¹⁰⁸ KONDOLEON, C., *Antioch: the lost ancient city*, Princeton, 2000.

¹¹⁰⁹ BELTRÁN, A., *op. cit.*, 1960, p.69.

contener a la interior, como objeto sagrado y precioso más antiguo que ella misma. Los expertos aseguran que la reliquia es del siglo I¹¹¹⁰.

La leyenda que considera que éste cáliz es el mismo que se utilizó en la Última Cena, se apoya en que la Cena Pascual se celebró en casa de la madre de Marcos, quien luego visitaba Antioquía a menudo. Después de la caída de Jerusalén, Antioquía llegó a ser el centro principal del cristianismo. Por lo tanto, la tesis que sostienen es considerar que lo normal sería conservar este objeto de valor inestimable para los cristianos, en la iglesia principal de Antioquía, en donde, cuando sobrevino la destrucción de la iglesia, fue enterrada bajo las ruinas hasta su reciente hallazgo¹¹¹¹. Mientras algunos investigadores apoyan esta tesis otros, sin embargo, ponen en duda su autenticidad. Otras teorías también han considerado que podría haber formado parte de un tesoro de objetos litúrgicos encontrados en 1908 perteneciente a una iglesia de la ciudad de Kaper Koraon en el Sudeste de Antioquia¹¹¹². De este modo los talleres donde se habría realizado serían de esta ciudad¹¹¹³. Esta reliquia apareció en 1930, y no existe ningún documento original, o de época poco posterior que fortalezca la teoría de que sea el Cáliz de la Última Cena. Sólo la datación material realizada por arqueólogos especializados es lo que les lleva a realizar ciertas conjeturas.

Otro de los cálices relacionados con el de la Última Cena se encuentra en la Catedral de Reims. Es de plata y tiene una inscripción grabada en su pie, que demuestra que fue donado por San Remigio en el año 545 a la catedral¹¹¹⁴. Éste cáliz carece de documentación que certifique la posible autenticidad o credibilidad que, ya en su época, se le daba a esta reliquia. De él encontramos, únicamente, una referencia de 1535 donde Miguel Servet describía en su traducción de la “Geografía de Ptolomeo”¹¹¹⁵: *se cuenta de los Reyes de Francia dos cosas memorables: primero, que existe en la Iglesia de Reims un vaso eternamente lleno de óleo enviado del cielo para la coronación, con el cual todos los reyes son ungidos,....* pero ni en este texto se dice que sea el de la Última Cena sino un vaso sagrado enviado desde el cielo.

¹¹¹⁰ KONDOLEON, C., *op. cit.*, 2000, p.150.

¹¹¹¹ HALLEY, H., *Compendio manual de la Biblia*, Barcelona, 1955, pp. 398-399.

¹¹¹² KONDOLEON, C., *op. cit.*, 2000, p.150.

¹¹¹³ KONDOLEON, C., *op. cit.*, 2000, p.150.

¹¹¹⁴ BELTRÁN, A., *op. cit.*, 1960, p.67.

¹¹¹⁵ SERVET, M., *Descripciones geográficas del Estado moderno de las regiones, en la geografía de Claudio Ptolomeo Alejandrino*, Madrid, 1932, p. 36.

La tercera reliquia que se asegura es el Cáliz de la Última Cena es el Santo Catino de Génova (conservado en la actualidad en el Museo de Génova) obtenido en el saqueo de Cesarea en el año 1103¹¹¹⁶. Ya Pere Antoni Beuter en su obra asegura que de esta reliquia se tiene noticia desde 1147, que proviene de Almería y que perteneció a Ramón Berenguer IV¹¹¹⁷. Según Viñes, esta reliquia estaría más relacionada con el grial de la tradición, una especie de vaso de dimensiones irregulares de piedra esmeralda. Esta hipótesis se vería fortalecida al comprobar que en otros tiempos se llegó a llamar *Sagradale*, derivación el nombre del grial y del que también se dice que sirvió a Jesús en la Última Cena¹¹¹⁸. También se ha afirmado que Nicodemos, príncipe de los fariseos y discípulo oculto del Redentor, recogió la sangre en esta copa al agonizar Cristo en la cruz¹¹¹⁹. Otra leyenda cuenta que el fraile Cayetano de Santa Teresa afirmaba que el Sacro Catino fue una piedra preciosa que Saba, la reina de Arabia, tomó del templo de Hércules, y se lo llevó a Salomón que cuando, al construir el templo éste mandó que buscasen las más preciosas joyas para decorarlo. Destruído el templo, se salvó esta reliquia y más tarde, el senador de Jerusalén se llevó la pieza y la custodió en su casa hasta la Última Cena, en la que se presentó en la mesa junto con el Cáliz que actualmente se conserva en la Catedral de Valencia¹¹²⁰.

Estos tres cálices que compiten en autenticidad con el Santo Cáliz de la Catedral de Valencia carecen, primero, de una documentación escrita necesaria que avale sus teorías y, segundo, de investigaciones actuales y modernas que, dejando de lado las leyendas, se centren en el análisis histórico-artístico. Además, junto con las leyendas religiosas han ido apareciendo con los años leyendas que relacionan estas reliquias con el grial de las leyendas artúricas. Este tipo de historias han complicado la búsqueda y la correcta investigación de estas reliquias con frecuentes confusiones de datos. Son demasiadas las hipótesis y leyendas que se cuentan de ellas y que con los años han sido animadas por la tradición y muy escasa la documentación que ayude a un correcto seguimiento de estas reliquias.

¹¹¹⁶ Para más información de esta reliquia les remito a: CALCAGNO, D., *Il mistero del sacro catino*, Genova, 2000.

¹¹¹⁷ BEUTER, P. A. *op. cit.*, 1971, Libro II capítulo XVIII, fol. XLV.

¹¹¹⁸ VIÑES, F. *op. cit.*, 1934, p. 17.

¹¹¹⁹ VIÑES, F. *op. cit.*, 1934, p. 17.

¹¹²⁰ VIÑES, F. *op. cit.*, 1934, p. 17.

7. EL SANTO CÁLIZ: EL SANTO GRIMAL DE LAS LEYENDAS ARTÚRICAS¹¹²¹.

En el largo intervalo que separa a Constantino de Calvino la creencia en la santidad bondadosa de las reliquias fue una de las expresiones más extendidas y más apasionadas de la Fe cristiana y del origen de numerosas actividades y devociones. De entre las reliquias analizadas la más atendida y estudiada ha sido, sin lugar a dudas, el Santo Cáliz, el grimal. Las cruzadas fomentaron esta leyenda llegando incluso al marco político. Son leyendas que nacieron en las rutas de peregrinaje y que inspiraron parte de la poesía medieval, del arte, incluso de la arquitectura. Como el Santo Sepulcro de Jerusalén, la basílica de San Pedro del Vaticano y la Sainte Chapelle de París.

Los investigadores del Santo Cáliz de la Catedral de Valencia, pese a tratar constantemente de relacionar el Cáliz de Valencia con el legendario grimal, pocas veces han ahondado en las leyendas artúricas y en la relación que éstas pudieron tener con el cáliz valenciano. Sanchis Sivera es el único que profundiza verdaderamente en este aspecto e intenta relacionar los aspectos comunes o las referencias que a España aparecen en las distintas leyendas. En su obra, el autor afirma que la literatura surgida en torno a la reliquia del Santo Cáliz, después más conocido como el grimal, arranca del Evangelio apócrifo de Nicodemos. Según este texto, José de Arimatea recogió la Sangre de Cristo en la cruz en el mismo cáliz que luego se utilizó en la Última Cena. Luego se llevó a Occidente, apareciendo en el siglo XII en los poemas de Chrétien de Troyes. Sanchis Sivera también destaca su aparición en el *Parcival* de Eschembach, que luego será el *Parsifal* wagneriano, donde habla del traslado del Cáliz a Occidente, sur de Francia y España. Este autor llega incluso a afirmar que el Montsalvat que aparece en las leyendas podría ser el monasterio de San Juan de la Peña. También destaca que, una

¹¹²¹ Entre la múltiple bibliografía que existe sobre este tema les remito a: RESINA, J.R., *La búsqueda del grimal*, Barcelona, 1988; ALVAR, C., *La búsqueda del grimal*, Madrid, 1986; ATIENZA, J., *El cáliz de la discordia: miserias y esplendores del grimal*, Barcelona, 2001; GUY, V., *Le Conte du Graal : sens et unité. La première continuation : textes et contenu*, Genève, 1987; DE TROYES, CH., *El Cuento del Grimal*, (introducción, traducción y notas de Carlos Alvar), Madrid, 1999; DE TROYES, CH., *El Cuento del Grimal*, (introducción, traducción y notas de Agustín Cerezales Laforet), Barcelona, 1988; DE TROYES, CH., *El Cuento del Grimal*, (introducción, traducción y notas de José Manuel Lucía Megías), Madrid, 2000; De RIQUER, M., *El cuento del grimal de Chrétien de Troyes y sus continuaciones*, Madrid, 2000; BAUMGARTNER, E., *De l'histoire de Troie au livre du Graal: le temps, le récit (XIIIe-XIIIe siècles)*, Orleans, 1994; SINCLAIR, A., *El descubrimiento del grimal: la verdadera historia*, Barcelona, 2003; ATIENZA, J., *Guía de la España gríalica*, Barcelona, 1998; VAZQUEZ, M., *La leyenda del santo grimal*, Barcelona, 2000.

vez desaparecido el Santo Cáliz de Huesca donde se había venerado cerca de cinco siglos, a causa de la invasión mahometana, y que se encontraba oculto en la cueva de San Juan de la Peña, comienzan los relatos del vulgo acerca de su origen y virtudes prodigiosas¹¹²².

Si realizamos un análisis más detallado del significado de la pieza observamos cómo los filólogos se han perdido en un mar de conjeturas acerca de su significación. Según unos se daba el nombre de santo grial, o *Sain-grail*, por corrupción de sangre real. Según la leyenda, y como ya hemos visto en Sanchis Sivera, José de Arimatea recogió en este cáliz la Sangre de Cristo cuando estaba enclavado en la cruz, y que era el mismo en que había consagrado el vino noche de la Cena. Esta reliquia fue conservada por sus descendientes y más tarde fue traída a Occidente, convirtiéndose en un manantial inextinguible de beneficios para quienes lo poseían (esta leyenda se guarda en el evangelio apócrifo de San Nicodemos)¹¹²³. Según otras leyendas, el santo grial era una piedra preciosa traída a la tierra por los ángeles y confiada por ellos al cuidado de los caballeros del grial: en un poema alemán se hace alusión a una piedra luminosa caída de la corona forjada por los ángeles rebeldes para Luzbel, y que el arcángel San Miguel le arrancó de su frente, la que se dice que es el grial, el cual tiene las mismas virtudes que el Cáliz de José de Arimatea¹¹²⁴. También podría derivar dicha palabra del provenzal *grasal* o *grasau*, del lemosín *grial* o *greal* o del catalán *gresal* o *gresol*, palabras que significan plato, taza o vaso¹¹²⁵. Ésta última interpretación parece más racional que las demás, porque no solamente concuerda con las narraciones legendarias de la Edad Media, sino que etimológicamente se considera menos complicada. Además su significación de cáliz, precisamente el de la Cena del Señor, se encuentra en unas capitulaciones firmadas el 18 de febrero de 1480 entre la abadesa de las monjas del convento de Santa Clara de Valencia y el artista Martín Torner, quien al comprometerse a pintar un cuadro en que había de representarse la sagrada Cena, debía poner, enfrente del señor, encima de la mesa, el Santo Grial (se dice en dichas capitulaciones: *Item que davant la maiestat de Jhuxit lo sanct greal.*)¹¹²⁶.

¹¹²² SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1914, p. 40.

¹¹²³ BAUMGARTNER, E., *op. cit.*, 1994, p. 54.

¹¹²⁴ AVRIL, J.T., *Dictionnaire provençal-français suivi d'un vocabulaire français-provençal*, Genève, 1982, p. 87.

¹¹²⁵ AVRIL, J.T., *op. cit.*, 1982, p. 87.

¹¹²⁶ SANCHIS SIVERA, J., *op. cit.*, 1914, p. 40.

También en el *Tirant lo Blanch* un caballero llevaba en la cimera el Santo Grial. En Valencia significaba dicha palabra Cáliz sin ninguna duda. Sea lo que sea el significado de la palabra, muy conocida en la Edad Media, es lo cierto que el Santo Grial aparece en los poemas del siglo XII como el elemento principal, especialmente en los *lays* de Bretaña, que, como dice Menendez Pelayo, son la célula lírica de las narraciones del ciclo de la mesa redonda¹¹²⁷. La tabla redonda era una orden de caballería fabulosa, que según las leyendas celtas de la Edad Media debió instituir la en York, en el siglo V, el rey Uther, o más bien su hijo Arthus, siguiendo los consejos del encantador Merlín. Se compuso al principio de 24 caballeros, y luego 50, que se colocaban alrededor de una tabla redonda, en prueba de igualdad, para evitar contiendas de preferencias. Sus nombres están grabados en una tabla redonda de mármol, en Winchester; los más conocidos son: Amadís, Gauvain, Galaad, Tristán, Lanzarote y Palamedes. El poeta anglonormando Roberto Wace es el que, hacia 1155, parece haber sido el primero, en el Bruce, que dio vida a las antiguas tradiciones celtas, recopiladas por Godofredo de Monmuth, según Sir Guterio Calenio. Numerosos poemas y libros se escriben en la Edad Media, principalmente en Francia y en España, para celebrar las hazañas de los caballeros de la tabla redonda en Gran Bretaña, en la Galia o en la búsqueda del Santo Grial.

El poeta Uhland, que es uno de los que mejor ha tratado esta materia, decía que los poemas del ciclo de la tabla redonda "forman como una corona de verdes hojas ligeramente rojizas en sus puntas, sobre las que descansa una flor purpúrea: la leyenda del santo Grial". Alguna de las cuales ha llegado hasta nosotros, lo que hace suponer la existencia de muchos cantos, que se perdieron informados por la misma idea. El ciclo bretón, la vida del sabio Merlín, sus astucias y transformaciones, los hechos del rey Arthus en Bretaña y las maravillosas hazañas de Lanzarote del lago, de Galaad su hijo, de Perceval, Boores y otros caballeros bretones empeñados en la demanda del Santo Grial, constituyen la larga serie de novelas caballerescas en prosa de aquella época. El Santo Grial y los caballeros de la tabla redonda parecen indispensablemente unidos.

Otra teoría sería aquella que defiende que en el año 777 vino Carlomagno a España con ocasión de que el *walí* de Zaragoza le había pedido auxilio contra el emir de Córdoba, y después de someter en su incursión al mismo walí de la capital aragonesa y

¹¹²⁷ De RIQUER, M., *op. cit.*, 2000, p. 56.

al de Pamplona, tuvo la desgracia de que los vascos le derrotaran en Roncesvalles en el año 778. No se ve una relación muy íntima entre lo que nos cuentan las crónicas, referente a la destrucción del poblado de Pano por tropas del emir cordobés y el motivo de la venida a España del hijo de Pepino el Breve, el primer emperador de la dinastía carolingia. Es verdaderamente extraño que muy poco después de la época carolingia, empezasen los cuentos y leyendas en las que interviene el Santo Grial. Es posible que algunos poetas y trovadores, que sin duda acompañaban al gran conquistador, recogieran las noticias del suceso de la ocultación del Santo Cáliz, en la cueva de la agreste montaña, o las leyendas, tal vez entonces ya formadas, sobre lo mismo, y al regresar a su país las divulgaran con nuevos encantos imaginativos, dándolas a conocer entre los pueblos de todas las regiones por ellos recorridas. Todo ello nos probará que el hecho del traslado de la reliquia reviste los caracteres de históricos, y que entonces el Cáliz se veneraba ya como el auténtico de la Cena de Cristo. Los principales poetas que en sus poemas se han ocupado con más extensión del Santo Grial, formando obra completa y detallada de la religión, al recoger y dar nuevas formas a las leyendas que sobre él existían, han sido Chretien de Troyes y Wolfram von Eschenbach en los tiempos medievales, y en nuestros días Richard Wagner¹¹²⁸.

El proceso de cristianización de las distintas leyendas medievales llevó a crear toda una leyenda alrededor del mito del Santo Grial. El origen céltico del ciclo artúrico pone de manifiesto que, al parecer, en la tradición popular de esos pueblos al grial se le atribuye la virtud de dar de comer y beber a los caballeros de la Tabla Redonda. Aquí se remarca su enlace con la tradición cristiana y con el milagro de la multiplicación de los panes y los peces de los Evangelios. Pero aparecen mitologías paralelas, en torno a un recipiente sagrado, en escenarios tan diversos como el Tibet o la antigua Grecia. El espejismo del mundo artúrico encandiló a una gran parte de la Europa medieval convirtiendo al mítico Arturo en un personaje que iba más allá del héroe nacional británico. Los *conteurs* bretones difundieron y tradujeron los episodios fantásticos, los cuentos de aventuras en los que se mezclaba la historia con la leyenda y la mitología. Los monarcas posteriores al siglo XI utilizaron la figura de Arturo como un mito triunfador cuyo puesto iban a ocupar ellos¹¹²⁹. La leyenda se tradujo pronto al alemán y al galés juntándose la leyenda con cuentos irlandeses y galeses preexistentes. De los

¹¹²⁸ AVRIL, J.T., *op. cit.*, 1982, p. 87.

¹¹²⁹ SINCLAIR, A., *op. cit.*, 2003, p. 65.

juglares las historias pasaron a los novelistas cortesanos, luego a sagaces clérigos que le infundieron aspectos cristianos. Las leyendas de Arturo idealizaron una clase social de la Edad Media, los caballeros, dándoles una imagen que en absoluto se identificaba con la realidad. Sin embargo, se creó un mundo medieval romántico y fantástico que gozó de enorme éxito no solo en su época sino en siglos posteriores¹¹³⁰.

La primera obra escrita sobre el santo grial es la del novelista francés Chrétien de Troyes que compone sus *romans* entre 1160 y 1190, cuando muere dejando inacabado su *Cuento del Grial*. La época de la creación abarca apenas un siglo, que va desde la aparición de la *Historia Regum Britaniae* en 1136 hasta la composición del gran *Ciclo* en prosa o *Vulgata* artúrica concluida hacia 1230. Pero la vigencia de estos libros de caballería, cuyo arquetipo son estos textos artúricos, se extiende mucho más.

7.1. EL IDEAL CABALLERESCO. LAS PRIMERAS NOVELAS ARTÚRICAS

Dice K.H.Jackson que la única respuesta honesta a la pregunta de si Arturo existió realmente es que “Nosotros no lo sabemos, pero pudo haber existido”¹¹³¹. La primera mención que se hace a Arturo en un texto historiográfico es de casi mediados del siglo IX, cuando Nennius un monje galés en su *Historia Brittonum* menciona por primera vez a Arturo al relatar las duras contiendas de finales del siglo V entre los bretones y los invasores anglosajones. Otros historiadores anteriores ignoran o callan su nombre. Ni Gildas en el siglo VI, ni Beda en el VII lo mencionan. Más tarde *los Annales Cambriae*, un texto del siglo X, lo vuelven a nombrar en esta obra ya existe una relación entre Arturo y las tradiciones cristianas el autor nombra en su obra a Arturo transportando la imagen de la Virgen María por cuya intercesión derrotó a los sajones, es propaganda eclesiástica de milagros cristianos¹¹³².

Era usual que en la época los clérigos galeses recogiesen datos de las leyendas artúricas para recontarlas con un toque cristiano. La gente estaba más habituada a las leyendas artúricas que a los milagros y hechos cristianos, por lo que los religiosos optaron por hacerles entender las ideas míticas y los aspectos sobrenaturales del cristianismo a partir de las leyendas artúricas y sus hechos mitológicos con los que

¹¹³⁰ ATIENZA, J., *op. cit.*, 1998, p. 76.

¹¹³¹ VAZQUEZ, M, *op. cit.*, 2000, p. 34.

estaban más familiarizados. Arturo era a comienzos del siglo XII mucho más famoso por los relatos que de él se contaban como héroe en la literatura oral divulgados entre los bretones que como un personaje histórico.

La primera obra en la que aparece Arturo es en la *Historia Regum Britanniae* en la que se presenta como un héroe belicoso y aventurero, un rey magnífico de la Gran Bretaña, un magnánimo monarca con sus conquistas y fastos que superaba al propio emperador romano. Esta obra causó una enorme expectación. *El Roman de Brut* de Robert Wace es la versión francesa inspirada en la obra anterior en la que aparecen numerosos aspectos cristianos como Santa Margarita y San Nicolás. A su vez Layamon extraerá de ella la versión inglesa hacia el año 1200. La popularidad de Arturo iba creciendo enormemente gracias a estas novelas y a la literatura oral, hasta el punto que en 1190 fue llevada a cabo una hábil operación económica y arqueológica por los monjes de Glastonbury. Anunciaron el descubrimiento, en su abadía, de las tumbas de Arturo y de Ginebra siguiendo la iniciativa del sagaz Enrique II que acababa de morir entonces¹¹³³. En este monasterio también se habían encontrado las tumbas de San Dustan y San Patricio. Los monjes de Glastonbury cuidaban las reliquias de su héroe británico como en Saint Denis lo hacían de Carlomagno. Este hallazgo servía de propaganda regia a la vez que aportaba importantes beneficios económicos gracias a las peregrinaciones.

El ideal caballeresco, lejos de la realidad, era la aventura favorita de la novela medieval y gracias a la lejanía de la realidad histórica el ideal caballeresco pudo sobrevivir a las crisis y a las catástrofes del feudalismo y perduró como un fascinante repertorio de actitudes nobles durante siglos.

7.2. EL SANTO GRIAL, SANTO CÁLIZ, EN LAS NOVELAS ARTÚRICAS

El escritor que introduce los temas artúricos en la tradición de la novela europea es Chrétien de Troyes, aunque a nosotros nos interesa la obra que hace referencia al Santo Grial tiene, además, otras novelas como el *Roman de Eneas*, *El Caballero de la carreta* y *Tristan e Isolda*, que desgraciadamente no se ha conservado. Chrétien desarrolla la novela de aventuras, la *queste* en la que fundamentalmente se basa en la

¹¹³² GARCÍA GUAL, C; *Historia el Rey Arturo y de los nobles y errantes caballeros de la tabla redonda; análisis de un mito literario*, Madrid, 1996.

¹¹³³ BARBER, K., *King Arthur in Legend and History*, Londres, 1973.

búsqueda de un objeto mágico, como el grial, o se persigue a un ser desaparecido. La *queste* es una peregrinación, una búsqueda con encuentros peligrosos en la que el protagonista es un héroe. En el caso del grial aparece una carga religiosa más acentuada que la dota de mayor tensión.

Cronológicamente *Perceval* o el *Cuento del Grial*, que Chrétien escribió por encargo de Felipe de Alsacia, conde de Flandes, fue su última novela y lamentablemente está inacabada. Fechada entre 1181 y 1191, es la primera obra literaria en la que aparece este elemento destinado a convertirse en uno de los grandes referentes de la "materia de Bretaña". La historia de Perceval es la historia de una educación sentimental y espiritual. El joven ingenuo que se eleva al mundo de la caballería y que desde este debe ascender a un mundo superior de humanidad para resolver el misterio del Santo Grial y devolver la salud al Rey Pescador y la fertilidad al yermo país. Es la historia novelesca de una educación: la del joven Perceval, que sale de su adolescencia ingenua y selvática para formarse en mundo de la caballería. Es una novela centrada sobre la evolución espiritual de su protagonista. La educación caballeresca del joven se transformará en algo mucho más profundo es el aprendizaje de la obediencia formal, de la piedad, el valor y el amor. En la búsqueda del grial, imagen fascinante que se encuentra por encima de sus fuerzas, fracasan los mejores caballeros. Ya que esta nueva aventura requiere un nuevo tipo de héroe, que esté más allá del mundo cortés y tenga nuevas virtudes, más profundas. Es un aura mágica en pos de la peregrinación por la búsqueda del grial. En la obra de Chrétien es la primera vez que aparece el grial en manos de una doncella como un objeto maravilloso y enigmático.

La trama incompleta de la obra del grial hizo que pronto circularan nuevas historias en las que se presentaba el final. A partir de este momento se produjo una cascada de relatos que añadieron sucesivas variaciones al mito del Grial. Hacia 1190, prácticamente contemporáneo con *El cuento del Grial* se sitúa el *Roman de l'Estoire dou Graal*, de Robert de Boron; entre 1191 y 1212 (aunque algunas fuentes lo sitúen en 1225) *Perlesvaus*, del "señor Cambrein"; entre 1200 y 1210, posiblemente en 1207, el *Parzival*, de Wolfram von Eschenbach; y de 1215 a 1230, la *Historia del Santo Grial*, integrada en las cinco novelas que componen la llamada "Vulgata" artúrica, obra anónima aunque las tres últimas partes se atribuyen a Walter Map un escritor de la corte de Enrique III de Inglaterra. A estos títulos hay que añadir la narración galesa *Peredur*, que parece no muy posterior a 1200.

Aparentemente, la misma palabra Grial, procede de la *cratella*, copa, del latín medieval. Etimológicamente viene de *graal* un vocablo común, pero de uso poco frecuente en francés, significaba sencillamente “plato ancho y poco profundo” como lo define hacia 1230 el monje Helinand de Floidmond, como también se le denomina¹¹³⁴, *gradalis*, "especie de plato ancho y poco hondo, una fuente especialmente apropiada para servir a la mesa grandes pescados"¹¹³⁵. Martín de Riquer comenta que en el siglo XII las diferencias entre plato y copa no estaban claras¹¹³⁶.

En el *Parzival* de Eschenbach, la obra con una mayor carga religiosa, el Grial no es ni copa ni fuente, es una joya a la que denomina *lapsit exillis* y que se supone que trajeron a la tierra los "ángeles neutrales" durante la guerra entre Dios y Satanás porque procedía de la Corona del mismo Satán. Wolfram reelabora libremente la novela de Chrétien. Su leyenda narra la historia de Titurel, hijo del rey Capadoce y de una hermana del emperador Vespasiano, que fue quien fundó el santuario para guardar esta piedra preciosa, símbolo de todas las virtudes y que él recibió del cielo en premio a su piedad. Fue el ilustre duque Guyot de Cataluña quien descubrió en Toledo un manuscrito contando tal advenimiento¹¹³⁷. En él se contaba que Fagetanis, sabio filósofo, de religión pagana, descendiente de Salomón, observando un día los astros observó cosas misteriosas pero que no se atrevió a hablar de ellas. Era la existencia del *graal*. Cuenta en su obra cómo una legión de ángeles llevaba una piedra que con su esplendor iluminaba los astros, la falange celeste la depositó sobre la tierra y después se perdió de nuevo en el cielo. Wolfram afirma en su obra que el Grial estaba en un gran castillo en la cima de una montaña santa llamada Monsalvage, situada en las regiones de Galicia, defendida por numerosos templarios, caballeros de una cofradía. Su alimento proviene de una piedra cuya naturaleza es incorruptible y se llama *Lapis Exilis*, por su virtud el fénix se consume y renace de sus cenizas. La leyenda continúa afirmando que todo enfermo desesperado de curación cuando admira la prodigiosa piedra se salva de la muerte, además, quien la admira conservará para siempre la belleza y la juventud. Es, al mismo tiempo, la piedra filosofal. La piedra mágica también es otro elemento de

¹¹³⁴ GARCÍA GUAL, C., *op. cit.*, 1996, p. 28-45.

¹¹³⁵ Esto haría referencia a la historia del Grial de Chrétien por el rey pescador, también a Cristo por ser Pescador de hombres.

¹¹³⁶ De RIQUER, M., *op. cit.*, 2000, p. 37.

¹¹³⁷ VIÑAS, F. *op. cit.*, 1934, p. 34.

constante simbología. La piedra negra de la Kaaba, en La Meca, es sagrada para los musulmanes.

Wolfram von Eschenbach narra en su obra que el día de Viernes Santo, y siguiendo con la cristianización de la historia, la piedra recibe un mensaje del que depende su mágico poder. Una paloma blanca baja del cielo y deposita sobre la piedra una hostia que lleva en el pico. Cada Viernes Santo se repite este don y la piedra va aumentando así su fuerza que consiste en crear un paraíso de abundancia. Esta piedra, llamada Graal, se cristianiza y relaciona con el grial desde el momento en que la paloma, símbolo del Espíritu Santo, coloca una hostia sobre ella, desde este instante su papel es el del Cáliz. Además, el graal procuraba prebendas a los caballeros de la cofradía y al joven Perceval. Las referencias cristianas en la obra de Wolfram son constantes y la historia del santo grial toma una nueva dimensión. La nueva relación de esta historia con España es que durante años reinó en la mansión del Grial el venerable Titurel, desposado con una princesa de España y padre de Frimutel, Amfortas, Perceval y Lohengrin¹¹³⁸.

Robert de Boron relacionó los orígenes del grial con los del Santo Cáliz de la Última Cena, a partir de los relatos de la vida de Cristo y sus apóstoles, considerados como "apócrifos", es decir, no admitidos como textos inspirados por la Iglesia católica. Cuenta la tradición que José de Arimatea viendo la agonía de Cristo en la Cruz corrió a la casa donde se había celebrado la Última Cena y cogió el cáliz donde recogió la sangre que se derramaba de las heridas de Cristo¹¹³⁹. Otra expone que procede la leyenda de que Pilato cogió el cáliz con el que se sirvió en la Última Cena y se lo entregó a José de Arimatea¹¹⁴⁰. Éste recogió las últimas gotas de sangre de Cristo en la cruz y, después de la Pasión. Aparte de esta distinción la continuación es similar: José de Arimatea fue encarcelado y en el calabozo se le apareció Cristo resucitado que le hace entrega del vaso advirtiéndole que sólo tres personas podían tenerlo. José es pues el primer guardián del Grial. Más tarde, José fue liberado por Vespasiano, quien acude a Jerusalén para vengar la muerte de Cristo tras haber sido curado de la lepra por influencia de la Verónica. José de Arimatea se llevó consigo a Inglaterra el Cáliz de la Última Cena y fundó la primera parroquia bajo la advocación de la Virgen María y también una mesa

¹¹³⁸ VIÑAS, F. *op. cit.*, 1934, p. 14.

¹¹³⁹ VIÑAS, F. *op. cit.*, 1934, p. 14.

¹¹⁴⁰ GARCÍA GUAL, C., *op. cit.*, 1996, p. 28-45.

de hermandad, antecedente de la Tabla Redonda. Le sucede como guardián del Grial su cuñado Bron: una genealogía hace a éste padre de Alain y abuelo del propio Perceval, el caballero que encuentra la copa y resuelve el enigma de la Tierra Yerma. Sus obras aportan dos cosas fundamentalmente la cristianización del grial, con insistencia en su valor eucarístico, y la construcción de un ciclo novelesco que conecta los orígenes evangélicos de la reliquia con el fin de la caballería artúrica¹¹⁴¹.

Dice Viñas en su libro que de aquí debió nacer la denominación del Santo Graal, o Grail; adaptación del *Saintgrail* que según algunos significa sangre real. Además, afirma que si se da crédito a lo que dice el gran Mistral en su Diccionario Provenzal, de que la palabra Gral o Graal, deriva de otra que en lemosín y español antiquísimo se denominaba grial, como también del catalán Gresal o Gresol. El autor dice que es un plato cóncavo o vaso irregular que lleno de aceite forma un candil. Sería otra de las muy buenas razones para apoyar la creencia de que las leyendas del Grial, en su forma cristiana, son de origen español confirmado en su día por Wolfram von Eschenbach, Chrétien de Troyes y Wagner quienes afirman en sus poemas que el graal se veneraba en una montaña extrema de la Península Ibérica. Muntadas es quien afirma que la montaña de Monsalvat, Monsalvatje o Monte de la Salvación podría ser la montaña de Montserrat. También existen leyendas célticas que se remontan a tiempos antes de Jesucristo y que hablan de piedras mágicas y talismanes encantados¹¹⁴².

La *Vulgata* artúrica establece el momento exacto en que el Grial se aparece ante los caballeros de la Tabla Redonda. Es en la fiesta de Pentecostés, a los 454 años de la Pasión de Cristo. O sea, cuando se está disolviendo el Imperio Romano de Occidente y quizá en la época histórica en la que sí que pudo existir ese *Artorius* del que derivaría el monarca de Camelot. Las historias del Grial se escribieron entre finales del siglo XII y principios del XIII. Ese mismo día de Pentecostés comparece ante la hermandad fundada por Arturo un nuevo caballero, Sir Galahad, hijo de Lanzarote del Lago y a quien éste ha armado como tal sin conocer todavía su identidad: es el único digno de sentarse en el asiento peligroso que hasta entonces se tragaba a los insensatos que osaban ocuparlo sin ser merecedores de ello¹¹⁴³. Así como después de la Resurrección del Espíritu Santo se apareció a los discípulos, ahora el Cáliz de la Última Cena lo hace

¹¹⁴¹ VIÑAS, F. *op. cit.*, 1934, p. 14.

¹¹⁴² VIÑAS, F. *op. cit.*, 1934, p. 14.

¹¹⁴³ GARCÍA GUAL, C., *op. cit.*, 1996, p. 28-45.

ante la cofradía de Camelot (que eran 12 como los apóstoles). Pero el Grial desaparece ante la mirada de los presentes. Y todos los miembros de la Tabla Redonda, salvo el propio Arturo, se comprometen a comenzar la búsqueda del Santo Grial. Sin embargo, todos ellos fracasan. Así que los elegidos son, además del propio Galahad, Perceval y Bors, quienes después de superar todo tipo de pruebas se embarcan en una nave construida por el rey Salomón llevando a bordo el cadáver de la hermana de Perceval, que se ha sacrificado entregando su sangre para curar a una leprosa¹¹⁴⁴.

La meta del viaje es el Castillo del Rey Herido, padre del rico pescador. El santo Grial aparece junto con otro objeto característico de este ciclo narrativo, la lanza sangrante que se supone que es la misma con la que Longinos atravesó el costado de Cristo. La Eucaristía se celebraba con el Grial y Galahad cura al rey herido con la sangre sagrada de la lanza. Según otras versiones es Perceval quien sana al Rey Herido, éste es el guardián del cáliz y ha sido castigado por un pecado por lo que su tierra desde entonces permanece yerma. Cuando aún es un escudero inexperto deseoso de pertenecer a los caballeros de la Tabla Redonda, Perceval permanece silencioso ante el paso del Grial y pierde la oportunidad de realizar la pregunta ritual y de poder mágico que le hubiera deshecho del maleficio. La odisea de Perceval, Galahad y Bors finaliza en la tierra mítica de Sarras, en Oriente, Galahad muere tras un éxtasis en el que ve el Grial por última vez y Perceval también muere tiempo después. Solo Bors volverá a Camelot a relatar la historia. Es gracias a Bors por quien conocemos la historia del cáliz sagrado.

El misticismo en torno al Grial con las disquisiciones eucarísticas y los simbolismos, no deja de ser una doctrina heterodoxa que la Iglesia vio con recelo, guardando primero un largo silencio y condenándola después. Por esta razón los clérigos que escribían estas historias escondían sus nombres. Los vínculos con España son numerosos. Además del ya visto de Wolfram von Eschenbach, que contaba que había llegado a sus manos un manuscrito en árabe, redactado por un astrónomo judío en Toledo y que se lo había pasado un trovador provenzal, Montsalvat la montaña donde se alberga el cáliz, se parece a Montserrat y también a Montsegur, el castillo de los cátaros que defendió Esclaramunda de Foix, emparentada con los reyes de Mallorca y con los de Navarra; a los cátaros, cuya fortaleza inexpugnable sólo fue posible tomar

¹¹⁴⁴ GARCÍA GUAL, C., *op. cit.*, 1996, p. 28-45.

recurriendo a los servicios de un grupo de montañeses vascos, se les ha relacionado con el Grial; también a los templarios¹¹⁴⁵.

Los tiempos en que la literatura europea concibió el Grial eran de transición. Ciertas investigaciones ven influjos orientales en la leyenda del Grial. No es sorprendente, ya que los caballeros del continente, sobre todo los franceses se habían lanzado a las Cruzadas. Jerusalén cae en sus manos y su primer rey es Godofredo de Bouillon, a quien se le atribuye ser descendiente de Lohengrin, el caballero del Cisne hijo a su vez de Perceval. Pero en 1187 (el año en que nace un príncipe inglés llamado Arturo y cuando se está escribiendo el Chrétien de Troyes), la ciudad santa vuelve a caer en manos de los musulmanes. La tercera cruzada es un fracaso rotundo, encabezada por Ricardo Corazón de León, y la cuarta, en 1202 es enviada en lugar de a Palestina, Constantinopla y los guerreros someten a la capital del Imperio romano de Oriente a un brutal saqueo en el que no se respetan ni las iglesias, ni la cultura almacenada en las bibliotecas ni los monasterios. Otra cruzada contra los albigenses en 1209 reduce a cenizas lo que fue la tierra de los trovadores de Languedoc. Pedro II de Aragón, padre de Jaime el I el Conquistador, muere en 1213, en la batalla de Muret, defendiendo a sus vasallos al otro lado de los Pirineos tachados de herejes. En este entorno despiadado, pero al mismo tiempo amenizado con las narraciones trovadorescas de los cruzados de Oriente que traían el Grial, símbolo de pureza.

En cuanto a los orígenes de la leyenda, se ha escrito y fantaseado mucho pero nos podríamos centrar en cuatro aspectos básicos¹¹⁴⁶: primero, que tanto el grial como la lanza proceden de un ritual cristiano y de una leyenda seudoevangélica, como la de Boron que tal vez encontró Chrétien en el libro en latín que le prestó el conde de Flandes; segundo, el grial y la lanza sanguinolenta provienen de leyendas celtas, de antiguos mitos difundidos por los *conteur* bretones; tercero, la leyenda del grial, el tullido, la lanza, las procesiones misteriosas proceden de antiguos rituales paganos; y cuarto, además, la leyenda presenta influencias orientales, persas y maniqueas. Sin embargo, en los siglos XII y XIII la búsqueda del grial se convirtió en algo que nada tenía que ver con su trasfondo mitológico y mucho menos con las preocupaciones cristianas del momento.

¹¹⁴⁵ De RIQUER, M., *op. cit.*, 2000, p. 37.

¹¹⁴⁶ GARCÍA GUAL, C., *op. cit.*, 1996, p. 115.

Con respecto a las novelas artúricas y su relación con el Santo Cáliz observamos como ocurre exactamente igual que con las múltiples leyendas e historias que el cristianismo adaptó para llegar al pueblo. Realmente en una época difícil como era la baja Edad Media la población estaba necesitada de elementos tangibles y de creencias que le hiciesen más fácil esos momentos. De este modo la Iglesia procuró por todos los medios acercarse a la gente aunque fuese a través de leyendas paganas. De este modo cristianizaban estas historias llegando incluso, en ocasiones, a forzar los acontecimientos y a inventarse fechas. Incluso relacionaban los acontecimientos de la Última Cena y el Cáliz de Cristo con las leyendas artúricas y el santo grial.

8. EL SANTO CÁLIZ EN LA ACTUALIDAD, SU CULTO.

En diversas publicaciones sobre la catedral o el Santo Cáliz ha aparecido un aspecto, nunca confirmado, en el que se asegura que, en la década de los ochenta, vino una investigadora alemana a la catedral pidiendo permiso para realizar un estudio del Santo Cáliz de la Cena conservado en la Seo valenciana. Estas mismas publicaciones afirman que esta investigadora confirmó los datos que ya, hacia 1960, el Catedrático de Arqueología de la Universidad de Zaragoza, Antonio Beltrán había desvelado, que la reliquia esta datada del siglo I y que, si se ha conservado el Cáliz de la Última Cena del Señor, éste es, sin duda, el de la Catedral de Valencia. Investigando en el archivo de la catedral se puede comprobar que la única referencia que aparece de esta investigadora alemana es el 5 de Noviembre de 1983, donde consta que el “*Sr. Arnau dice que sería conveniente aprovechando la reedición del libro de Beltrán recalcar el informe que sobre el Santo Cáliz emitió una profesora alemana cuyo nombre no recuerda*”¹¹⁴⁷. Al ser las mismas conclusiones a las que Beltrán había llegado diez años antes, piensan que sería interesante hacer mención a ellas para darle más fuerza a esta teoría. No se vuelve a hacer referencia a esta investigadora. Sin embargo, el 15 de Marzo de 1988 “*se comunica la petición de la Televisión de Baviera para la filmación del Santo Cáliz*”¹¹⁴⁸. Esto nos puede llevar a pensar que tal repercusión ocasionó el libro de la profesora alemana que más tarde quisieron hacer un reportaje sobre la reliquia. No hay ningún documento, ni libro, ni vídeo en la catedral que nos permita observar el resultado de las investigaciones realizadas de la profesora alemana de la que desconocemos el nombre.

¹¹⁴⁷ ACV, Deliberaciones capitulares, reg. 6158, pag.1.

Podría ser interesante un dato que nos aportan las deliberaciones capitulares del 3 de abril de 1982 en las que el cabildo concedió su permiso a la revista *Connoisseur* para que fotografiasen el Santo Cáliz fuera de su relicario aunque con las siguientes condiciones: Que los negativos de la fotografías fuesen entregados a la catedral; Que *Connoisseur* se comprometiese a no hacer uso de las fotografías sino en su revista; Que entregase a la catedral varios ejemplares del número dedicado al Santo Cáliz. Acordó asimismo el cabildo con esta ocasión se hiciera para la catedral un reportaje fotográfico de la insigne reliquia¹¹⁴⁹.

Con respecto al culto que en la actualidad despierta el Santo Cáliz de la Última Cena que se conserva en la Catedral de Valencia cabe destacar que para la conservación y protección de la reliquia existen junto con la catedral dos instituciones, la Hermandad y la Cofradía del Santo Cáliz. La Real Hermandad del Santo Cáliz, Cuerpo Colegiado de la Nobleza Titulada Valenciana, se creó en el año 1918 en el que el arzobispo Salvador Barrera aprobó los Estatutos. Más tarde, durante la Guerra Civil, el Santo Cáliz fue sacado antes del incendio de la catedral por Elías Olmos salvándolo de la destrucción y del saqueo y después de diversas vicisitudes se escondió en Carlet¹¹⁵⁰. En 1939 fue recogida la reliquia por el Servicio de Recuperación del Ejército y se entregó de nuevo a la catedral. Más tarde en 1951 Marcelino Olaechea creó la Cofradía del Santo Cáliz dotándola de los correspondientes Estatutos en 1952 para la conservación y guarda de la reliquia. Desde entonces estas dos instituciones se reúnen los jueves para tratar los temas referentes a la reliquia y en el mes de noviembre se celebra su festividad. El Santo Cáliz no ha salido más ni en procesiones ni en fiestas especiales sin embargo gracias a la Cofradía y la Hermandad y a la Catedral de Valencia su culto sigue estando hoy vivo.

¹¹⁴⁸ ACV, Deliberaciones capitulares, registro 6158, pág. 207.

¹¹⁴⁹ ACV, Deliberaciones capitulares, registro 6158, pág. 207.

¹¹⁵⁰ OLMOS CANALDA, J., *op. cit.*, 1949, p. 34.

9. ESQUEMA CRONOLÓGICO DEL MOVIMIENTO DEL SANTO CÁLIZ¹¹⁵¹.

- 1134** J.A. Ramírez asegura que existe un documento del 14 de diciembre en el Monasterio de San Juan de la Peña en el que se nombraba el Santo Cáliz¹¹⁵².
- 1135** Ramiro II concede a San Juan de la Peña y Santa María de Iguácel como compensación por el cáliz de piedra preciosa que le han dado los terrenos de Villanovilla, Bescós y los lugares de Garcipollera¹¹⁵³.
- 1173** (1 de noviembre) Donación testamentaria del rey Ramiro II de un cáliz de oro, pero en ningún momento se refiere a una reliquia¹¹⁵⁴.
- 1204** IV Cruzada y el expolio de Constantinopla. Se intensifica el tráfico y comercio de reliquias entre Italia y España¹¹⁵⁵.
- 1309** Jaime II (1291-1327) pide la reliquia del brazo de San Indalecio que se custodia en San Juan de la Peña¹¹⁵⁶.
- 1322** Jaime II envía una carta al sultán de Egipto pidiendo la Vera Cruz y el Cáliz de la Última Cena¹¹⁵⁷.
- 1399** (agosto, 24. Zaragoza) El rey pide la reliquia del Santo Cáliz de la última Cena a los monjes de San Juan de la Peña para mostrársela a unos extranjeros¹¹⁵⁸.
- 1399** (septiembre, 23. Zaragoza) El rey Martín el Humano pide a los monjes de San Juan de la Peña que le den al arzobispo de Atenas la reliquia del cáliz¹¹⁵⁹.
- 1399** (septiembre, 23. Zaragoza) El rey Martín el Humano pide en otra carta el Santo Cáliz de la Última Cena¹¹⁶⁰

¹¹⁵¹ Pese a existir fechas que no se corresponden con el tema concreto de la tesis las he señalado por su influencia en temas de reliquias en las capillas reales.

¹¹⁵² SÁNCHEZ NAVARRETE, M., *El Santo Cáliz de la Cena*, Valencia, 1994.

¹¹⁵³ UBIETO ARTETA, A; *Documentos para el estudio de la numismática navarro aragonesa medieval*, Zaragoza, 1951, p. 116.

¹¹⁵⁴ AHN, Pergaminos, Carp. 712, perg. 19.

¹¹⁵⁵ GRABAR, A., *Martyrium. Recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, París, 1946, T.I, p. 240.

¹¹⁵⁶ ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 272.

¹¹⁵⁷ BELTRÁN, A; *El Santo Cáliz de la Catedral de Valencia*, Valencia, 1960, p. 42.

¹¹⁵⁸ ACA. , Cancillería Real, núm. 2242, f. 171 en Ed. GIRONA LLAGOSTERA. , *Itinerari del rey en Martí (1396-1410)* Barcelona 1916

¹¹⁵⁹ ACA, registro 2243 pagina IX v

¹¹⁶⁰ ACA, registro 2243 página X r

- 1399** (10 septiembre Zaragoza) El rey Martín el Humano pide en otra carta el Santo Cáliz de la Última Cena¹¹⁶¹.
- 1399** (26 de septiembre) Los monjes de San Juan de la Peña entregan a Martín el Humano en la Aljafería de Zaragoza la reliquia del Santo Cáliz¹¹⁶².
- 1407** (2 de diciembre) desde el Monasterio de Vall de Crist, Martín el Humano otorga en su último testamento delante del notario Ramón de Comes y dispone que las reliquias se conserven en la capilla y lega a su rector y monjes una cantidad de siete mil *sous* para que cumplan con sus obligaciones¹¹⁶³.
- 1408** Martín el Humano hace donación de las reliquias y la custodia y gestión de la capilla a los celestinos. Este manuscrito muestra cómo en 1408 el monarca entregó la gestión a la nueva orden y las reliquias las dejó en la capilla que había construido especialmente para ellas¹¹⁶⁴.
- 1410** (31 de mayo) muere Martín el Humano dejando todos sus bienes a Margarita de Prades De esta donación no se conoce original, ni copia auténtica debido a la rápida la muerte del rey¹¹⁶⁵.
- 1411** (30 de noviembre) Carta de los celestinos obligando a que la reina Margarita devuelva a la iglesia o capilla del Palacio Real de Barcelona, las reliquias que había conseguido el rey Martín el Humano y que estaban en poder de esta señora¹¹⁶⁶.
- 1412** (11 de diciembre) los celestinos imponen una demanda judicial contra Margarita de Prades por haberse adueñado de los bienes de la capilla que ellos gestionaban y que a ellos pertenecían¹¹⁶⁷.
- 1412** Proceso contra Margarita de Prades por llevarse las reliquias de la Capilla Real. Este suceso tuvo tal repercusión que aparece descrito en diferentes documentos de los archivos. El capellán Mayor Real, contra la reina Margarita para que le devuelva los libros,

¹¹⁶¹ ACA, Registro 2243, f. 29r

¹¹⁶² VER APÉNDICE DOCUMENTAL.

¹¹⁶³ ACA- ORM, H- Vol. 2676, fól. 154 r. ed. ADROER I TASSIS, M., *op. cit.*, 1979. p. 226

¹¹⁶⁴ ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real

¹¹⁶⁵ AMB (Archivo Metropolitano de Barcelona), Reg. "Diversorum Secundus" fol. 66.

¹¹⁶⁶ AHCB, Caja de dos testamentos, años 1401- 1435, pliego año 1411, f.8 v.

¹¹⁶⁷ Transcripción del documento en el apéndice, ACA, *Monacales*, 102-28.

ornamentos, orfebrería y reliquias que ésta había incautado de la capilla a la muerte del rey Martín¹¹⁶⁸.

- 1412-1413** Pleito contra Margarita donde el prior de los celestinos de les *santes reliquies* reclama los libros, ornamentos, orfebrería y reliquias que Martín el Humano concedió a su monasterio y que ahora se encuentran en posesión de la reina Margarita de Prades¹¹⁶⁹.
- 1413** (18 de enero) los celestinos se dirigen al arzobispo de Tarragona y exponiéndole, de nuevo, la fuga de reliquias¹¹⁷⁰.
- 1413- 1416** Fernando de Antequera se encuentra con pocas reliquias pero a medida que pasa el tiempo amplía su colección. No aparece el Santo Cáliz de la Última Cena en ninguno de los inventarios pertenecientes al rey Fernando de Antequera¹¹⁷¹.
- 1419** (5 de noviembre) Margarita de Prades se pone en contacto con Alfonso el Magnánimo para que le certifique el testamento que Martín el Humano hizo el mismo día de su muerte y que los celestinos nunca quisieron dar por válido¹¹⁷².
- 1419** (25 de noviembre) Alfonso el Magnánimo permite a Margarita vender, empeñar y ceder todos aquellos bienes que Martín el Humano le había dejado en su testamento¹¹⁷³.
- 1420** (23 de mayo) Alfonso el Magnánimo escribe al canónigo Gabriel Gombau, salvaguarda de las sagradas reliquias, anunciándole el envío de las llaves de las reliquias del Palacio Real de Barcelona y le pide afectuosamente que las llaves de las reliquias que están en su palacio mayor de Barcelona, y que Gabriel Gombau dio al capellán mayor del rey, que las vuelva a coger y que sea él quien se ocupe de dichas llaves. Le pide que haga un inventario y que esté

¹¹⁶⁸ ACA, Procesos Modernos 102/28 hay una copia del siglo XVIII sacada de otra copia inserta en un proceso de la Bailía de Cataluña posterior a la entrega de la capilla real a los Mercedarios.

¹¹⁶⁹ 1412-1413 ACA, *Pecuniae*, 2411, Procesos Modernos 139/47. Con carta al nuevo rey Fernando de Antequera y al arzobispo de Tarragona.

¹¹⁷⁰ ACA, *Monacales*, 102-28, f. 13 r, v .

¹¹⁷¹ ACA, Reg. 2411, f. 48-51r., MATEU IBARS, M^oD., “Bona mobilia et immobilia del monasterio de los celestinos y la capilla del Palacio Real Mayor de Barcelona” *Documenta et Scripta*, Barcelona, 1993, p. 102.

¹¹⁷² ACA, Reg. 2591, f. 68v -70r.

¹¹⁷³ ACA, Reg. 2591, fol. 68 v.

- presente Jacme Sala, encargado de las obras reales, segunda persona de confianza real y poseedora del segundo juego de llaves para que ambos se ocupen de la conservación de las reliquias¹¹⁷⁴.
- 1422** (15 de julio) Alfonso el Magnánimo realiza el traspaso de la gestión de la capilla real del Palacio de Barcelona con todas las pertenencias, incluidas las reliquias, que había en ella a la orden de la Merced¹¹⁷⁵.
- 1424** (8 de noviembre) Alfonso el Magnánimo paga a Antoni Sanz, paborde de la Seo de Valencia y Mestre de la capilla real por los trabajos que éste había realizado por orden real haciendo dos cajas nuevas para guardar las reliquias de la capilla real de Barcelona¹¹⁷⁶.
- 1425** Se realizan las obras de la puestra de la escalera de la segunda torre del Palacio del Real de Valencia para hacer la capilla de Santa *Caterina* para contener las reliquias del rey¹¹⁷⁷.
- 1430** La ciudad solicita tener las reliquias que, debido al préstamo que hicieron al rey la Catedral de Valencia y el Ayuntamiento, es de las dos instituciones y siempre están en la catedral¹¹⁷⁸.
- 1430** (27 de octubre) el Ayuntamiento exige a la Catedral de Valencia que le de las reliquias que tienen “sense carta de comanda”¹¹⁷⁹.
- 1432** (6 de abril) se le paga a Pere de Mora del Monasterio de Santes Creus por llevar a Valencia todo lo que quedaba en la capilla del Palacio Peal de Barcelona a Valencia en los meses de marzo y abril¹¹⁸⁰.
- 1432** (16 de abril) carta a Miguel de Vera *sobreazembler* de la casa real, por la que se le paga por las misiones realizadas junto con el rey de Navarra en el traslado desde la ciudad de Barcelona y pasando por la Cartuja de Portaceli trayendo a Valencia seis cargas de reliquias de la capilla real¹¹⁸¹.

¹¹⁷⁴ ACA, Reg. 2669, f.175 v, ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.Mª., *op. cit.*, 1958, p. 296.

¹¹⁷⁵ ACA, Monacales, Hacienda, Legajos Grandes 339, parte I, f. 8.

¹¹⁷⁶ ACA, Mestre Racional, Reg. 8759, f. 98r.

¹¹⁷⁷ ARV, Mestre Racional, 9206.

¹¹⁷⁸ CARRERES ZACARES, S., *Llibre des Memories de diversos sucesos e fets memorables e de coses senyalades de la ciutat e regne de Valencia 1308-1644*, Valencia, 1930-1935, T. I, pp. 526-527..

¹¹⁷⁹ CARRERES ZACARES, S., *op. cit.*, 1930, pp. 526-527.

¹¹⁸⁰ ARV, Mestre Racional 8786 f. 34v.

¹¹⁸¹ ARV, Mestre Racional, reg. 8786, f. 21 r, v.

- 1435** (4 de junio) se acuerda depositar en la sacristía de la Seo algunas reliquias que estaban guardadas en un armario del Archivo del Racional¹¹⁸².
- 1437** (18 de marzo) las reliquias se llevan del Palacio Real a la Catedral de Valencia¹¹⁸³.
- 1437** (27 de abril) Alfonso el Magnánimo escribe una carta al Batle General en la que le pide que las reliquias que estaban en el Palacio del Real bajo la custodia de Antoni Sanz se metan en la Sacristía de la Catedral de Valencia por la muerte de éste¹¹⁸⁴.

¹¹⁸² CARRERES ZACARES, S., *op. cit.*, 1930, pp. 526-527.

¹¹⁸³ BELTRÁN, A; *op. cit.*, 1960, p. 43.

¹¹⁸⁴ ARV, Mestre Racional, Letras y Provisiones reales, reg. 9050 Apéndice Documental- DOC 28

CUARTA PARTE

1. CONCLUSIÓN

A nuestro entender esta tesis pretende fundamentalmente ofrecer una visión de conjunto de lo que supusieron las reliquias vinculadas a los monarcas de la Corona de Aragón en la Edad Media, especialmente aquellas vinculadas a los distintos reyes y en especial el Santo Cáliz. En este sentido en cada uno de los capítulos que forman la tesis encontramos unos aspectos relevantes a la investigación, si bien ningún apartado ha podido ser tratado con excesivo detenimiento debido a lo abarcador del tema.

El culto a las reliquias ha sido analizado desde los orígenes hasta el siglo XV. La palabra reliquia en su primera acepción era considerada como resto, sin embargo, a lo largo de los años fue adquiriendo un significado místico del que ya nunca se ha separado. Finalmente, el cristianismo nos define la reliquia como *lo que deja una persona santa después de su muerte: cuerpo, instrumentos de suplicio si se trata de mártires, objetos que les pertenecieron y a los que se dirige la veneración de los fieles*. Las reliquias son, en definitiva, todo aquel elemento perteneciente al mundo material que al haber estado en contacto con Cristo, la Virgen o algún santo en el pasado, es tocado para siempre por la gracia divina y permite a los mortales estar en relación con el mundo sobrenatural.

Con respecto a los antecedentes del culto a las reliquias existen posturas distintas a la hora de encontrar la raíz, sin embargo, todas parecen tener un aspecto común. La similitud entre ellas sería el hecho de que un buen número de ritos de culto a los dioses de la religión antigua fueron asumidas en forma de culto a los santos. Sin embargo, en los parecidos encontraríamos, más que una imitación, una necesidad de asumir ritos preexistentes.

El culto a las reliquias se inscribe, por lo tanto, en otras religiones, algunas de las cuales conforman el sustrato esencial en el que se asentó el cristianismo. El judaísmo es una de estas religiones y la raíz cultural, junto con la helénica, de la que bebieron los primeros cristianos. En la Biblia se encuentran algunas referencias a ese posible culto judaico a las reliquias. Siguiendo los estudios de Lods y Amann, se podría afirmar que tanto en las tribus hebreas como en hechos concretos del Antiguo Testamento se puede observar un culto a ciertos héroes de Israel concluyendo que, pese a que no existe una

referencia directa de devoción a las reliquias, sí se encuentran algunos indicios. En el Nuevo Testamento también se encuentran referencias de algunos acontecimientos que podrían vincularse al posterior culto a las reliquias. No obstante, para encontrar un verdadero culto a las reliquias hay que trasladarse a la muerte del primer mártir, San Esteban, y a la de San Juan Bautista.

Otra gran corriente que conformó el cristianismo universal fue la cultura griega y su derivación romana, un antecedente del culto a las reliquias relacionado con el culto a los héroes de la antigüedad clásica. Sin embargo, la diferencia de la cultura griega con respecto al cristianismo radica en que los héroes de la antigüedad son activos, ya que lo eran por su fortaleza y valentía, y la actitud de los héroes cristianos primitivos era más bien pasiva, por soportar el martirio. Por lo tanto, cabe concluir que tanto en la antigüedad griega y latina como en la religión judía se encontraban las principales fuentes de inspiración de los cristianos para desarrollar el culto a los santos y a sus reliquias. Los ritos, devociones y costumbres que encontramos en las religiones de la antigüedad los vemos más tarde en el culto cristiano, adaptados a la nueva espiritualidad y doctrina naciente.

A propósito de la devoción a las reliquias en la Iglesia primitiva no se puede hablar de un culto a ellas propiamente dicho durante los primeros siglos de la historia de la Iglesia, aunque sí algunos comportamientos que con el paso del tiempo derivarían en culto como es el hecho de que los discípulos de Cristo llevaran flores y perfumes a su tumba los días señalados y que se optase por la inhumación frente a la incineración.

El nacimiento y auge del culto a las reliquias se produce a partir del siglo IV con el Edicto de Milán cuando se empieza a establecer esta práctica que aún estaba a medio camino entre las tradiciones grecorromanas y judías por una parte y las cristianas por otra. La Iglesia del siglo IV se mostró muy comprensiva y, aunque atenta a posibles desviaciones y excesos, muy acogedora frente a formas de piedad que denunciaban la necesidad de una religión más concreta, deseosa de garantías tangibles, de intercesores cercanos, fácilmente accesibles, formas de piedad alternativamente novísimas o curiosamente fieles a usos ancestrales. El hecho más saliente del momento es la proliferación verdaderamente exuberante del culto a los mártires. A finales del siglo IV vemos a los Padres de la Iglesia preocupados por reprimir los abusos que de ello resultaban. Unida a estas manifestaciones destaca la aparición de recintos dedicados al culto: los *martyria*. Sin embargo, la devoción apasionada por las reliquias debía dar

origen a otros muchos abusos: el afán por poseerlas llevó pronto a multiplicar trasposos o traslados. El auge de la nueva religión motivó que grupos de cristianos, cuya historia no había producido ningún mártir, pidiesen que les fuesen cedidos cuerpos de santos de otros lugares. La ley de Teodosio del año 386 habla bien claro de los abusos que se llevaron con estas prácticas y al prohibir el comercio con ellas. Otro fenómeno que se desarrolló fue el de la invención o descubrimiento de reliquias hasta entonces olvidadas o desconocidas; descubrimiento casi siempre provocado o garantizado por alguna intervención considerada milagrosa, un sueño o una visión.

En el siglo IV y V se desarrolló la costumbre de dedicar la iglesia al santo del que se guardaban sus reliquias y este hábito continuó hasta el siglo VII. Más tarde, y conforme el protagonismo de las reliquias era mayor, la Iglesia aprovechó para ligar la veneración de estas piezas a la celebración de la misa. Además, el hecho de que en Roma la Eucaristía fuese celebrada “sobre la sangre de los mártires” hizo que el resto de las iglesias también quisiesen celebrar con reliquias. En el Concilio de Cartago del año 410 los obispos locales decidieron que se destruyesen todos los altares erigidos en memoria de los mártires y que no permitiesen la construcción de nuevos santuarios, a menos que contuvieran reliquias o estuvieran situados en lugares notoriamente santificados por la vida o la muerte del santo¹¹⁸⁵. De hecho apareció un concilio local con rango de universalidad, el III Concilio de Braga (675), donde se establecían las normas litúrgicas de que todos los altares debían contener reliquias para poder llevar a cabo la consagración. Generalmente se colocaba el cuerpo del santo en la mesa donde se servía la Santa Cena¹¹⁸⁶. Más tarde en 787 el II Concilio de Nicea decretó que todo altar de iglesia debía contener una "piedra del altar" que albergara las reliquias de un santo. Al mismo tiempo durante el siglo IV nació otra forma de devoción característica: las peregrinaciones.

Sin embargo lo que en un principio nació como una devoción popular, pronto tuvo consecuencias más graves. Desde las instancias oficiales se promulgaron tres normas que venían a regular y controlar estas prácticas: efectivamente, hasta el siglo VII, serán las leyes creadas por los distintos mandatarios las que controlarán la inviolabilidad de los cuerpos de los santos. La Constitución emitida en Milán por el emperador Constantino en el año 357, impedía la violación de las sepulturas y establecía la inamovilidad del cadáver. Sin embargo, quedó revocada después por

¹¹⁸⁵ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 27.

¹¹⁸⁶ BOUZA ÁLVAREZ, J.L., *op. cit.*, 1990, p. 25.

Julián, el Patriarca de Antioquía. Más tarde, Teodosio, promulgó la Constitución del 386 apoyada por Graciano y Valentiniano, en virtud de la cual los emperadores decretaban la inhumación para el descanso de los muertos, la prohibición de traslación de reliquias y el robo y comercio con ellas.

Durante los siglos VII al XI, la ley que prohibía la traslación de reliquias cayó en desuso por el afán de las iglesias de poseer tales piezas. Debido a esta causa y a la legalidad en la traslación de reliquias de santos que habían sido enterrados de manera provisional, aumentaron considerablemente su número, alegándose toda clase de pretextos para realizar el desplazamiento. Por un lado, se justificaba el pedido aludiendo a que las reliquias necesitaban recibir unos honores especiales y las invasiones bárbaras eran un peligro constante para la seguridad de tan preciadas piezas. Por otro lado, se justificaban porque al estar las catacumbas a las afueras de las ciudades era peligroso.

A la par que la Iglesia fue definiendo su postura y expandiéndose por Europa el culto a las reliquias se difundió entre los pueblos del continente. La Iglesia, cuya complejidad e institucionalización iban en aumento, encontró en las reliquias una estimable fuente de ingresos y, lo que es más importante, una herramienta útil para la evangelización de los pueblos y la asunción de ciertas costumbres rituales basadas en la superstición que fueron adoptadas según las prácticas cristianas. Uno de los mayores problemas se produjo con las conversiones masivas de los pueblos germanos que reclamaban estas piezas para su devoción. Lo mismo ocurrió con otros pueblos de conversión tardía como los daneses. En muchos casos las conversiones eran masivas lo que conllevaba una religiosidad más bien superficial como bien atestiguaba San Bonifacio.

Los nuevos fieles, cargados de supersticiones, influyeron en la nueva religión y en zonas ya afianzadas del cristianismo contribuyendo a la transformación de la fe en una religión excesivamente pendiente de los comportamientos externos y basada en la ostentación. En el IV Concilio de Letrán (1215-1216) se produjo un gran cambio, ya que sólo el obispo era capaz de identificar la autenticidad de una reliquia. Se intentó luchar contra la falsa identificación, procurando repartir responsabilidades en la identificación de reliquias entre las distintas autoridades eclesiásticas. La importancia de la posesión de reliquias llegó hasta el punto de que a partir del siglo XIII el número de santos aumentó considerablemente y su influencia sobre las masas fue un hecho decisivo en la Historia de la Iglesia.

La misma devoción que las imágenes despertaron en Oriente, en Occidente la suscitaron las reliquias. Al mismo tiempo, se produjo una confusión similar con las reliquias en Occidente a la que ocurrió con las imágenes en Oriente. La confusión de la población del objeto en sí mismo (imagen o reliquia) con lo que ésta representaba llevó a los mismos problemas. Por otra parte, paralelamente se produjo en Occidente una importante transformación con respecto al culto a las reliquias. La devoción a las reliquias de los santos se transformó en la devoción a sus imágenes en esculturas o representaciones. El paso del culto a las reliquias al culto a las imágenes en Occidente empezó en el siglo IX y X con la difusión de las esculturas relicario.

A partir del siglo XIII la devoción a las reliquias alcanzó cotas insospechadas que en la tesis han sido analizadas a través de los distintos estamentos que formaban la sociedad medieval. Durante la baja Edad Media se desató una gran crisis espiritual en las jerarquías eclesiásticas que veían su poder en fricción con el terrenal y resurgir un llamamiento hacia la fe primitiva promovida desde las órdenes mendicantes, órdenes que no siempre estaban en estrecha comunión con el papado. Esta crisis influyó en los distintos campos de la vida religiosa. Con respecto a las reliquias, uno de los hechos que más les afectará será en la elección de los santos. Cuantos más santos, más reliquias a las que rendir culto por parte del pueblo, más peregrinaciones y comercio de estas piezas y por lo tanto más dinero para las arcas. Ello produjo una gran manipulación en la elección y canonización de los santos. El IV Concilio de Letrán de 1215 limitó y controló el abuso de canonizaciones por elevación y se obligó a la canonización por decreto oficial. Dentro de las consecuencias de la crisis religiosa, las más llamativas son, sin lugar a dudas, las irregularidades en las altas esferas eclesiásticas y el escaso control en la veneración de los santos y en la aparición de múltiples reliquias. No obstante, junto con el descrédito de las autoridades eclesiásticas se produjo un fenómeno de distinto signo: la aparición de las órdenes mendicantes y su temprano arraigo entre el pueblo. Durante este período histórico se produce también el nacimiento de los colectivos religiosos que se encontraban a medio camino entre el individuo y su fe personal y la Iglesia como institución instaurada por Cristo para la comunión entre sus fieles. Y es que el aumento del culto a los santos y a sus reliquias fue un fenómeno paralelo a la progresiva extensión y consolidación de formas de solidaridad comunitaria. Esta solidaridad comunitaria se refleja en la aparición de una serie de entidades

religiosas que se situaban entre las jerarquías eclesiásticas y el pueblo: los conventos, las cofradías y las parroquias.

Así vemos cómo la consecuencia derivada de la crisis religiosa fue fundamentalmente una nueva forma de vivir la religión más cercana a las necesidades reales del pueblo. Estas necesidades fueron las que dieron protagonismo a las cofradías y las parroquias. Al mismo tiempo, estas entidades estaban estrechamente vinculadas con la devoción a las reliquias. Con respecto a la devoción por estas piezas, pese a parecer en un principio que debido a la crisis y a la nueva espiritualidad iban a caer en desuso, ocurrió al contrario, ya que eran elementos de cercanía con el pueblo y se convirtieron en la bandera de las nuevas instituciones.

El cambio fundamental en el siglo XIV fue el advenimiento de una nueva espiritualidad cristocéntrica y humana en la que las reliquias cumplían un nuevo papel. Además se puso orden en el caos de la autenticación de las mismas gracias a un rígido control eclesiástico. En el norte de la Península Itálica se confió a los obispos la supervisión de las reliquias por el Concilio de Rávena. Éstos debían examinar todas las reliquias e impedir la exposición al público de aquellas que no fuesen auténticas. Un dato que viene a corroborar el deseo por parte de la Iglesia de un mayor rigor hacia ellas.

Pese a estas diferencias, es interesante anotar que a partir del siglo XIV las reliquias dejaron de ser para la Iglesia la esencia de la consagración de las parroquias como había ocurrido hasta este momento y fueron consideradas únicamente como un medio de acercarse a Dios.

Desde el siglo XV los conflictos internos de la Iglesia y la aparición de formas nuevas de vivir la religión propiciaron la aparición de las llamadas Reforma y Contrarreforma de la Iglesia. Con estos cambios algunos sectores de la Iglesia querían utilizar la palabra divina de forma más directa y explícita. Sin embargo, estas intenciones se vieron afectadas en numerosas ocasiones por los sectores más conservadores, quienes se resistirán al cambio por considerarlo un verdadero peligro para sus intereses políticos de dominación. Dentro del campo espiritual y en lo que nos atañe, sobre todo del concepto de reliquias cabría destacar la importancia que tuvo el tratado de Calvino de 1543.

Una vez considerando el desarrollo del culto a las reliquias en un ámbito más amplio, nos centramos en la Península Ibérica y analizamos la repercusión que los

acontecimientos internacionales tuvieron en nuestra península. España era una de las zonas más deficitarias de este tipo de piezas debido fundamentalmente a los múltiples años de ocupación musulmana. Además, fue uno de los lugares de Europa que recibió las reliquias con mayor retraso. Por lo tanto, la escasez de vestigios sagrados y el dominio musulmán provocaron que la Península llegase tarde al importante reparto de reliquias en Europa durante la primera Edad Media, aunque no excluyó que la parte cristiana del territorio buscase con ahinco las reliquias como símbolo de su religión, como concreción de su fe y como afirmación significativa frente a los dominadores. De este modo, la mayor parte de las piezas que llegaban a la Península Ibérica eran el resto de lo que quedaba del importante reparto que se había producido en Europa años antes y consecuentemente fueron el resultado de las numerosas divisiones de cuerpos que, como hemos visto, se estaban llevando a cabo. Sin embargo, pese a ser fracciones de reliquias de santos, las traslaciones de estas piezas desde Europa eran cada vez más numerosas y la veneración por ellas se generalizó a toda la población ibérica, siendo notable el interés de algunos monarcas y diócesis por conseguir piezas importantes.

En los documentos en los que se hace referencia a la petición y justificación de las reliquias se insiste sobre todo en el segundo aspecto de la constitución de Teodosio que permitía su movimiento: que éste era el lugar de origen del santo, como es el caso del apóstol Santiago, o incluso el hecho de que San Lorenzo deseara enviar el Santo Cáliz de la Última Cena desde Roma a Huesca porque era donde él había nacido. Los traslados de reliquias a España también se autorizaban por algún hecho milagroso y trascendental para el desarrollo del cristianismo, la invasión musulmana. Además la Península Ibérica no fue ajena al Concilio de Braga en el que se indicaba la necesidad de poseer una reliquia en el altar de las iglesias para poder consagrar. Fue, sobre todo, en el siglo IX cuando apareció en nuestro país un interés especial por las reliquias y un considerable comercio con ellas. La Europa carolingia buscó afanosamente reliquias de santos hispanos en una tierra sojuzgada por el Islam. Al mismo tiempo, algunas regiones se reafirman como cunas de santos.

Por la documentación existente, podríamos asegurar que en España, al igual que en el resto de Europa, las reliquias fueron utilizadas como elemento de influencia ideológica de reyes y autoridades religiosas de múltiples causas. La más significativa fue la de convencer a los fieles de su conversión al cristianismo y apoyar la expansión de la nueva religión. Además de la función catequética de las reliquias en la Península Ibérica, también fueron usadas con fines económicos y de promoción. Los beneficios

económicos eran una consecuencia directa de las peregrinaciones, pero además el uso mercantilista de las reliquias llegó incluso al extremo de ser utilizadas como depósitos en préstamos reales para financiar políticas expansionistas. La promoción monárquica hace referencia a que las reliquias fueron usadas por los reyes para presentarse como representantes del poder divino ante la población y justificar muchos de sus actos y su superioridad frente a otros representantes del poder. Al mismo tiempo, gracias a las reliquias, el norte de la Península quedó completamente integrado en la Cristiandad europea. El interés en España por las reliquias se produjo especialmente a partir del siglo IX en sincronía con el afán de la Europa carolingia por encontrar vestigios de los santos hispanos. En ese momento en la Península la Reconquista comenzaba su lucha por acabar con el Islam y reafirmar su poder y el dominio del cristianismo. De este modo las reliquias, que tanta repercusión había tenido en Europa, fueron utilizadas como símbolo de la restaurada religión cristiana y por los monarcas para ganar fieles y aparecer como defensores de la fe. Los principales relicarios de la Península Ibérica aparecieron en el siglo IX y entre ellos cabe destacar el de Santiago de Compostela, las reliquias de San Isidoro en León, las reliquias de la Catedral de Oviedo o las pertenecientes al tesoro de los reyes de la Corona de Aragón.

De entre las reliquias más importantes de la Corona de Aragón cabe destacar que no sólo las grandes reliquias de Cristo, la Virgen o los Apóstoles despertaban admiración entre los fieles en la Edad Media. Tanto para las grandes como para las pequeñas ciudades, las reliquias de santos locales menos conocidos para el resto de la cristiandad tenían una gran importancia, ya que el hecho de poseer una reliquia de estas características suponía para la población, además de satisfacer sus deseos por ser devota de su santo patrón, atraer a fieles a una zona para adorar esa reliquia y dar mayor prestigio a una parroquia. El interés por la posesión de reliquias locales -el santo patrón de un pueblo o la santa más venerada- motivaba que las autoridades del lugar promoviesen influencias eclesiásticas y monárquicas para conseguir su reliquia.

En cuanto a la importancia que daba a las reliquias cada uno de los estamentos sociales de la Corona de Aragón, cabe destacar que durante la Edad Media la Iglesia demostró tener una gran preocupación por poseer reliquias que le dotasen de una mayor presencia pública. Llegó un momento en que los reyes tuvieron más reliquias que la propia Iglesia, que veía muy mermadas sus funciones en favor del rey. De modo que las autoridades eclesiásticas se vieron obligadas a intentar conseguir estas piezas para

mitigar la supremacía real. La monarquía hacía todo lo posible por adquirir una apariencia sacra mermando los poderes de la Iglesia: concedía indulgencia plenaria, tenía capilla real en la catedral o incluso sus capillas eran más ricas que las de las catedrales o intentaba mediante la creación de un pasillo comunicar el palacio real con la catedral. Pero no siempre las relaciones fueron malas, también se regalaron o intercambiaron reliquias entre ellos. Con respecto a los monasterios, cabe subrayar la escasez en los archivos de documentos que reflejen un alto interés por adquirir reliquias o desarrollar importantes negociaciones por hacerse con el mayor número posible de estas piezas como ocurre en otros ámbitos. Esto podría ser debido al hecho de que como eran instituciones que no necesitaban del culto y de las visitas de público en general para su mantenimiento y, al encontrarse generalmente apartados de las vías de comunicación, no tenían la preocupación de conseguir estas piezas, como en otras instituciones. Tampoco encontramos reliquias en abundancia en parroquias o cofradías. Estas piezas estuvieron siempre en manos de las más altas jerarquías de la Iglesia. Fundamentalmente eran las catedrales las poseedoras de un mayor número de reliquias ya que eran las que tenían más poder y habían acumulado un tesoro espiritual y material a lo largo del tiempo. Además la Iglesia se preocupó por conseguir el mayor número posible de estas piezas, viendo que los reyes intentaban rodearse de ellas para afianzar entre la población una imagen de divinidad que no interesaba al clero. Por otra parte, la pequeña Iglesia -de parroquias y cofradías- nunca se caracterizó por ser una importante coleccionista de reliquias. Si aparece algún ejemplo de la posesión de reliquias de este sector es casi siempre la parroquia y por intervención del rey.

La relación de la realeza con las reliquias en la Corona de Aragón se ha estudiado el interés que cada uno de los monarcas del período que nos ocupa demostró por ellas para incorporarlas al tesoro real. De este análisis se destaca la obsesión de Martín el Humano, que hizo todo lo posible por conseguir un gran número de estas piezas. También la postura de Fernando de Antequera, más conservadora, quien se preocupó sobre todo por recuperar las que, tras la muerte de Martín, se habían perdido por pasar a manos de su viuda, Margarita de Prades. Alfonso el Magnánimo fue el monarca que mayor partido político y económico supo sacar de las reliquias al conseguir, primero, las piezas de la viuda de Martín y, segundo, utilizarlas como depósito de préstamos que se utilizaban en las campañas políticas del monarca. Además se destaca la utilización de las reliquias por los monarcas como reclamo de la población,

para dar una apariencia sacra al poder real. La culminación tanto de la sacralidad monárquica como de la promoción real o de la exclusión eclesiástica de los asuntos políticos sería, sin lugar a dudas, la creación de la capilla relicario en el Palacio Real de Barcelona.

Con respecto al sentimiento popular por las reliquias son pocos los documentos en los archivos que hagan referencia directa a este tema. Se analiza sobre todo a partir de que lo que se puede reflejar de la documentación referente a las procesiones, asistencia a la indulgencia plenaria o la importancia de las peregrinaciones, incluso por las referencias en documentación perteneciente a la Cancillería Real.

Al mismo tiempo, el uso de las reliquias como depósito en préstamos para financiar campañas existen tres fechas claves: la de 1399, en la que la esposa de Martín el Humano hace un depósito a los diputados de Barcelona para poder financiar los gastos ocasionados del traslado de su marido a la Corona de Aragón desde Italia, y las de 1424 y 1437 en las que Alfonso el Magnánimo hace depósito de sus reliquias a la Catedral de Valencia para poder costear los gastos ocasionados de las conquistas. Además de estos casos tan llamativos, sin embargo, hay más.

El recorrido de las reliquias ha sido analizado detenida y documentalmente durante los siglos XIV y XV en la Corona de Aragón. El estudio se centra, fundamentalmente, en el movimiento de reliquias que formaban parte de los tesoros de los reyes, de las capillas reales. De dónde procedía cada una de las piezas que formaban el tesoro real, cómo llegaron hasta allí y qué ocurrió con cada una de ellas desde Martín el Humano hasta Alfonso el Magnánimo, reyes que ocupan nuestro campo de análisis. Se estudian además las reliquias más importantes que formaban el tesoro real. De este análisis los datos más significativos son: la herencia de reliquias de Martín el Humano y su incesante búsqueda y adquisición de estas piezas; el hecho de que a su muerte su viuda, Margarita de Prades, se apropiase de ellas y entrase en pleito con los celestinos, orden que gestionaba la capilla donde se guardaban todas las reliquias, y la implicación de Fernando de Antequera en este asunto, por último el papel que en estas disputas tuvo Alfonso el Magnánimo y su capacidad negociadora para conseguir que las reliquias volviesen a ser propiedad de los reyes de la Corona de Aragón. También es importante

la documentación referente a cómo se consiguió cada pieza o los depósitos que se hicieron con ellas.

En cuanto a la relación de las reliquias y el arte los campos más destacables son la arquitectura y la orfebrería. Con respecto a la arquitectura desde que la Iglesia hizo obligatoria la tradición de que la Eucaristía debía ser celebrada “sobre la sangre de los mártires” se condicionó notablemente la forma de celebrar la Eucaristía pero también, en algunos casos, la manera de construir las iglesias ya que algunas de estas pequeñas capillas llegaron a adquirir, incluso, la forma de la reliquia que albergaban. El primer antecedente de las capillas relicario fueron, sin lugar a dudas, las criptas, los mausoleos y aquellas construcciones con un marcado carácter funerario. El primer ejemplo conocido de una construcción levantada para dar cobijo a los restos de un mártir es un santuario del siglo IV localizado en Palestina y conocido como *Martyrion*. También en el siglo IV pero curiosamente en la Península Ibérica se encuentra un ejemplo de *martyrium*, el mausoleo de La Alberca, en Murcia. Pero el primer ejemplo claro de capilla-relicario perteneciente a un palacio real que ha llegado hasta nuestros días y que resulta de gran interés para nuestra tesis son los restos, aún conservados, de la Cámara Santa de la Catedral de Oviedo. También es destacable la Catedral de Santiago. Pero sobre todo el edificio que más condicionó la construcción de capillas relicario fue la Sainte Chapelle de París. En la Corona de Aragón también hubo intención de crear una tipología de capilla relicario. Desde que Pedro el Ceremonioso redactara en sus *Ordinacions* la obligatoriedad de que en todos los palacios reales debían existir capillas que contuviesen reliquias los monarcas se preocuparon por crear en sus palacios una capilla para ellas. Las influencias de las edificaciones de este tipo que se estaban realizando fuera del ámbito de la Corona de Aragón les sirvieron de inspiración pero son pocas las que se llegaron a realizar de dos pisos. Sólo las que estaban en aquellos territorios con más influencia francesa llegaron a utilizar esa tipología. La de Perpiñán por ejemplo, sí está dividida en dos pisos superpuestos de los cuales, el alto, era el principal tal y como se observa en la capilla palatina francesa y el de bajo es utilizado como cámara contenedora de las reliquias, las antiguas criptas. Sin embargo, pese a que la mayoría de las capillas relicario de la Corona de Aragón no son dobles, sí se han analizado cada una por separado.

En cuanto a la orfebrería en la tesis se ha llevado a cabo un estudio sucinto de los relicarios más representativos y de los orfebres más importantes. De esta forma se

podrá comprobar cómo las reliquias eran encargos muy notables y destacados, similares a otras obras del momento.

La reliquia del Santo Cáliz de la Catedral de Valencia siendo una de las piezas clave de la Eucaristía ha provocado desde siempre interesantes investigaciones. Cuando tras la Paz de la Iglesia los ritos cristianos fueron tomando una forma definida el momento de la Consagración apareció como uno de los más importantes de la Eucaristía. Esto provocó que aunque al principio se utilizasen copas y utensilios sencillos con el tiempo se fuesen enriqueciendo. Al mismo tiempo, el valor que durante la alta y después la baja Edad Media fueron adquiriendo las reliquias también se reflejó en el interés por los aparejos utilizados en la Última Cena. De este modo a lo largo de la Cristiandad europea fueron apareciendo reliquias referentes esta celebración. La reliquia del Santo Cáliz de la Catedral de Valencia fue una de ellas. La aparición del Santo Cáliz se encuentra vinculada a la aparición de otras reliquias en el siglo IX como las de Oviedo o Santiago de Compostela. No se trata de un hecho aislado sino que pertenece a un momento en el que la aparición milagrosa de reliquias era algo habitual en la Península. El primer documento seguro que tenemos de esta pieza data, como hemos visto, de 1399. La pieza, por sus características, es de época de Jesucristo, según el análisis arqueológico de Antonio Beltrán. Esto es un dato muy importante ya que posibilitaría en gran medida el hecho de que realmente el cáliz fuese el de la Última Cena. Tras esta información encontramos un vacío de muchos siglos. Finalmente aparece en varios documentos nombrado el cáliz, en uno, el de 1134 se le describe como el de la Última Cena, pero este manuscrito ha desaparecido. El segundo documento, de 1135, únicamente se describe como cáliz. En esta época, el movimiento de reliquias era abundante ya que se estaba produciendo la Reconquista de España y era un momento importante de conversión al cristianismo de la población. Al ser tan sensible el pueblo a las reliquias éstas aparecieron por toda España, las más importantes las de la Catedral de Oviedo que venían de Jerusalén y las que los reyes de la Corona de Aragón estaban recopilando. Al mismo tiempo durante estos años se producen las gestas y leyendas artúricas que los españoles desean hacer suyas afirmando que el Santo Grial es el cáliz de San Juan de la Peña y llamando más la atención del pueblo y los reyes sobre esta reliquia. Finalmente aparece el documento de 1399 que aporta datos interesantes de quién trajo la reliquia y adónde se envió. Con la donación del Cáliz al rey Martín el Humano en 1410 la reliquia pasó a formar parte de su colección y desde este momento

su trayectoria ha sido la misma que la del resto de las reliquias que en la actualidad se conservan en la Catedral de Valencia. En el año 1432 se trasladaron desde Barcelona a Valencia donde fueron conservadas en el Palacio del Real hasta su depósito a la Catedral de Valencia en 1437.

2. INVENTARIO DE RELIQUIAS

RELIQUIA

San Luis

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo ocupa la ciudad de Marsella y se lleva esta reliquia

RECORRIDO

1424: Palacio Real, pero ese mismo año es trasladada a la Catedral de Valencia como depósito de un préstamo.

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

ACA, Reg.2697, p. 154; RYDER, A., 1987, p. 4; LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

San Matias apóstol

PROCEDENCIA

Juan I

RECORRIDO

1420: Margarita de Prades la entregó a la Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

San Marcos

PROCEDENCIA

Juan I

RECORRIDO

1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Virgen (llamada de San Lucas)

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo

RECORRIDO

1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Sagrada forma incorrupta, guardada entre corporales

PROCEDENCIA

Juan I

RECORRIDO

1396: depósito María de Luna, 1410: inventario Martín el Humano, 1412: inventario Margarita de Prades, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348; MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570; ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100; LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

San Luis (brazo)

PROCEDENCIA

Juan I

RECORRIDO

1396: depósito María de Luna, 1408: inventario celestinos, 1410: inventario de Martín el Humano, 1412: inventario Margarita, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348; ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real; MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570; ACA, Reg. Generalitat 456, fol. 100r; LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Vera Cruz

PROCEDENCIA

Hay varias, imposible concretar

RECORRIDO

1396, 1408, 1410, 1412, 1413-14, 1437, 1459: aparecen en todos los inventarios

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348; MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570; ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real; MATEU IBARS, M^aD., 1993, p. 102; ACA, Reg. Generalitat 456, fol. 100; LLORENS, P., 1964, pp.182; BENITO, D., *Monasterio Trinidad*, Valencia, 1998.

RELIQUIA

Santo Cáliz

PROCEDENCIA

San Juan de La Peña, 1399

RECORRIDO

1399: donación San Juan de la Peña, 1410: inventario Martín el Humano, 1412: inventario Margarita de Prades, 1437: depósito Catedral de Valencia.

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

ACA, Col. Martín el Humano, Pergamino 136; MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570; ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r; LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Sangre de Cristo

PROCEDENCIA

1398 en Simballa Martín el Humano encuentra Sangre de Cristo

RECORRIDO

1398: la encuentra, 1408: inventario celestinos, 1410: inventario Martín el Humano, 1412: inventario Margarita de Prades, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

ACA, reg. 2242, fol. 46; ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real; MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570; ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r; LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Espinas de la Corona de Cristo

PROCEDENCIA

1344 Pedro el Ceremonioso

RECORRIDO

1344: inventario Pedro el Ceremonioso, 1396: depósito María de Luna, 1408: inventario celestinos, 1410: inventario Martín el Humano, 1412: inventario Margarita de Prades, 1423: Castelnuovo, 1437: depósito Catedral de Valencia, 1459: Monasterio Trinidad

UBICACIÓN FINAL

Relicario Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

ESPAÑOL BERTRÁN, F., 2000, p. 275., VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348, MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570, ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r, RYDER, A., 1984, p. 40, LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185; BENITO, D., 1998, p. 77.

RELIQUIA

Esponja de Jesucristo

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1398: tras pedirla a distintas instituciones y personas consta en los inventarios de 1408, 1410 y 1437

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

GIRONA LLAGOSTERA, D., 1919, p. 135., ACA, Canc. 2290, f. 7r., RUBIÓ I LLUCH, A., 2000, doc. CCCCLIII, pp. 403-404., ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real., MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570, LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

COMENTARIO

La reliquia de la esponja fue muy solicitada como reliquia de la Pasión. De hecho, aunque la reliquia se consiguió, tal y como se demuestra por su presencia en varios inventarios, no se sabe de quien, puesto que de las múltiples demandas en ninguna consta el nombre del donante. En el año 1398 Martín el Humano se interesa por la esponja de la Pasión que estaba en la capilla de Jesucristo en la Catedral de Mallorca (GIRONA LLAGOSTERA, D., *op. cit.*, 1919, p. 135.). También consta que la pidió al duque de Borgoña (ACA, Canc. 2290, f. 7r.) y que, en febrero de ese mismo año, desde Zaragoza, escribió una carta a Pere Sacalm que le consiguiese la reliquias (RUBIÓ I LLUCH, A., *op. cit.*, 2000, doc. CCCCLIII, pp. 403-404.). Asimismo, pidió al rey de Francia *la sponga ab que fou abeurat e de les claus e del titol de la creu* (ACA. Cancillería. Registro 2239, en TORRA PÉREZ, A., *op. cit.*, 1996, p. 507).

La esponja aparece en el inventario de reliquias que, bajo la gestión de los celestinos, estaban en el Palacio Real en 1408 (ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r), en el inventario a la muerte del monarca en 1410 (MASSO TORRENTS, J., *Inventari dels bens mobles del rei Martí d'Aragó*, "Revue Hispanique", XII, Barcelona, 1905, p. 569.), y fue una de las reliquias objeto de depósito a la Catedral de Valencia por Alfonso el Magnánimo en 1437 donde se conserva en la actualidad.

RELIQUIA

Piedras del Santo Sepulcro

PROCEDENCIA

Juan I

RECORRIDO

1396: depósito a los diputados, 1410: inventario Martín el Humano, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348, MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570, LLORENS RAGA, P., *op. cit.*, 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Santa Marina

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1392: Martín el Humano solicita a esta reliquia que se conservaba en una abadía de Val Dermone, 1408: inventario celestinos

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

FODALE, S., 1990, p. 124.; ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real.,

RELIQUIA

Espina de Corona

PROCEDENCIA

Pedro el Ceremonioso

RECORRIDO

1356: Leonor consigue reliquias del rey de Francia, 1393: Martín el Humano la entrega a la Catedral de Barcelona.

UBICACIÓN FINAL

Catedral de Barcelona

DOCUMENTACIÓN

ESPAÑOL BERTRÁN, F., 2000, pp. 275- 276.

RELIQUIA

San Cono (brazo)

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1392: Martín el Humano la entrega a Simone Rosso para que se la llevase a Palermo, cuya festividad era solemnizada por la iglesia palermitana

UBICACIÓN FINAL

Catedral de Palermo

DOCUMENTACIÓN

FODALE, S., 1990, p. 124.

RELIQUIA

Clavos de la Cruz

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1393: Martín el Humano entrega una reliquia de los clavos de la cruz a la Catedral de Catania

UBICACIÓN FINAL

Catedral de Catania

DOCUMENTACIÓN

FODALE, S., 1990, p. 128.

RELIQUIA

San Juan Crisóstomo (cabeza)

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1393: Martín el Humano consigue esta reliquia que provenía del Monasterio griego de San Salvatore de Messina

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

FODALE, S., 1990, p. 125.

RELIQUIA

Santa Magdalena

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo

RECORRIDO

1458: reliquias en el Palacio Real de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

ARV, Real, nº 472, f. 6v

RELIQUIA

Santa Marta

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo

RECORRIDO

1458: reliquias en el Palacio Real de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

ARV, Real, nº 472, f. 6v

RELIQUIA

San Lázaro

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo

RECORRIDO

1458: reliquias en el Palacio Real de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

ARV, Real, nº 472, f. 6v

RELIQUIA

Camisa de Jesucristo

PROCEDENCIA

Pedro el Ceremonioso

RECORRIDO

1344: Pedro IV, 1396: depósito María de Luna, 1408: inventario celestinos, 1410: inventario Martín el Humano, 1412: inventario Margarita de Prades, 1413-14: inventario Fernando de Antequera, 1423: Castelnuovo, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

ESPAÑOL BERTRÁN, F., 2000, p. 275., ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real., MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570., ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r, MATEU IBARS, M^aD., 1993, p. 102, RYDER, A., 1984, p. 40 LLORENS RAGA, P., op. cit., 1964, pp.182-185.

COMENTARIO

La camisa de Jesucristo, también llamada Camisita del Niño Jesús, aparece en varios inventarios. Primero en 1344 en las *Ordinacions* de Pedro el Ceremonioso (1336-1387) donde aparece como Camisa sin costuras de Cristo (ESPAÑOL BERTRÁN, F., op. cit., 2000, p. 275) También en el empeño realizado a la Diputación en Zaragoza el 25 de noviembre de 1396 (ACA, Reg. 2315, fols. 19 r-26 v en VILAR BONET, M^a., op. cit., 1989, p. 330.) Mas tarde en 1408 se describe en las reliquias que estaban en la capilla del Palacio Real que regían entonces los celestinos (ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real.). Finalmente, el 25 de noviembre de 1399 se produjo la devolución de las reliquias de los diputados a Martín el Humano (ACA, Reg. 2243, f.31 ADROER Y

TASSIS, M., *op cit.*, 1979, p. 30.). Sin embargo, tres reliquias de las más importantes, la de San Jorge, la Camisita de Cristo y la Vera Cruz, no le fueron entregadas. Esto se debe a que la decisión de los diputados debía ser unánime y dos de ellos, el Conde de Urgell y su hijo Jaime de Aragón, no deseaban devolverlas (ACA, Reg. 2243, f. 54 r. v..). Más tarde, el 18 de marzo de 1416 el rey Fernando de Antequera pide a Gabriel Gombau que le entregase las reliquias que tenía en su poder. Finalmente las reliquias de la Vera Cruz y la Camisita del Niño Jesús, que se habían quedado los diputados y que no le quisieron dar a Martín por falta de unanimidad en el acuerdo, le fueron entregadas al nuevo monarca a cambio del dinero. Sin embargo, no le dieron la de San Jorge por el enorme valor que tenía para ellos (ACA, Reg. 2410, fol.3v.). Esta reliquia consta en el inventario que hizo Fernando de Antequera de las pertenencias de la capilla del Palacio Real de Barcelona a su llegada en 1413 (MATEU IBARS, M^a Dolores, “Bona mobilia et immobilia del monasterio de los celestinos y la capilla del Palacio Real Mayor de Barcelona” *Documenta et Scripta*, Barcelona, 1986, pp. 34-65). Es extraña esta afirmación puesto que en el inventario de los celestinos de 1412 y 1413 de las reliquias que Margarita de Prades se había llevado del Palacio Real aparece esta reliquia (ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r.).

RELIQUIA

Costilla de Santa Catalina

PROCEDENCIA

Juan I

RECORRIDO

1396: depósito María de Luna, 1458: reliquias en el Palacio Real de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Monasterio Predicadores de Lleida

DOCUMENTACIÓN

VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348; ARV, Real, n^o 472, f. 6v

RELIQUIA

Huesos de Santos

PROCEDENCIA

Varias, imposible concretar

RECORRIDO

1396, 1408, 1410, 1412, 1413-14, 1437: aparecen en todos los inventarios

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348, MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570, ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real, MATEU IBARS, M^aD., 1993, p. 102, ACA, Reg. Generalitat 456, fol. 100; LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

San Andrés

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo

RECORRIDO

1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

San Martín

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1408: inventario celestinos, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real., LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Cuello de Santa Ágeda

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo

RECORRIDO

1437: depósito Catedral de Valencia (podría confundirse con un hueso del cuello de San Antonio del Monasterio de San Atanasio en el Monte Santo en Grecia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Santos Inocentes

PROCEDENCIA

Juan I

RECORRIDO

1389: llegan de Venecia, 1393: Martín las pide a la Catedral Barcelona, 1410: inventario Martín el Humano, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

SANABRE, J., 1948, p. 162., MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., 1958, p. 293., MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570, LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Huesos de San Pedro y San Pablo

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1410: inventario Martín el Humano, 1412: inventario Margarita de Prades, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570; ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100, LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Imagen de San Lucas (Verónica)

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1396: depósito María de Luna, 1408: inventario celestinos, 1410: inventario Martín el Humano, 1416: inventario Fernando de Antequera, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348; MASSO TORRENTS, J., 1905; p. 561-570; ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real; MATEU IBARS, M^aD., 1993, p. 102; LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Cabellos de la Virgen

PROCEDENCIA

Juan I

RECORRIDO

1396: depósito María de Luna, 1410: inventario Martín el Humano, 1412: inventario Margarita de Prades, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348; MASSO TORRENTS, J., op.cit., 1905, p. 561-570; ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100, LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

Espinas de la Corona de Jesucristo

PROCEDENCIA

Jaime Castelló

RECORRIDO

1422: proceden de la reina Violante

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, pp.176-177

RELIQUIA

Varias Reliquias de Violante

PROCEDENCIA

Jaime Castelló

RECORRIDO

1422: proceden de la reina Violante

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, pp.176-177

RELIQUIA

San Luis Evangelista (los dedos)

PROCEDENCIA

Margarita de Prades

RECORRIDO

1420: Margarita las da a la Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, pp.175-176

RELIQUIA

Matias apóstol

PROCEDENCIA

Margarita de Prades

RECORRIDO

1420: Margarita las da a la Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, pp.175-176

RELIQUIA

Piel de San Bartolomé

PROCEDENCIA

Margarita de Prades

RECORRIDO

1344: Pedro el Ceremonioso, 1420: Margarita las da a la Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

ESPAÑOL BERTRÁN, F., 2000, p. 275, LLORENS RAGA, P., 1964, pp.175-176

RELIQUIA

San Jorge

PROCEDENCIA

Reina de Chipre a Leonor

RECORRIDO

1327: reina de Chipre a Leonor, 1344: inventario Pedro el Ceremonioso, 1396: depósito María de Luna, 1410: inventario Martín el Humano, 1412: Margarita de Prades, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

ESPAÑOL BERTRÁN, F., 2000, p. 275, VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348, MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 565., ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r, LLORENS RAGA, P., 1964, pp. 29-31.

COMENTARIO

Con respecto a la reliquia de San Jorge siempre ha existido confusión, e incluso en la actualidad, debido a la gran devoción que los monarcas sintieron por este santo. Este interés real desembocó en una incesante búsqueda de sus reliquias. En los distintos inventarios aparecen tres reliquias que están bien documentadas y aparecen en distintos momentos provocando, en ocasiones, cierta confusión.

Si estudiamos detenidamente cada pieza podemos asegurar que la primera reliquia de este santo a la que se hace referencia es la que en 1327 la reina de Chipre dió a Leonor, esposa de Pedro el Ceremonioso, encerrado en un relicario de madera con una inscripción donde consta su origen. Esta reliquia apareció ya en 1344 en las *Ordinacions* de Pedro el Ceremonioso donde consta entre las reliquias que estaban en la capilla real las de San Jorge (ESPAÑOL BERTRÁN, F., *op. cit.*, 2000, p. 275.). Más tarde esta reliquia fue utilizada en el depósito hecho en 1396 por María de Luna para traer a su marido, Martín el Humano, desde Italia y en 1399 con la devolución de las reliquias de los diputados a Martín el Humano esta reliquia no estaba (ACA, Reg. 2243, f.31 ed. ADROER I TESIS, M., *op. cit.*, 1979. p. 10.). Sin embargo, más tarde, en 1410 esta reliquia aparece en el inventario de bienes que se hizo en el Palacio Real de Barcelona a la muerte del rey Martín el Humano (MASSO TORRENTS, J., *Inventari dels bens mobles del rei Martí d'Aragó*”, *Revue Historique*, Barcelona, 1905, p. 565.). En el inventario de los celestinos de las reliquias que se llevó Margarita de Prades aparece esta reliquia (ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100 r.). Sin embargo, se la debieron entregar años más tarde, tal y como consta en el inventario del depósito hecho a la Catedral de Valencia en 1437 (BELTRAN, A., *El santo Cáliz de la Última Cena*, Valencia, 1960.).

Otra reliquia de San Jorge que aparece en los inventarios es la que en 1377 la reina de Chipre entregó a Pedro el Ceremonioso en un relicario de plata (LLORENS RAGA, P., *op. cit.*, 1964, p. 139.). Para arreglar el relicario de plata donde se encontraba la pieza, que 1410 estaba en Barcelona, se pagó 44 sueldos al platero Francisco Vilardell (ACA, Gabriel Canyelles, man. 10, año 1410. ed. MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., *op. cit.*, 1958, p. 5.). En 1408 consta en el inventario que los celestinos hicieron de las reliquias que gestionaban (ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real.), en 1410 está presente en el inventario que hizo Margarita de Prades a la muerte de Martín el Humano (MASSO TORRENTS, J., *op. cit.*, 1905, p. 565.) y, en 1412 está en el inventario de reliquias que se llevó Margarita de Prades (ACA, Reg. Generalitat 456, f. 100r.). En 1437 se hizo entrega definitiva a la Catedral de Valencia (LLORENS RAGA, P., *op. cit.*, 1964, p. 139.).

Por último aparece en la documentación otra reliquia de San Jorge. De esta reliquia ya habla en 1850 Bofarull quien asegura que es una reliquia que Pedro el Ceremonioso adquirió en 1370 (BOFARULL, A. de., *Cronica del rey e Aragón, Pedro el Ceremonioso*, Barcelona, 1850.). Tal y como consta en los archivos en 1372 Pedro el Ceremonioso escribe a los jurados y prohombres de Valencia sobre la petición de éstos presentada, confirmándoles el envío de la reliquia de San Jorge que éstos le habían solicitado y que Pedro el Ceremonioso llevaría en persona a Valencia (Archivo Capitular, Leg. 654, 25 del 15 de Noviembre de 1377; ed. LLORENS RAGA, P. *Relicario de la Catedral de Valencia*, Valencia, 1964, pp. 172-173. Carta de Pedro el Ceremonioso donde escribe a los jurados y prohombres de Valencia sobre la petición de éstos presentada por el prior de la casa de San Jorge de dicha ciudad, del envío de la reliquia de San Jorge que éstos le habían solicitado y que Pedro el Ceremonioso llevaría en persona a Valencia. ACA. Reg. 1087, f. 16 en MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., “Regesta documental de reliquias y relicarios”, *Annalecta Sacra Tarraconensa*, XXXI, Valencia 1958, p. 296). Es extraña esta afirmación pues más tarde esta reliquia consta

en el inventario llevado a cabo en 1413 en el Palacio Real con motivo de la coronación de Fernando de Antequera (MATEU IBARS, M^aD., “Bona mobilia et immobilia del monasterio de los celestinos y la capilla del Palacio Real Mayor de Barcelona” *Documenta et Scripta*, Barcelona, 1993, p. 102.).

RELIQUIA

Lignum Crucis

PROCEDENCIA

Constanza de Hoenstaufen

RECORRIDO

1326: La emperatriz griega da esta reliquia a la Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, pp. 29-31

RELIQUIA

Hidra del Templo de Salomón

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1393: Martín el Humano encarga a Francesco Ermnemir traída del Palacio Real de Palermo

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

FODALE, S., 1990, p. 125.

RELIQUIA

San Jorge

PROCEDENCIA

Reina de Chipre a Pedro el Ceremonioso

RECORRIDO

1377: reina de Chipre a Pedro el Ceremonioso, 1396: depósito María de Luna, 1408: inventario celestinos, 1410: inventario Martín el Humano, 1412: inventario Margarita de Prades, 1437: depósito Catedral de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

LLORENS RAGA, P., 1964, p. 139, ACA, Hisenda, Monacals, 339, Capilla Real., MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 565, MATEU IBARS, M. D., 1993, p. 102., LLORENS RAGA, P., 1964, pp. 29-3

COMENTARIO

(El comentario ha sido realizado anteriormente)

RELIQUIA

San Juan Bautista (hueso de la cabeza)

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo

RECORRIDO

1458: reliquias en el Palacio Real de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

ARV, Real, nº 472, f. 6v

RELIQUIA

Espada de San Martín

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo

RECORRIDO

1458: reliquias en el Palacio Real de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Cofradía de Contoners de Barcelona

DOCUMENTACIÓN

ARV, Real, nº 472, f. 6v; TOLEDO GIRAU, J., “Inventarios del Palacio Real de Valencia a la muerte de doña María, esposa de Alfonso el Magnánimo”. *Anejo nº 7*, Valencia, 1961.

RELIQUIA

San Jorge

PROCEDENCIA

Pedro el Ceremonioso 1370

RECORRIDO

1370: Pedro el Ceremonioso, 1372: Pedro el Ceremonioso manda esta reliquia a los jurados y prohombres de Valencia, 1413-1414: inventario Fernando de Antequera

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

BOFARULL, A. de., Barcelona, 1850, Archivo Capitular, Leg. 654, 25 del 15 de Noviembre de 1377; MATEU IBARS, M^aD., 1993, p. 102; LLORENS RAGA, P., 1964, pp. 172-173, MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., 1958, p. 296..

COMENTARIO

(El comentario ha sido realizado anteriormente)

RELIQUIA

Santa Tecla

PROCEDENCIA

Jaime II

RECORRIDO

1319,1320: Jaime II se la pide al rey de Armenia para una iglesia en Tarragona

UBICACIÓN FINAL

Iglesia de Tarragona

DOCUMENTACIÓN

MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., 1958, p. 291.

RELIQUIA

Santa Bárbara

PROCEDENCIA

no se consigue más que un trozo de reliquia que aparece en el inventario de los diputados de Cataluña en 1396 junto con más reliquias en el mismo relicario también hay en el inventario de 1410 una reliquia del brazo de Santa Bárbara

RECORRIDO

1322-27, 1345-1353--1355, 1356 y 1400, 1402

UBICACIÓN FINAL

La que hay está en el Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-570. LÓPEZ DE MENSES, A., 1962, pp. 299-357. MADURELL Y MARIMÓN, J.M^a., op. cit., 1958, pp.292-293. GIRONA LLAGOSTERA, D., 1919, p. 65, 75, 87, 101, 116, 155 y 239.

RELIQUIA

Manto de San Jorge

PROCEDENCIA

Pedro el Ceremonioso

RECORRIDO

1359: Pedro el Ceremonioso, 1410: inventario de Martín el Humano (bandera de San Jorge), 1437: depósito Catedral de Valencia (descrita como trozo de bandera)

UBICACIÓN FINAL

Relicario de la Catedral de Valencia

DOCUMENTACIÓN

ESPAÑOL BERTRÁN, F., 2000, p. 275, MASSO TORRENTS, J., 1905, p. 561-57, LLORENS RAGA, P., 1964, pp.182-185.

RELIQUIA

11 mil vírgenes

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1410: Inventario de Martín el Humano y luego ya en Murcia

UBICACIÓN FINAL

Murcia

DOCUMENTACIÓN

FERREIRO ALEMPARTE, J. *Leyenda de las once mil Vírgenes: sus reliquias, culto e iconografía*, Murcia, 1991.

RELIQUIA

Peine de la Virgen

PROCEDENCIA

Juan I

RECORRIDO

1394: se la da el duque de Berry a Juan I

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

ESPAÑOL BERTRÁN, F., 2000, p. 277.

RELIQUIA

Lignum Crucis

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1398: Benedicto XIII se lo regala, y luego él lo da a la Catedral de Barcelona

UBICACIÓN FINAL

Catedral de Barcelona

DOCUMENTACIÓN

ACA, reg. 2190, fol. 115v, 1398 marzo, 23.

RELIQUIA

Lignum Crucis

PROCEDENCIA

Martín el Humano

RECORRIDO

1399: Martín el Humano lo regala a iglesia barcelonesa de San Justo

UBICACIÓN FINAL

Iglesia de San Justo

DOCUMENTACIÓN

ACA, reg.2191, fol. 215v.

RELIQUIA

San Antonio (cuello)

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo

RECORRIDO

1421: Alfonso el Magnánimo escribe a principios de junio al Monasterio de San Atanasio en el Monte Santo en Grecia tras haber recibido una reliquia griega para agradecersele

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

ACA, Reg. 2783, f. 54v- 55.

RELIQUIA

San Vicente Mártir

PROCEDENCIA

Margarita de Prades

RECORRIDO

1424: 28 de febrero Margarita de Prades da una reliquia de este santo al Monasterio de San Vicente de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

CARRERES ZACARÉS, S., 1903.

RELIQUIA

Santo Tomás

PROCEDENCIA

Alfonso el Magnánimo

RECORRIDO

1458: reliquias en el Palacio Real de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

ARV, Real, nº 472, f. 6v

RELIQUIA

Vara de Aarón

PROCEDENCIA

Juan I

RECORRIDO

1396: depósito María de Luna, 1458: reliquias en el Palacio Real de Valencia

UBICACIÓN FINAL

Paradero desconocido

DOCUMENTACIÓN

VILAR BONET, M^a., 1989, pp. 329-348; ARV, Real, nº 472, f. 6v

3. APÉNDICE DOCUMENTAL

DOCUMENTO 1

1399, agosto, 24. Zaragoza

El rey pide la reliquia del Santo Cáliz de la última Cena a los monjes de San Juan de la Peña para mostrársela a unos extranjeros.

ACA. , *Cancillería Real*, núm. 2242, f. 171

Ed. GIRONA LLAGOSTERA. , *Itinerari del rey en Marti (1396-1410)* Barcelona 1916

El Rey.- Prior. Rogamos vos muyt affectuosament que luego encontinent vengades a nos aportades el calcer de piedra con el qual celebrades e trayet la carta del rey qui el dito caliz die al vuestro monasterio. E esto per res no mudedes ni ditalesdes como nos lo queramos veyer e ensenyar ad algunos strangeros qui sont aquí con nos. Dada en Çaragorça dius nuestro siello secreto a XXIX dias d Agosto del anyo de Nuestro Senyor MCCCXCVIII. Rex Martinus dirigit priori Sacti Johannis de la Penya- Dominus Rex mandavit mihi Berengario Sarta.

DOCUMENTO 2

1399. septiembre, 23. Zaragoza

El rey Marti pide a los monjes de San Juan de la Peña que le den al arzobispo de Atenas la reliquia del cáliz.

ACA, *registro 2243 pagina IX v*

Lo Rey.- Sepades que sobre el feyto del caliz de pedra del qual havemos estado otra vegada havemos informado de mi intentio largament el reverent pare en Christ el arquebisbe de les athenienses capella mio el qual enviamos alla per la dita raho porque vos rogamos affectuossament de ceder al dito arquebisbe de todo aquello que vos dira de ma part por el dito fecto assi como si nos vos la decision dada en Çaragorça sous mon sello secto a XXIII dies de setembre de l'any de Nostre Senyor Jesuchrist MCCCXCVIII.- Dirigit al capitolo de Johanes de la Penya

DOCUMENTO 3

1399. septiembre, 23. Zaragoza

El rey pide en otra carta el Santo Cáliz de la Última Cena
ACA, registro 2243 página X r

Lo Rey.- Prior Gabriel sobre el cáliz de pedra del qual vos havemos estado otra vegada havemos informado de mi intencion largament el reverend pare en Christ el arquebisbe de Athenas capella mio el qual enviamos alla per la dita raho. Porque vos rogamos affectuossament de ceder al dito arquebisbe de todo aquello que vos dira de ma part por el dito feyto assi como si de nos fos la decission dada en Caragorça de mon sello secto a XXIII dies de Setembre de l'any de nostre Senyor Jesuchrist MCCCXCVIII.- Dirigit paborde de Johanes de la Penya.

DOCUMENTO 4
1399, 10 diciembre. Zaragoza

ACA, Registro 2243, f. 29r

Rex Aragon; Venerabilis minister dona em vostra letra nobis missim libellum gromsum officij reliquarium sceatum serepimus deia frate deibus quanto misigis nobis placibilia advenerent tanto pio grande vostre libanletate obsequioso ano recimus ubers amems. Defentes nostre liberalitate vicissitudes vostris affendibus in omnibus imatuis porto quia per vostri prare funt aliquibus recomendent vostre a nostra excellencia postulate cas ob vostri maiestati amorem grosim fi a plico jussius expedenti. Datae Caragorcem sub nostro sigillo secto deciem die decembre no a nativitate domini MCCCXCVIII. Rex Martinus

DOCUMENTO 5
1400, noviembre, 6. Barcelona

Martín el Humano manda a su cambrer a que entregue un trozo de la Vera Cruz a la sobrina del monarca por la devoción que ésta siente por esta reliquia.

ACA, Registro 2243, f. 156

Ed. GIRONA LLAGOSTERA, D. Itinerari del rei en Martí (1396-1410). Barcelona 1916

Lo Rey.- Molt cara cosina. Per tal car que havets devocio en lo vertader fust de la sancta creu on nostre senyor volgue esser posat en redempcio e salvacio de humana natura, trametem-vos un troçet del dit vertader fust per l'amat cambrer major nostre mossen Pere Torrelles al qual havem comanades algunes paraules que us dira de part nostra,

pregant-vos que sobre aquelles li donets plena fe e creença aixi com si nos les vos dehiem. Dada en Barchiona sots nostre seguell secret a VI dies de Novembre del any MCCCC. Rex Martinus.- Dirigitur comitisse Urgelli.- Dominus Rex mandavit mihi Guillermo Poncii.

DOCUMENTO 6

1402. marzo, 2. Valencia

El rey Marti pide al Ayuntamiento de Valencia que lleve a cabo una crida real para convocar al pueblo a acudir a la demostración de reliquias que se realizará con motivo de la festividad de la Semana Santa.

AMV, Manual de Consell, pagina CLXX r.dels relicaris reyal

Item a reverent laos del molt alt senyor Rey e exaltament de sa fama lo consell present provehi que ab cartells per les tronies dels panmes e ab crida reyal per lo lochs acostumats de la ciutat sien publicades e intimades les papals indulgencies atorgades a diverses reliquaris del dit senyor les quals en la setmana santa se han mostrat en la ecclesia de mossen sent Vicent forals murs de la ciutat.

DOCUMENTO 7

Del año 1408

Copia del siglo XVIII del acta de donación de las reliquias y su custodia así como de la gestión de la capilla de Martín el Humano a los celestinos.

ACA, Hisenda, Monacales, 339, folios sueltos, copias de documentos originales en la carpeta denominada Capilla Real.

En este documento aparecen descritas las reliquias que se le conceden a los celestinos en el año 1408 para custodiar y se denominan; la sancta Vere Crucis, la Corona et la Camisita del niño Jesuchristi además de libros y actas. También aparecen; la sangre de Cristo, Lignum sanctas Crucis, tres espinas de la corona, esponja, camisa, parte de la túnica de las bodas de Canaa, la Verónica, el brazo de San Jorge y San Luis, el cuerpo de la beata Marina, San Martín.

DOCUMENTO 8

Del año 1408

Documento del siglo XVII (1644-1697) en el que se exponen una serie afirmaciones en las que se defienden la donación de derechos y obligaciones que se hizo en su día a la capilla real y también a los celestinos. Hablan de distintos documentos del archivo de la capilla en los que se encuentran las obligaciones y derechos dados por los distintos monarcas desde Pedro en 1344 a Martín el Humano.

Es importante por la reivindicación en 1644-1694 de los derechos y obligaciones que tenían como Capilla Real. Exigen el tener de nuevo los derechos reales y lo justifica por su creación monárquica a través de los distintos reyes. En una de las justificaciones pone que era la más principal y por ellos se colocaron en ella las reliquias.

ACA, Hisenda, Monacales, 339, folios sueltos, copias de documentos originales en la carpeta denominada Capilla Real.

Noticias divididas en cuatro conclusiones en prueba de la perpetuosidad del derecho que y ha tenido y tiene de administrar los sacramentos dada a la capilla de la magestad (que Dios guarde) a los habitantes y moradores de la Real del Palacio de Barcelona y del legítimo recurso al fiscal patrimonial para su defensa.

1ª Conclusión, dicha Real Capilla en tiempos que los señores reyes habitaban en Barcelona era propia parrochia del Real Palacio.

2ª Conclusión, dicha real capilla se ha conservado en el ser de propia parrochia del Real Palacio aún después que los señores reyes no le habitan hasta el día de hoy.

3ª Conclusión, de la capilla mayor y más principal que los señores reyes tenían y tiene en estos reynos ha habido siempre y es la Real capilla del Palacio Mayor de la magnífica ciudad de Barcelona (1).

4ª Conclusión, en todas las cuestiones dependientes de dicha real capilla es también visto el recurso a los ministros de la Magu y en particular a su fiscal patrimonial como es la obligación de ese el ponerse a ellos.

1.- Porque los señores reyes de Aragón atendiendo a la mayoría de dicha real capilla de Barcelona respecto de las otras quisieron depositar en ella como más principal, la más principal y estimable de las más insignes y preciosas reliquias que en su poder tenían por excelencia y veneración de las quales quiso el señor rey D. Martín que de ellas tomase el nombre de Monasterio de los P.P Celestinos que quiso fundar junto a la misma capilla real como consta de la misma donación del rey D.Martín a los celestinos en que están las palabras siguientes: (Con la nota INTRO 2, nº1)

Illustrisimus dominus Martinus Rex Aragonum num feliciter regnary pro construendo, aedificando et dotando monasterium vocatum sanctorum reliquiarum capella palacy maioris Regis civitatis Barchinona.

Y en el mismo acto de la donación nombra el mismo señor rey las reliquias que entonces estaban en su real capilla con estas palabras: (Con la nota INTRO, nº5)

Iste sunt Reliquia. Primo sanguis Christo qui in altari post consta orationem sacerdoti dubitanti apparuir; lignum santis crucis in magna quantitase, tres spines coronis Christi; spongia; cramus; camisa inconsutilis domini nostri Jesuchristi, et pars tunica qua testiguis muhier canane, flupum sanguinis patiens crucis tacto fuit statim liberata. Crines, lac et veronica Beata Marie, brachium sancti Luc, brachium sancti Georgi, corpum in no cansi, corpus Beata Maria, palbium Beati Martini et asi de quamplusiers Reliquia.

De estas santas reliquias se perdieron muchas en tiempos intermedios en que faltaron los P.P. celestinos y entraron al gobierno de la Real Capilla los de la Merced, como es deber en el mismo acto de la donación a los de la Merced abajo calendado en el qual hablando de las reliquias dice asi: (Con la nota INTRO 8, nº2)

Que ho die non sunt in aliqua speciali sis deputato loco ino tenetum per nonurulas in comunion

De los cuales depositos solo llegaron los que a manos de los P.P. de la Merced algunas de las dichas reliquias como fueron el cuerpo de santa Marina, cabellos de la santisima Virgen, una espina de la corona del señor, dos pedazos insignes de la santisima cruz, un pedazo de la camisa de Cristo y otros pedazos de reliquias de San Jorge, San Pedro, San Pablo, San Silvestre y mas que se guardan en dicha real capilla.

DOCUMENTO 9

La reina viuda de Martín el Humano Margarita de Prades entra en negociaciones económicas con Juan de Gallach.

ACA, Cancillería Real, Registro 2355, f. 97rv al 98rv

Procuratio Johanis de Gallch

Pateat (...) Nos Margarita Regina Illustrissimi ac magnifica principatus et nostre domini Martini felicitis recordationis Aragonis et Siciliae Regis relicta et certa nostri escrita et confidntis de fide industria et cum legalitate vostre fidelis secretari nostri Johanis de Gallach et constituimus et esdinamus procuratore nostrum generale vos cundem Johanem de Gallach presentem et inubus cuiusmodi procurationis in vos spontes suscipient. Sup vujusis regendis et tractandis et espectandis defendendis gubernadis et administrandis. Dantes et gardes vobis deo peantori nostro fine deragacione et artacion dicti generalis mandatum plenam et liberam potestatem et spalem mandatum quod per nobis et noiem nostro possitis espectem et exigem reaprem aprenderem herentomniam et singlam vostram mobilia a se movencia et Jocalia quenquod stam (...) porulas lapidae procio et vasaeciam argentea et aurea quod alia quecunquod nobis tam et donacione causa mortis nobis facta per deum Regem vostrum nostrum quod altre pertinencia et espectancia vobiscumquod lacores et in posse cuarentumquod singulare personae vujusitatum corpore set Collegiose sunt vostre existant. Et de eisdem Inventarium seu reportorium si vobis videbit facere recnom et omens et singlos reditus et exitus et poruentus et alia quijus iura nobis assignatos et assignatas concessos et concessa tan per santissimum domini personam deum serenissimum dominus regem virum nostrem nec nom et illustrissimum domini ferdinanbus Aragonum et Sicilia Regem memorie recolendus quod per serenissimum domini regen felicit regnatem et tam (...) quod duysim et tam per sustentacione nostri estatus quod altre tam Intra regnam Aragonum, Siciliae, Valencia, Principatum quod Catalonie quod vobiscum quod traere e locore. Et omnibus eciam et singulas peciem quod utitates bona res et Jura que nobis debeant et debebunt detmeant et detmebunt per quasuis personas et quibusuis Rencibus inmurbus sine eonis. Et omnia instram e septas cartas et privilegia ac littas qsainquod in posse questionis notariobus et alioem questionis personales existant. Et aquibuscumquod procuatoribus et alyss qbacumquod personis que aliquis de bonis nostris rex preaverit et administravit quismodo et comportum et conronem petebus reapet e audire. In promquod si vobis didebit impugnare sed admitte. Et reliqua comronum pete

DOCUMENTO 10

1412

Pleito impuesto por la orden de los celestinos a la reina viuda Margarita de Prades.

De este documento no voy a transcribirlo todo sino únicamente aquellos aspectos que me parecen más interesantes.

ACA, Monacales, 102-28 introducción

1412

Cum quidem provisions vigore fuit mandata expedita licencia singulis servei
Ferdinandus dei gratia Rex Aragonum, Siciliae et reverendum in Christo.

ACA, Monacales, 102-28, f.1r-v

1412

Noverint Universi est die undecima mensis decembrigesimo a Nativitati domini
MCCCC duodecimo.

Coam excellentissimo ac magnifico principe et domino Ferdinando dei gratia Rege
Aragonum Siciliae Valentie Maiorica Sardinia et Corsica comite Barchinona duce
Athenese et Neopaice ac etiam comite Rossilloni et Citanie / In regali palacio et in case
Barchinona per personaliter existence per venerabile priore celestinae santas reliquae
fuit presentata quedam supplicatio tenoris subimiti supplicat vostre regne maiestati
singulis et donotus oratori vester prior celestiniatum santas reliquiatum palaci vestri
maioris. Est cum recolende memorie Rex Martinus domum monasterium multis et in
sequibus reliquis et jocalibus omanenie paramentes librus insignonibus pro ut in
instrumento publico constat. Et cum predicta per nonillos denicantus contra voluntate
domini priori supplicat igitur per dignetur eadem Regia magestat principe et mandate
domine regine et ominibus sis peves quos dicta bona demicunur quares infradecem
dabemus eadem eidem priori repinies volom ab scimdim quod eisdem Regne maiestati
planeaes quam allusionis longenis esporibus felinus conservare digneretur.

Et ha supplicatione oblata electa dominus domino Rex fent provisione seguente

Mandat dominus Rex ut Archiepiscus vindras presentem supplicatione per contente sine
litre faciat justitia

Per p. Du Rex XI decembre any MCCCCXII.

Transcripción de la carta que el rey Fernando de Antequera les escribe a los celestinos

ACA, Monacales, 102/28,

Ferdinandus Dei gratia Rex Aragonum Siciliae Valencie Maiorice Sardiniae Corsire
Comes Barchinone dux Athenae et Neopatrie ac etian comes Rossilionis et Ciretanie;

Reverendo in Cristo patri Petro divina miseracione Archebispo Terracone consiliario nostro dilecto. Salutem et dilationem in supplicatione per humile per religiositu et dilamum nostrum monachium de ordine celestinorum porem monasterie santes reliquies nostri palacy maioris civitatis Barchiona nobis oblatam nunc vidimus contineri. Et licet illustrissimus dominus Martinus Rex Aragon amielus quidem nostri memorie gloriose monasterium antedictum divisit seu multis reliquies ornamentorum et etiam patienes et libris jocalibus quod insignibus insignendum jam dixit ut in ipsius Domine regis carta donatione et concessione hunc facte hoc parte liquide inctueri. Vestrum cum predicta in debite per nom nullos et maxime per illustrissime dominam Margaritam reginam dictim domine Regis Martini relicta contra dicta vestris voluntatem in monasteri antedicti intolerabile quidem damnum sive dispendum demeatur nunc temporis / dignarem piva quipe bona seu aliqua eisdem detrimento protacos ad restituendum atquem tradendum eadem dicto pou compellere et alian supra iam dictis porm eidem per justitia providere. In dicto supplicatione predicta ut cosona rorum humanitus exandicta vobis archebispo supradicto de aus prudentia atquem industria ad plenum confidamus dictum negocium sive causam tenore huiusmodi duamus comprehendim. Itam quod vos actes suis sive vocatis et ad plenum audins quie fuerit evocandit de negocio sive causa predicta totalibus cognostatis et alibus ju et super eadem plenariam justicia moinstrens signola appellatione remota procedencio hunc breviter simpliatur sumarie et de plavio sive strepitor et figura in dicti sala faci veritate artetam e sublati malicis acquod disugis quibus conbusamquod. Nos em vobis in et super janidictis au dependentibus emigentibus ex eisdeum ac ipsius anexis comitinubus plenarie vices nostres. Date Barchinone undecima die decembris, Anno a Nativitate domini Millesimo Quadrigentessimo duodecimo.

Rex Ferdinando

ACA, Monacales, 102/28, f. 2r-v

Transcripción del principio del documento en latin mediante el cual Martín I hace donación a los celestinos de la capilla de las reliquias.

Hoc est nonslammy simupinum fidelicet a quodam publico instrumento tenoris seguentis / n nomine dominy nostri Jesu Christi amen. Pateat universis euc nos Martinus dei gratia Rex Aragonum Valentie Maioricas Sardiniae et Corsice Comes quod

Barchiona Rosilionis et Ceritan sens sapientie in excelsius stantur ex ore et altrissimi perdiens cumus jocundus et suacinis impetus sup celestiem letifficat cumintate nostris coindimus dudum sensibus ordinate dominitus conspua curis inscripta pit vostre aulam cumprio Regi constituere et ei Basilianis sum monasterium in sia siptum prodem ordine celestinare in eum sonoram laudem funidarem diligentem curia et devotione prissiam partemus noc si quidam desiderum nostris benis abstulitum enamit a nostris affectibus volem vostris nubes sed noes disposicionis linus di monasterium Christo laeres nostri maioris palacis civitatis Barchiona permetin de nostre eximia quod permida sed idem quod memoriale patiatissime passionis domini nostri Christo priori domines ex impositione nomi nominis derechos monasterium sanctas reliquae composibus presentus nominus (...)

ACA, Monacales, 102-28; f. 12 r-v al 13r

Preerca vostro die vicessima domini mensis decembre Anno MCCCCXII in stante dicto priore celestinorum dictus domini Rex concessit seguentum seguens.

Lo senyor Rey considera la suplicacio es facta donat ell per lo prior dels celestins demandat en virtut del cert titol de donacio feta per lo molt alt senyor Rey en Marti de recordable memoria oncle seu la qual es stada prodimida devant lo dir senyor per lo dir Prior de les reliquies, reliquiaris libris et ornamentis los quals foren del dir senyor quod Atenenses lo dit senyor segons es eu sa Reyal consciencia plenament informat que les dites reliquies reliquiaris libris vestiments ornaments e altres bens per lo dit Prior demandades son en divinos lochs et persones porien per amat durat la questio ens lo dit prior demanat de una part a la molt alta senyora Reyna dona Margarita viuda del dit molt excellent senyor Rey en Marti quod realicta altres los quals pertenen inters en virtut a una altra donacio a ella feta per lo dit Rey en Marti quod de les dites reliquies reliquiaris e altres bens de sus dits. Et encara ens tenen altres persones en altres lochs e persones alynear e transportar don se faunrie ab maior dissrenltat en cas de execucio de aquelles lla on seu haguets a fer per justicia volen haver esguart a la indempintat e seguretad de cascuna de les dits parts per son Reyal e mer offici e per servir lo seu judici a la fi no sos alusori servefer e ordona que tots los dits reliquies reliquiaris vestiments ornamentals libris e altres bens demanats per lo dit Prior sens tota riga per los dits signats sien desposats e sequestrats e repos per qualsevol posseidor o decenodors de aquelles in mans e poder del molt reverent Pare en Christ lo vispe de Barchiona aixi com asequestra a mijana persona tinga vers si les dites reliquies ornaments e altres bens desus dits sens

a tant que la questio dessus dita per lo Reverent pare n Christ larquebisbe de Tarragona per ordinacio del dit senyor oymdes les parts e altres qui en los dits bens pretenen o prendan intes sie. Signa mijansant incriptia tinenada E com lo dit senyor haie ordenat per son Reyal e maior offici lo dit segue stia no vol que algu mou de les dits pers o altres persons qui pertanyen haver dret en les dites Reliquies e altres bens sien prinditades en propietat de persones ans es tingan en aquelles integres totalment e illepes lo dit seguenstie no contrastant.

ACA, Monacales, 102-28; f. 13r,v

Postea vostre die marturi XVIII mensis januari ano a nativitate domini Millesimo quadrogentessimo triodecimo. Tocam reverrendissimo domino arquebisbo Tarragone judire ametendro e omsut dominus prior celestinae qui obtinint a rudem domino arquebisbo presentatim quanta papium cedula escrita dominus servei.

Eniam collaza per recelende memoriem regem Martinus priori celestinae estarem reliquiare palacy regis maioris que per secularis personas deveretum iunstie ocupara sun sancte reliquiare que faceres executunt jocalia ornamente paramenta e libri que omniam sunt divino culatem deputata. Et quina insguem est ut ca que sunt collta per reverendio pertatorim venerabilis comis alyis ussibus aplicarit. Quare domino prior celestinae supplicat et regiunt pro mandari domine regine Margarita et alys persones penes quas prodira demeantur et aliqua ex eis ea in publico exbrant coram viam reverendi pasivitate in Inscapony in loco dovesto tuto securo ac sup personas per inscrita prudenti.

Etmihilonibus dominus deum prior celebratorum obtulit produert coiamcodem Reverendissimo domino arquebisbo inventarum seguens si in quantum per parte sia sant aut frare potest.

ACA, Monacales, 102-28; f. 23v al25 r

Item un coffre gran ab dues centadutes o frater apellat vulgarment lo coffre de ppenya Et segons diu lo dit mossen Gabriel les dits coses seguent les quals en aquell foren arrobades eran per lo monestir de les reliquies segon se signeix; (...)

Item un reliquari dargent daurat ab algunes signals ab U Lamine de vidre la una cretada/ lo qual servei per a reservar lo corpus de Christi lo dit de corporem Christi/ ab una creu es lo crucufix/ e los caps de les flores de la dit creu a un agnus dei/ a lo peu del

dit reliquari qui es dargent daurat e levorat de fulls ab IIII senyals al peu e IIII en lo pom ab son stoig de cuir lo qual reliquari et peu pesen nets al dit pes VII march. (...)

Item un reliquari petit dargent ab una luneta petita de crestell en lo cano del qual ha dos potis petist sineltats, e en lo peu dos esmaltes ab senyals reynals ab un stuig de cuyr la qual pesa VI onzes del dit pes (...)

ACA, Monacales, 102-28; f. 26r-30r

En los siguientes folios se describe el contenido de la caja llamada de Peña, no todo el contenido nos interesa, sino únicamente las reliquias. A partir del folio 30 aparece de nuevo la descripción de las reliquias, al ser las mismas que están en la primera parte no volveré a repetir el contenido de esas hojas.

(...)Item I reliquari dargent fet a manam de uvas vestit ab sa una blancha que senya ab son peu pla ab IIII senyals esmaltats II reynals darago e II de Xipre e sobre lo dit peu es la figura de sent Jordi ab la vibora en lo qual reliquari se diu que es lo dit sent Jordi ab son stoir de cuyr vullit.

(...) Item un altre reliquari gran dargent fet a manera de bras vestit ab sa ma blancha quy penya ab I portes que se obren ab un stant al mens ab la image embordada al dit rey lo dit de la ma dargent para I anell dargent ab I pedra de crestell e lo dit reliquari se diu es lo bras de sent Luis.

(...) Item un reliquari sent dor ab lo pinnacle trentat en lo peu del qual ha una images de besties e senyor lo dit peu que orla la XVIII prelo e lo ton del dit reliquari ha III safirs e I balaix de posha valor al mig un cap meu e en dinses pret al dit con ha dom pkes e e diu se que ha de la vera creu conservat en I stoig de cuyr en son quirades les armes del senyor

(...) Item un cofret dargent ab son pany e sobre el pany daurat plen de divines reliquies envoltades en drapes cossets de sedare e dins del qual ha un coffret petit dargent smaltat ab les senyals de Sicilia e dins del qual ha les divines reliquiesbn e les coses seguenta.

(...) Item un altre coffret fort chris de bori ab son puny relam dins lo qual havia divines reliquies ab una capseta a mena fet amalia de imgoluna de jasses dargent daurat

(...) Item un altre reliquari daur on es conservada I tros de corona de espines de Jesu Christi encast de crestell, lo qual es orlat daur a cayre e entor e con els a XIII balaix XXII pens de perles e cano del dit peu es de crestell on se mostren alguns senyals reynals e de bisbat e lo dit peu es de VIII cayres sobre los quals ha I coroneta e ha alentor VII vers de perles en los dits VIII cayts ha competurs li vers de perles e en lo pinnacle del dit

reliquiari representant tabernacle es la figa de la pietat de Jesu Christi daur fi finelada de blanch lo qual reliquiari tot es estoit en I prs e cascuna en son stoig de cuyr.

(...) Item I reliquiari de crestall dins lo qual es conservada la camisa de nostre senyor ab son peu e cano daur en lo qual peu ha VI senyals III Reyals de bistions e III darago de la creu blancha ab son stoig de cuyr negre.

(...) Item I altre reliquiari de crestall dins lo qual es conservada la sanguis en VII veiller de vidre ab son peu cano e cubert tor daur lo qual peu es de agues e de divines fullatges e al cubridor ha VI balaxes encastats e VI certs de probis e en lo dit cano ha una coroneta emironada de VII perles, en lo bras del dit cano ha XIII perles e a la cale del dit crestall ha III safirs I balaix e VII cents de perles e dins lo dit crestall al brote del dit vexller ha III balaix e III perles grosses lo qual peu es levadis ab torner, en lo dit cano de crestall esta envoltat ab VII senasbre de fil daur foradat de cassalla vermell ab VII citol de lotes de perles menudes qui diu sanguis Christi ab lurs cubros stoig de cuyr negre on son conservades lo dit reliquiari per sin son peu per si.

(...) Item un altre reliquiari fet a manera de mirall rodon de crestall on ha conservades reliquies como les corporals de drap de li lo qual reliquiari es de peu amunt daur e lo peu es dargent daurat lenadit.

(...) Item lo calix de calcedonie lo qual segons se diu fou aquell ab que Jesu Christi congrega la sua sancta e preciosa sang lo dijous sant de la cena encastat en aur ab dues nanste e canons dor en lo peu del qual ha dues granotes e dos morades e XXVIII perles en stoig de cuir quasi blanch empremtat e lavorat de si mateix.

(...) Item I reliquiari daur fi clavada en una taula de fust on es engastat de la santa vera creu al peu de la qual es la imatge de la pietat de nostre senyor Jesu Christi signelada de blanch e de altres colors e a cascun costat del bras baix de la dita creu ha sengles angels sinalats qui son les animes de la passio de Jesu Christi embolicat en I mandilet de drap de li blan sen I tovallola de vellut de crispa vers.

ACA, Monacales, 102-28; f. 32r- 34v

Es de nuevo la repetición de las reliquias que hemos visto ahora

DOCUMENTO 11

1413, abril, 10. Barcelona

Fernando de Antequera pide que en la celebración de la fiesta de la *Ymmaginis domine* y de la Virgen María se concedan indulgencia y absolución plenaria a todos aquellos que observen las reliquias en este día.

ACA, Registro 2384

Sanctissime et Beatissime pater dudum vostram carta ab humilis suplicationis instancia illustrissimi domini Regis Martini amaly nostri memorie celebris indulgenciam et absolucionem plenariam a pena e culpa indulsit vimusis Christi fidelibus qui mostentionem santissime Lignum Crucis Christo Rege presente diebus bene sancte festi anuntiatione beata Marie et passiones imaginis en nostri capella presentis foren quiquod de bonis end a deo collares vint florins redencione captinorum comuerendum crogarent et quy bonis cenpera libus destianti deum foren expoluerent requiret domini modo in ostentacione. Per dei Ligni Vere Crucis et eram estate reliquarium judessent stato quod duent per lorem nostro soluerent absolucionem egam terciie portis omnibus corum pertamirum obtinent cum quod beatissime por bulla ditam per obtinum dicti domi Regis censat extinita / gitur eum osenlamine perdum arquod (-) stimtati prestate huilit et extorde suplicamus que nostre contemplatione honorem haguem bullam consemilem nobis aulis filio vostro et devoto misericordie indulgencie. Quod ad gram singularissima reputatibus ver burudimi quam quy barte pugna in mudimus dependit genus redesturus humanita a servare dignetur inelugne regili calie sue state per sempra lo pignora. Datae Barchinona sub nostro sigilo secto X die Aprilis ano a Nativitate domini MCCCCXIII. Rex Ferdinando

DOCUMENTO 12

1413, abril, 16. Barcelona

Fernando de Antequera pide al Papa que conceda indulgencia y absolución plenaria a todos aquellos que observen las reliquias en el día de su demostración como hacía su antecesor Martín el Humano.

ACA, Registro 2401, f. 111r

Sanctissime ac Beatissime padre dudum vostra scrita ad amilis suplicationis inscana illustrissimi domini Regis Martini amadissim nostra memoria celebris indulgencia et absolute plenaria a penis et culpas indulgit bmunsis Christi fidelitur que in ostensione santissime Ligni Crucis in nostro Regne presente diebus venis este festi anuntiationis Verge Maria et passionis imaginis in nostre capella presentes ferent que de beis eis que deo collarem ving florins et redeprioris captuno comitendum

crograretendum et qui benis corporatibus destimiti virtum florins expoluem requerent dun modo et ostensione quod rebre ligni Vere Crucis regnam state reliquarie intesent esto quod domini florins no solvent absoluteone etiam nostre compris ompimus cosem pertanium obtent/ Cumquod baptissime paborde bulla per dita per obtimum domini Regis censeam excontumta/ Igitur in ostula ostri perdum arqued manum vostre scritam perfase sumilit et excorde supplicabus quasi nostre contemplanche honores dignenimy bullam consimile nobis humuly filio vostre e devoto misericordi indulgence. Quodam graciama singularissima reputabius vostre virtudi quam quid ab arte supram in mudum descedit genus redemptibus minsamus conservare dignet in comit regnimi ente sue este per corpora longoria / Date Barchinone sub nostre sigilo secto decima die Aprilis ano a Nativitate domini MCCCCXIII. Rex Ferdinandus.

DOCUMENTO 13

1413, noviembre, 28. Lleida

Fernando de Antequera escribe una carta a Margarita de Prades pidiendole una serie de libros entre los que se encuentra uno de las reliquias de San Jorge.

ACA, Registro 2397, f. 118 r

Reyna molt cara tuya com nos per servei nostre e de nostre capella haiam menester los libres següents los quals vos tenits ço es lo missal que fou del senyor rey en Pere es en dos volums dominical e santoral, item lo missal que fou del senyor rey de Sicilia, item lo officier dominical e santoral, item lo epistoler, item lo evangelister millor, item lantiffaner, item lo inver, item lo collectari, item lo libre de les lissons de nadal hon es casticimunis, item lo lecionari de la santa setmana de paschua, item lo ordinari de les sagraments, item lo libre de les ordinaciones de la capella, item lo saltiri en que per salmaiantes los de la capella, item lo libre de les reliquies de sent Jordi, item lo missal del cofret en que al començament la benedicio de les pimyels, item los libres de cant dorga los quals son en poder vostre pregam vos reyna molt cara tuya que les dits libres donets e liurets per nos al feel e lotchiment de mestre racional de la nostra cort en Leonar de Sos car si drets havets en los dits libres per aço non podrets ans nos plau e voler que sia reservat aixi a nos com a vos. E daçons farets plaer fort agreable e sia Reyna molt cara tuya vostra guarda lo sant spirit. Dada en Leyda sots nostre seguell menor a XXVIII dies de noembre del any MCCCCXIII Rex Ferdinand.

A la nostra molt cara tuya dona Margarita Regna darago relicte.

DOCUMENTO 14

1413, decembre, 16. Barcelona

Margarita de Prades responde a Fernando de Antequera y le dice que le envía el pedido de una serie de libros entre los que se encuentra uno de las reliquias de San Jorge.

ACA, Registro 2355, f. 34v- 35r

Rey molt alt princep molt car e molt amat nebot, nosaltres certificam vos que havem reebuda vostra letra la qual entesa encontinent fem cercar los libres quens havies escrit vos trametessen e trameten vos lo missal que fon del senyor rey en Pere es en dos volums la hun santoral laltre dominical, Item un officior en dos volums la hun dominical laltre santoral. Item un apistoler. Item lavangelister, Item lantisanter, Item lo sinner, Item lo collectari, Item lo leccioner de la santa semana de paschua, Item lordinari dels sacraments, Item lo libre de les ordinacions de la capella, Item lo salturi que en salms a i en los de la capella, Item lo libre de les reliquies de sent Jordi, Item lo missal del coffret en que ha al comentament la bendicio de les sinyels, Item lo libre de cant dorgei los quals segons vostra letra havem liurats al amat conseller nostre en Leonard den Sors lo libre de les liçons de nadal on se diu en castisim no fes trobar a present lo missal que fou del rey de Sicilia lo senyor Rey a quy deus do en sant repos nos dona en sa vida per servei de nostra persona e a present no haviam altre ans convengut de retenir lons aixi com som certes altres aixi vos trovarets plaer e si son alguns altres coses Rey molt alt princep molt car e molt amat nebot nostre que per vos fer puscam scerints no sen car nos bon voler les compli per obra e don nostre senyor deg longa vida e bona ab exaltament de vostra corona e victoria de vostros enemich. Datat en Barchinona sots nostre seguell secret a XVI dies de deembre del any MCCCCXIII. La reyna Margarita.

Al molt alt e molt excellent princep e poderos senyor molt car e molt amat nebot lo senyor rey.

DOCUMENTO 15

1415, diciembre, 20. Barcelona

Fernando de Antequera escribe una carta a Jacme Sala, obrero del palacio mayor, para que las reliquias, que por muerte de quien se encargaba de cuidarlas, están desatendidas, pasen a la Catedral con una carta de comanda.

ACA, Registro 2409, f. 135 r,v

Segons som informats les reliquies les quals en la sacristia de la capella del nostre palau maior daqueixa ciutat haviem manat esser comservades e guardades per mort o malatia de un capella que y acostumava dormir e no son sots aquella guarda e turno ne aiximateix tengudes en aquella beneracio que es pertany com la lantia qui havian ordenat continuament cremas alli per la absencia del dit capella no es tenguda en escondret perque volents proveir sobre aço ab altres letras nostras struint als canonges e capitol de la seu que aquelles prenen en comanda com nos manam a vos que les los liurets. Manantes vos que se estan en la caixa nova les comanets als ditas canonges e capitol ab bona carta de comanda e instets e facets ab ells que aixi com nos los escrivim los guarden e conserven aquelles. E les altres que vos tenits no les liurets a nengu e tantost nos scrivim de ço que sobre aço haurets fet. Dad en la Vila de Penya sots nostre nostre seguell secret e per indisposicio de nostra persona signa de ma de nostre primogenit a vint dies de decembre del any de la nativitat del nostre senyor MCCCC quinze. Primogenit.

Al fell nostre en Jacme Sala obrer del Palau nostre maior de la ciutat de Barchinona.

DOCUMENTO 16

16, febrer, 1416

Alfonso el Magnánimo trata el problema de las reliquias empeñadas intentando solucionarlo.

ACA, Registro, 2410, f.16v

Ed. GIRONA LLAGOSTERA. , *Itinerari del rey en Marti (1396-1410)* Barcelona 1916

Lo Rey: Batle General, per altres letres nostres vos havem moltes vegades siat demanat que convytassets la nostra capella, vexella e corona les quals segons vos sabets sian empenyonades en aquesta ciutat, per que com nos hajam gran mort ator nos vullam que les dits capella e corona sien prestaments per vos guitades p gam e manam vos aixi expressament com podem que les dits capella vaxella e corona vista la present e aquelles nos trameses ab bon recapte a mnyna del tampo a non deu volent nos rutene p stamet amor. E per co que les dits capella e corona venen sense algu embarg e penñament vos trasmetem una letra derranda a les guardits de les portes q les lixo pappat dada en lors de la jongra. E per indisposicio de nostra persona ab met seguell pto seguellada a XVI dies de febrer de l'any 1416 manat havem al governador de la plana hacer rejdes per les lors memurdjns de Pamplona que vos domisgna doly dins cert

temps di altra manasba perdits contra ells com a cometets rejum de lesa mejestat e tots nos bens consistats e ocupats, a lo dit governador e manament notificant aqui la jornada de la publicacio de la dita carta perque passat lo terme pre los rebedors de la cambra aplicat les rendes e bens de lesrmapmbs quen amaraza sien ocupats maná vos que lo dit rmm pasar vos pursistats a ocupacio dels bens daquells qui no sian conacions qui en lo dit lors de Pamplona amazara com des pas.

al conseller Joha Mercader del reine de Valencia

DOCUMENTO 17

18, mars, 1416

Ante la próxima muerte del rey desea estar cerca de las reliquias por lo que pide que se las lleven, son la camisita, la verónica, la Vera Cruz y la espina.

ACA, Registro, 2410, f.3v

Ed. GIRONA LLAGOSTERA. , *Itinerari del rey en Marti (1396-1410)* Barcelona 1916

Lo Rey: Manam vos que vistes les presents nos trametats per l'amat loctinent de capella maior nostre frare Johan Steva, lo qual per aquesta sola rao trametera aqui les reliquies seguents, les quals decontinent volem haver en nostre poder. Ço es: la vera creu quis mostraba en temps del en Martí, oncle nostre, la camisa de nostre senyor, lespina de la corona e la veronica de la verge Maria ab la pinta si hauda la havets e si cas era que encara no la haiats haguda, tantots com la haiats reebuda l'ens trametes de continent ab bon recapte. E aço per res no mudets sins desijats complaure. Dada en Agolada sots nostre seguell secret et per indisposicio de nostra persona signada de ma de nostre secretari a XVIII dies de març del any MCCCCXVI. Paulus secretarius. Als amats e feels nostres mossen Gabriel Gombau et en Jacme Sala.

DOCUMENTO 18

1419, noviembre, 5. Valencia

Margarita de Prades se ha puesto en contacto con el rey Alfonso el Magnánimo, y éste le escribee más tarde una carta comunicándole que es correcto el testamento de Martín I y que todos los bienes le pertenecen a ella.

ACA, Registro 2591, f. 68v- 70r

Illustrisima regina Margaritaconcessio per partir brinde palacium regium.

Nos Alfonsus nos visa quadam donatione per illustrissim domini Martium regem Aragon pramitium nostrum memorium gloriose sanctam cumus teer est talis in Christi noiem pateat vininsis; que nos Martinus dei gratia rex aragomus Sicilie Valentie Maioriques Sardiniae ac est comes Rossilionis et Ciretanie. Corporali decenti insiemitate de qua mortis picialum per tramens in nostre camem pleno sensu cum firmia loquela quia die erma ex causa mortis nostre instantis dedimus concessimus vobis serenissime Margarita conjugii nostre carissime omnya bona nostra mobilia et eriam omniam jocalia nostra que hemus aut nobis protumner vobiscum sunt et it posse quare cuimquod persona existant. Et eriam palacium nostrim mina quod est in civitate Barchinona situarum recnum eciam dominaram de Bellesguard tritoriBarchinoni. Et volumus per jocalia nostra que impignata existut portis per me quantitibus redimerent de aliys bonis nostris ab nis quebus impignata fuerun. Itam quod vos eram eiam herens quiria libera acquod francha ab onere pignoris. Et enam voluntis et ordinarimus quod per confirmatione quam nostra die crina femius de testamento per nos facto millum fieret per indium impi donationim ac concessionis vobis die. Regine per nos facte aus confirmationem prodatamy pretea volentes donationem et concessionem predictas debitum portiri efectum et in suture publictis notari est documentis. Tenore presentus gratis et exicta nostre in voluntate primissa consistentis et preseverantis. Eandem donationem confirmandum et per vebeijori et firmiori ac habundaun cautela pronussore donationem stulem que dicit causa mortis. Iterum donationius vobis eudem serenissime Margarita conjuge nostre carissime presentu palacium nostrum myuus ditum quod est in dicta civitate Barchinona situatum. Omnibus fuits nostre bris juribus et presti pretinentis vijusis. Et eriam detam dominum de Bellesguard territorius Barchinona cum omnibus suies peserionibus tenedonibus et alis juribus et pretinentis vujusis dicenois omnia jocalia arqui bona nostra mobilia upradicta que hemus mit nobis probiterat vobiscumis sunt e in passe (...) persopnare existant volentus et eram ordinantes predicta jocalia nostram que impignatam existunt per eius premine quantitibus ordinantes de aliys bonis nostris ab hiys quibus impignata fuerunt. Itam quod vos ea omniam possinis petere exlugerem et herg ac hertis statum morte nostra pecuta gratia libera arquod fianza vostris presentus / haut itam quod donationem causa mortem factim vobis dicte regine vostri prefertam de omnibus et singulis supredictis. Si nobis ex hac egetudime movi coungit et nos reveranius seure horamssemus eadem donationem aut vos dictam Regina primori nobis conengat vostre contingit / situt melius din potest et intelligi ad vostri salvamentom et bonum etiam intullectum / Et premictimus solem sti pulacione intuenjes vobis prestate Regine et prehonores ac nostre intasepto tanquod publike persone per vobis et per aliys eciam personis quod jutest et justerit legitime pacistenti et sci pulauti sub obligacione bonorem nostre quod heredes seu sucessionis et manum mssionis nostri quienquod predicta omnia et singla per nos vobis supra causa mortis donata hababetum gratia et rara tenebunt e observabunt per nobis acquod executione voluntate

nostre et in mulio contrafacet / El venient aliquo jure causa vostre eciam zonem / Artum est hoc ju Monasteris Vallis Jomicellit civitate Barchinona tricessima die mady anno a Nativitate domini millesimo quadrigentesimo decimo / regni quod nostri quintodecimo / signum (firma)

Martini dei gratia regis Aragonum Sicilie Valentie Maioriquis Sardiniae et Corsiris, comitis Barchinona ducs Athena et neopatie ac est comitis Rossilionis et Ciretanie qui nec concedimus et firmamus / Testes sunt que presentis fuerunt ad predicta Reverendus in Christo pater frater Michael de Quintana confessor electus mongegaelis Regnis Sicilie, fratre Berengarius de Rejadllo abbas monestir Bimipulli, nobilis Rogelius de Moncethateno, Camarlengus Guillimus Raimundus de Montechateno copius, Frantistus daranda donatus portendus militis consiliari et ludovicus aquylee domicelius camerandius dicti dyi Regis yo reg de Muncada dessus pomenat en septimo quy fueit present en los dits coses me sotsscinus de manam. Ego fratre Michael de Quintana dei gratia electus mounties regalis qui predictis presentis fuit hic manum mea substes, Ego fratre Berengarius dei gratia abbas Ripulles que predictis instum his mea manum mesubsti yo Guillem Ramon de Murada dessus dit que pressent fui en les dites cosses me sostenim de mama / Yo Lois Agulo dessus dit quy pressent fui en les dites cosses me sostenim de mama. Signat (Firma) Mei Raimundis de Ambis prohoner dicti nomini / Regis regia nota publica per tota terra et dominationem eyde predictae jusfuit et ec sebifecti et clausi / corrigit in linca prima huius clausule mey Raimundi volentes vos illustrissimi dominam Margarita dicti dim Regis relicta favore presequey graciose per voberiocri vostri cautela tuicione quod coses quores potet intossem.

Tenore presentis de certa stiam et constem concediamus vobis ac potestatem elearsimus si et in quantum ad nos et sucessionis nostros sercineat seu nobis sub compeat aut protineat seu compretere possum quomodo in subsciptis quod palacium antedictim in totum vostri per partis in una vostri peuribus viribus ac prout vobis videbit possicies libere vendere stabilere seu in emphitecsum concedere impignetare donare aut quorum quod titulo alionationis concedere seu quomodolibitur transportare/ indequod facere vostre arbitrum voluntatis / Rios eujum quosquodconteusctus vendicionis stabilicionis impignacionibus et alineacionibus indem fecerins plena voluntus roboris firmitate letari / a quod olimnia et singula laudamus ratificamus et eciam confirmamus; mandatamus eum hac eadem gubernatori generali regnus et terrare nostre eius quod vicesgerentus in Cathalonie putipatu Reecnum vicaris bajulis certeris quod oficialibus nostris et subdictis et doctorem oficialium locatemus presentibus fucites sub obtenum nostre gracie et micedis de certa stiam et expresse quare cerveri quod et observari faciant inviolavit por quostum et nom contraventat seu quompian contiavenire primietant aliqua ronem / Ros enim deliberate et consulte sic siet volutum en iubenus / in cius rei testimonium

presente vobis fiet iussimus nostro eufat civitate Vallencies vicessima quinta die novemb anno a Nativitate dominiris Millessimo Quadrigentessimo decimo nono / Regni quod nostri quarto Rex Alfonsus.

DOCUMENTO 19

1420, mayo, 23. Mallorca

Carta del rey Alfonso el Magnánimo al canónigo Gabriel Gombau anunciándole el envío de las llaves de las reliquias del Palacio Real de Barcelona

ARV. Cancillería 2669. F. 175v

Lo Rey; Pregamvos affectuosament que les claus de les reliquies que son en lo nostre palau de Barchinona, que per vos foren donades al nostre capella maior, tornets cobrar, car nos les vos trametem ab lo portador de la present, e aquelles per nos tingats, farem inventari present en Jacme Sala, de les reliquies e conservar aquelles segon de vos confiam significimes vos quens farets servei molt assenyalat. Dada en Mallorca sots nostre seguell secret a XXIII dies de maig del any MCCCCXX. Rex Alfonso.

Al amat conseller nostre en Gabriel Gombau canoneg de Barchinona..

DOCUMENTO 20

1420. València

1420 carta de rey al capítol de la seu sobre reliquias y Antoni Sanz

ARV. Cancillería 232. M/C 1944. 42r

Lo rey: Venerable pare en Crist vostra letra de creença acompanyada al amat capella nostre Nanthony Sanz, canone e paborde de la Seu de Valencia, havem reebuda. E entes tot ço e sive que aquell, en virtud de la dita creença, per vostra part nos explica si la qual responentes nos de gratia una bona prefa e affectio qui havets segons confiavem e confiam a nostra honor e servir. E com nos ab l'ajuda de nostre Senyor entenem a dies del present nos recullir nos e ab lo nostre estol continuar nostre benaventurat passatge e haviam gran devocio a nostra dona sancta María de la Seu de Valencia e de gracia e de les oracions e intenciones de les persones devotes hi poguem molt aprofitar vos pugam e encarregam que per tal que lo Rey de les Reys e la dita gloriosa Verge sancta Mare nos façen gran de anar e tornar ab lo dit stol beneventuradement e prosperar al servei de deu e de la Verge Maria salut e honor e exaltament de nostra reyal corona e benavenut de la cosa publica de nostres regnes e tres e confinycio e victoria de nostres

enemichs e reebudes ne façats e manets fer le dit dia general processó e continuament devotes oracions e memoria en lo offici cada vegada que es celebrará aixi com lo dit Anthoni de part nostre liberament nos ha per ferti lo qual per ço comadament expresseu nos e posam en nostre servei en çà absença e sos benefets e coses nos singularment recomanarem aixi com aquell en qui havem gran affeció no permeten en sos benefets (...) sa absença creem li feta novitat o veixacio alguna ans sens entenets complaure li siats en tot cas favorable aixi com a nostres proposits fets certificants vos que nos aixi la ciutat com nos e vostra Esglesia de lo quals nos tenim singularment per servits havem e hausem per recomenats en perfecció de gracies e prerogatives de favors especials. E complit principalment lo dit viatge a la nostra tornada promete per reverencia de ma dona e en memoria perpetual donar e presentar li alguna reliquia o joya. Dada en ¿Valencia? sots nostre seguell secret a dies de del any MCCCCXX. Rex Alfonsus

Al venerable pare en Crist e amat nostre per la divinal miserare bisbe de València

Silis alia servir expedita dirigit subistpto

Als marem nostres lo capitol de la Seu de Valencia

DOCUMENTO 21

1422, juny, 1. Barcelona

La reina Margarita de Prades escriu una carta sobre temas econòmics al rey. En ella la reina dice que se le deben pagar dos mil florines anuales, diciendo a quien se le deben dar, tras el cambio de tesorero, y en la ausencia de Alfonso el Magnánimo.

ARV., Cancilleria Real, núm.393, f. 87 r.

Regne Margarida: Maria ires. Al feel conseller del Senyor rey e nostre major en Johan Mercader, batle general del regne de Valencia. Salut e gratia a vostra audiencia es pervengut que de ordenació e manament del dit senyor rey anos fet ab letra sua ab son seguell seguellada dada en Valencia lo primer dia de juliol del any de la nativitat de nostre senyor MCCCC deeset erets vengut de les rendes a vostres mans pervengudes e provenidores en aqueix regne per raho de vostre offici respondre en Ramón Funiller, la donchs tessorer del dit senyor, e que li haviets obligats pagar cascun any dos milia florins en tres terces del any, ço es set milia trecentes trenta tres sous quatre diners per cascuna terça. E que apres sent vos vetusats pagar les dites dos milia florins en les dites terces al dit en Ramón Funiller pero com lo dit senyor ha provehit d'altre tressorer e ha

manat a nos que de les dites rendes e drets no respongats a altre algú sino al dit Tressorer e per aquesta raho cessats pagar los dits dos milia florins al dit en Ramón Funiller en la manera per lo dit senyor ordenada per qui ens mana expressament e de certa estancia per primera e segona ¿jussios? que durant la absencia del dit senyor dels dits dos milia florins en la manera acostumada respongares al feel conseller e tressorer nostre major Joha de Masgulleni ço a qui ell volra cobrar de aquell en cascuna certa ço solució albara de reebuda segons lo cobramento del dit en Ramón Funiller. Com nos abla present (...) la absencia del dit senyor manam al feel conseller del dit senyor e nostre en Berenguer Minguet mestre racional de la cort del dit senyor e nostra en lo dit regne de Valencia que en la (...) de vostres compres vos posats en data cascun any durant l'absencia del dit senyor los dits dos milia al nostre tressorer e restituint albarans de reebuda dels dits dos milia florins per les certes acostumades aquelles en vostres compres adone e dubte algú o empediment non fata. Com nos de certa sciencia e aconsellada vullam que accions fata. Dada en Orta tercortori de Barcelona sots nostre seguell comú a XIII dies de juny del any de la nativitat del nostre senyor MCCCCXXII. La Reina.

DOCUMENTO 22

1422, juny, 6. València

Celebración de una fiesta religiosa en la capilla del Palacio Real.

ARV. Cancillería 232. M/C 1944. 67r y 68 v

Lo Rey: Micer Simó. Nos affectants sobradament obtenir en propria persona una Canongia en la Seu de Valencia la qual per lo puere o capellam que mes benvist serva pugam fer servir segons lo illustre senyor Rey don Marti de loable recordació obtench i possechi (...) de ma nostra ma propia al Reverent pare en Crist lo Cardenal de Sent Angel. E com haïam a molt cert que vostra bona intercessió al dir nostre voler pot en prompte affecte grandement profitar vos delimi e pugam que per nostre servei e contemplació vullats ensemps ab lo dit Cardenal certa expedició per obtenció de ço que dit es interposar vostra cura e solitud en tal forma que mijançant aquella comigani haver obtengut nostre obtat mes amat com per experiencia en cassos e temps passats haïam cinseguit esser per nostra així Reyal presencia com per necessitat alguna inst molt raho condecont que lo rector del Real de la casa nostra de la ciudad de València pugam manifestar tots els sacraments que en acostuma per coquial e celiam se podem e

acostumem liurar e (...) e sia aixi mateix per los segnets desus dits a nos condetont que la nostra capella o esglesia del dit real sia insignada de tals indulgencies e perdons que bonament induesquen los corarges dels habitants que anant e altres certes vehins al dit real (...) a beneficis de oracions e altres coses sabents catholica religio vos pugam molt secretament que en haver e obtenir les dites coses del dit nostre sant pare sintam vostres intercessions a favor en tal forma que de vostres serveis havem informat largament de nostra intenció por voler lo camarlench del dit reverent Cardenal lo qual perque largament e distimeta de les dits affers a vos confulcarà e fara relació plenera a la qual darets plena fe e creença aixi com si nos personalment vos ho dehiem complint e dedehint aquelles al effecte e conclusions dessus dites. Dada en la ciutat de Castella a mar de estabia sots nostre seguell secret a sis dies de juny del any de la nativitat del nostre senyor MCCCCXXII. Rex Alfonsus
Dirigit Simony Salvatoris (...) maioris Valencia.

DOCUMENTO 23

1424, Noviembre, 8. Barcelona

Paga a Anthoni Sanz, paborde de la Seu de Valencia e mestre de la capella del señor rey, en Barcelona a 8 de Noviembre de 1424 por los trabajos que habia realizado en esta ciudad por orden real haciendo dos caxos noves per la sua capella per a reservar les reliquies.

ARV Mestre Racional registro 8759 pag ICVIII

Item done a mossen Anthoni Sanz, paborde de la Seu de València e mestre de la capella del senyor rey, los quals li eren deguts ab albarà de escribà de ració escrit en Barchinona a VIII dies de novembre del any MCCCCXXIIII per raho de les messions que per manament del senyor rey havia fet en la ciutat de Barchinona en lo mes dejja dit en dos caxos noves a obs de la sua capella per a reservar en aquelles les sues reliquies segons que en lo dit albarà se conste que cobre XVIII florines.

DOCUMENTO 24

1425, diciembre, 14. Valencia

Obras en el palacio real en la capilla de santa Catalina por orden real para reservar las reliquias.

ARV Mestre Racional registro 9206

Continuaren de fer la porta del cap de la scala de la segona torre e fer un tranch de junyer e adobar una cadafal per obs del senyor rey en l'art major del Real e obrar un branch de fusta de cinch graons per on alçarla capella de santa caterina per tenir les reliquies del senyor rey.

DOCUMENTO 25

1426, maig, 23. València

El rey Alfonso el Magnánimo escribe una carta el al abbad del monasterio de Poblet, que es el capella major de la seva capella sobre algunos asuntos tocante a la reina Margarita de Prades y al monasterio y monjas de la Zaidia. Se le pide al Cardenal de Foix, el padre Gil de Molina monje de este monasterio que guarde de la reina las monjas y el monasterio.

ARV. Cancilleria 233. M/C 2192. IX r.

Lo Rey: Venerable abat, com sobre alguns affers tocants la illustrisima senyora Reina dona Margarita nostra molt cara e molt amada tia, e lo monestir e monjes de la Caydia de Valencia hajam proposat trametre al Cardinal de Foix lo religios e amat nostre frare Gil de Molina, monge de aqueix monestir, pregam vos com pus affectuosament podem que per nostra contemplació qui per esguard del ben avenir de les dites senyora monestir e monges havem los dits affers tant acor que mes no podem povem vullats donar licencia e facultat al dit frare Gil de anar al dit Cardenal per la raho desus dita, certificant vos que darons farets a ssenyallar servei. Dada en Valencia sots nostre seguell secret a XXIII dies de maig del any MCCCCXXVI. Rex Alfonso

Al venerable religios e amat nostre conseller e capella major nostre lo abat del monestir de Poblet.

ARV. Cancilleria 233. M/C 2192. IX r.

Reverende in Cristo Pater consanquince et amice nobis caussime. Su per nonumillis Illustrem regina Margaritam amicamy nostram carissima serenissima Domini regis Martiny ammicily nostry memorie celebris consortem monasterim ac monales de la Caidya, civitates valencie ordinis cister neym tangentibus ad vostre pare religiosum et dilectum nostrum fratiem Vigidim de Molina monatum monasteri populeti ordinis sub dam presentum portitorem de nostris intemtum set voluntate informatum ad plenumprosentioliterdestinatius candem v. r. p. Quodquam posumius affectione rogantes quatus nostre contemplatione qui corus affectum ad modum affectamus in dicendis per

eum eidem per v. Nostri expartientam quod si de nostro presentent a ore fidem in dubia dignenimy ad bere illamaffertualitus ad implere et concedere quod potrutis perut in vobis siducialis prepanus hec enyus tanto nobis advement graciosa tantao apto bienibus de frater Egidius in eius de fuerunt expeditu. Date Valencia sub nostro sigilo secto vite una a terciã die mardy any nativitate dominy millesimy on ad vigentysimy vicesim y sexti Rex Alfonsus.

DOCUMENTO 26

1428, septiembre, 28. València

Carta de Alfonso el Magnánimo a Yolanda de San Justo del monasterio de la Valldoncella de Barcelona e Isabel de San Jorge del Monasterio de la Zaidía dandoles ciertos derechos de amortización servidoras de la reina Margarita que debía pagar el cabildo de la seo de Valencia en 28 de Septiembre de 1428.

ARV. Cancilleria 256, pag 20 v.

Nos Alfonsus rey. Ad gratia quam plurimem et acrepta servicia per las religiosas e dilectas mias, Yolantem de sent Just monja lem monasteri Vallis Doncelli tutory Barchiona. Illustrissima domine regine Margarita amate nostre carissime dericitam et familiarem et Isabelem de sant Georgio monja lem monastery de la Caydia civitate Valencia nostre santa maiestati que per ser prostituras vos esperamus danti de nom grandiosa, debitum entes respecum obs dicte de nostra regine Margarita contemplatione. Tenem presentes, omem et que (...) perque nob seu curit nostres pertinents eres guarnruges amortizacione pro vie amortizacionibus per capitulum sedis civitatis valentie, (...) Bernardi doctore, doctorem Anthoni Riera, e brimdim rogm presbiterus mammissores et exequitores voltimi tesorementi Petry Cenolleres, canoni valentini frare vigorem nugdam nostra litentia amortizandi, quenys bona de realenco quod ad quantitatem vigniti ving llibres nomerem regalum valentie a manlimy regalum rendalim, et preservatum eiusdem capitulo e mamincorporibus una carta nostro sigilo com in pendent ministre, date valentie die XVI de juli anno presento e sobrescripta concesse (...) vobis pronotariate, Yolanti e Ysabeli dandum grosem (...) periter conter dendum. Ita quod illud ius totum et quodibus sit ac nobis (...) vostre aliam quam quod persona que ad illi eresolvendriny obnoaria exititud seu quomodo libet obligata ac per codeminurum nisi pro vos avit quem voluntem loco et noiem vostr impem voltrum nom valentem dictum capitulum nc maniffestesis (...)

DOCUMENTO 27

1432, abril, 17. Valencia

Se paga por los servicios realizados en el palacio de la audiencia para que durante las Semana Santa se guardase el cuerpo de Cristo y las reliquias para su demostración.

ARV Mestre Racional registro 9208 f. VIIr

Divendres sant a VII d'abril fores en desfer los bastiments que eren estats fets en la casa de la audiencia per la conservació del cors de Jesuchrist e per mostrar les reliquies lo dijous sant.

DOCUMENTO 28

1432, abril, 18. Valencia

En la demostración de reliquias en la semana santa en la sala de la audiencia se paga para que realicen las labores de limpieza por los desastres producidos por el pueblo el día de la demostración de reliquias.

ARV Mestre Racional registro 9208, f. VIIr

Disapte sant a XVIII abril foren en estorar e lavar molta pedra que la gent havia treta dels corrals en stan los onsos per mirar les reliquies lo divendres sant en la casa de la audiencia on foren fets los bastiments e devallar bach e tauler de la sala del Real los quals hi hauten pujades per la pietança quel senyor rey feia a los pobres lo dijous sant.

DOCUMENTO 29

1437, abril, 27. València

Una carta del rey al batle general de Valencia en la que le pide que las reliquias que estaban en el palacio real bajo la custodia de Antonio Sanz, que debido a la muerte de éste se metan en la Sacristía de la Catedral de Valencia. En 27 de abril de 1437.

ARV. Mestre Racional. Letras y provisiones reales. Reg 9050. M/C 9562 y 9564.

Al amat conseller, nostre major, Joha Mercader, batle general del Regne de València, en esta letra mana lo senyor rey al batle general prengua a mans sues los bens de'n capellà e los de mossen Anthoni Sanz coges lors de aquell e les joyes e reliquies de la capella del senyor rey que tenia lo dit Anthoni en son poder e que les acomiase a la sacrestia de la Seu.

Lo Rey: Batle general manam vos expressament que qualsevol provisions lo tres no obstant los bens d'en comella que trobaràs per justícia a nostra cort deure esser adquirits vos ocuparets e hajats en vostre poder, e en aço no haja mes dilació. E com semblant tener vos manam que prengats a mans de nostra cort loct mossen Anthoni Sanz quod, lo qual facets be conrear le guardar que dampnatge algú no prenga com de iusticia pretengam aquell esser nostre. E hajats vista la present totes les reliquies e joyes de nostra capella que en poder del dit mossen Anthoni nostre e encara altres coses que ell tingues nostres. E los dits reliquies e joyes acomanarets ab inventari a la sacristia d'aquesta ciutat. E en les cosses dessus dites no metats dilació. Com així vullam qualsevol dubte apres posat ho executets. Dada en Gayeta a XXVII d'abril del any MCCCCXXXVII. Rex Alfonsus.

Comprobatum cum suo originaly

DOCUMENTO 30

1432, Abril, 16. València

El rey paga a Miquel de Vera sobre adzembler de la casa del señor rey missions del cami que han fet amb el rey de Navarra portant de la ciutat de barcelona y antes pasando por la Cartuja de Portaceli porque traen a Valencia VI carregues de la capella e reliquies del dit senyor

En el ARV en el Mestre Racional registro 8786 pag XXI delante y detrás

Item done a Miquel de Vera sobre adzembler de la casa del senyor Rey la quantitat defora posada la qual li era deguda ab albarà de escribà de ració de casa del dit senyor, escrit en Valencia a XVI dies del mes d'abril del any MCCCCXXXII per lo loguer e messions de X besties de bast e V de sella e per la promisió de les homens a peu que tensaren de aquelles les quals de manament del dit senyor foren preses e messes en loguer de la Cort de la ciutat dejja dita en lo dit mes d'abril per raho del camí que ha feyt ensemps ab lo rey de Navarra portant de la dita ciutat e anant al Monestir de Portaceli. E mes per VI besties de bast e I de sella que havien portat de la ciutat de Barchiona en lo dit temps (...) a la dita ciutat de Valencia VI carregues de la capella e reliquies del dit senyor e en la de sella havia cavalcat (...) estola de la dita capella que acompanya per tot lo camy les dites reliquies. Segons comprar per lo dit albarà lo qual cobry.

DOCUMENTO 31

1432, Abril, 6. València

Paga a Pere de Mora del monasterio de Santes Creus lochiment de la capella mayor del rey el por portar todo lo que había en la capilla real de Barcelona en los meses de marzo y abril.

ARV en el Mestre Racional registro 8786 pag 34 v

Done al frare Pere de Mora del Monestir de Santes Creus lochiment de la capella mayor del Rey per lo abat del Monestir quy es capella major del dit senyor. Escrit en València a VI dies del mes d'abril del any MCCCCXXII per les messions realizades en lo mes de mars e abril del any MCCCCXXXII per portar tota la capella del Palau royal de Barchiona entro a la mar e metre part de aquella en la nau del dit senyor apellada sant Jordi als seganya. E part en la galea real. E de traure lo cofre e (...) de la dita galea a sant bertrand quan lo dit senyor hixque d'aquella a benservir missa e tornarlo dins de la dita galea. E de traure-ho altra vegada en lo Guerau (en el Grao) de València e portar al real LXXIII pesos barceloneses e X pesos IIII drs Reals de Valencia.

DOCUMENTO 32

ARCHIVO DE LA CATEDRAL DE VALENCIA

35:23 PRETENSIONES MODERNAS SOBRE INVENTARIO DE RELIQUIAS Y ALHAJAS
POR EL AYUNTAMIENTO

Arzobispado de Valencia

Ilmo Señor:

En este dia acabo de recibir por mano del Señor Síndico del Ayuntamiento de la Ciudad una comunicación que a la letra dice así: que existiendo en la Catedral una imagen de plata con su correspondiente anda también de plata y varias reliquias, cuyas alhajas sólo como depósito las tiene la iglesia, siendo propiedad de este municipio y conviniendo que en todo tiempo pueda acreditarse dicho derecho de propiedad, atrevome en nombre del Ayuntamiento de mi presidencia a suplicar a su señoría se sirva designar día y hora para levantar un acta en la cual se detallen las susodichas reliquias y alhajas, según hasta el presente ha venido verificandose al efecto= y para su conocimiento tengo el honor de remitirle la adjunta certificación librada en vista de documento que abren en el archivo del Ayuntamiento= Dios que VEI ml al Valencia 26 de Marzo de 1873= el alcalde= PCº de P gris= excelentísimo Señor arzobispo de esta diocesis= Valencia 3'= me expreso

pues a trasladarle a VEI acompañando original la certificación, a que hace referencia a fin de que confrontando el inventario que esta contiene con los antecedentes que existen en el Archivo de la Santa Iglesia Metropolitana de Valencia se sirva VEI consultarme su contestación brevemente.

27 Marzo 1873

Ilustrísimo Señor:

Su Ex Itrísima en 27 de Marzo pasado se sirvió trasladar el oficio que el Excelentísimo Ayuntamiento habrá dirigido a VM. a fin de que se dejaran designar día y hora para levantar un acta en la cual se detallen algunas reliquias y alhajas que pretende el municipio ser de su propiedad y tenerlas en depósito el ilustrísimo cabildo, fundándose en la práctica establecida de inventariar las dichas alhajas.

El que suscribe ha registrado los antecedentes sino detenidamente por la perentoridad de tiempo al menos con alguna escrupulosidad para poder informar a VM. en razón al cargo de archivero que desempeña por nombramiento de la corporación y resulta que en 15 de octubre de 1732 hizo el Ayuntamiento pretensión y más explicito en aquella época que al presente la apoyaba en que el rey D.Alfonso V dio en depósito al Mossen Guillem de Vich apoderado suyo especial, al cabildo eclesiastico y magistrado secular el cuerpo de San Luis y más reliquias.

2º Que en 27 de octubre de 1450 el Racional de la ciudad propuso al municipio que algunas reliquias que eran de este cargo especial estaban en la Iglesia Mayor le encargasen al cabildo para su custodia y se le negasen a tenerla en esta forma se entregasen y colocasen en la capilla del Ayuntamiento

3º En 1506 D.Fernando adeudó una cantidad a la ciudad en la concordia que otorgó con la misma diferentes lugares de su matrimonio y las dio en prenda las joyas y reliquias que Alfonso V había depositado en la Capilla Mayor.

En 1506 se reconoce tener las reliquias en depósito por pertenecer a la ciudad y se hace inventario en 1507, 1510, 1516.

4º Que el día 15 de Febrero de 1506 se hizo inventario de las santas reliquias del que se hizo cargo el entonces magister o subsacristá de la Santa iglesia, reconociendo tenerlas en depósito por pertenecer a la ciudad: igual inventario se hizo en 13 de Junio de 1507,

en 27 de Abril de 1510, en 9 de Abril de 1516, en el que accadió el magister la denuncia del propio fuero.

En 29 de Abril de 1524 se hizo otro inventario y en 19 de Septiembre de 1558 hizo un inventario que es el que la ciudad en su oficio presenta como último y acompaña copia; no obstante que en 6 de Octubre de 1667 la ciudad emperó otro inventario que no se concluyó por ser hora tarda según asegura otra causa muy diversa.

Hecha esta suscinta realación de los hechos para el debido esclarecimiento de la cuestión debe tenerlo presenta que el Señor Rey Don Alonso hizo los depósitos en esta santa Iglesia 1º el 11 de Abril de 1424 hizo un depósito como aparece en el protocolo de Jaime Pastor escribano del ilustrísimo cabildo a folio 149 en el que depositaron como se ha dicho el apoderado del rey, el cabildo y el municipio cuyas reliquias se hallaban encerradas en una caja de tres llaves que se conserva en el Archivo Superior.

El segundo depósito se hizo a sólo el cabildo en 18 de Marzo de 1437 por el Señor D.Juan de Navarra apoderado y lugarteniente de D.Alonso Rey de Aragón y se depositaron las reliquias del Santo Cáliz, Camisita, Veracruz grande, brazo de San Luis y otras, lo que se comprueba con la escritura de entrega que escribió Jaime Monfort escribano del Cabildo.

El depósito de 1424 en el que tenía otra de las llaves la ciudad fue revocado por el mismo Rey en 4 de Septiembre de 1426 lo que se comprueba por la escritura recibida a dicho dia por Juan Llopis escribano del ilustrísimo cabildo, espresando en la 1ª la voluntad de hacer donación absoluta a la Iglesia del sagrado cuerpo de San Luis, cuyos adornos y joyas de la caja o urna pignoraba por prenda de 30000 sueldos; y en la segunda escritura mandaba se entregaran al cabildo la llave de la caja como en el acto se efectuó.

La ciudad pide el inventario en fuerza de la pignoración que hizo el Rey D.Fernando de todas la joyas y adornos de las sagradas reliquias que su tio D.Alfonso depositó en esta iglesia, lo cual esta destituido de todo fundamento en fuerza de la razón que se indican 1º las joyas y adornos de las reliquias staban ya apignoradas al cabildo y no estinguida la deuda el Rey parece que no debía darlas en prenda a la ciudad y caso de darse se adueña del derecho que en iguales títulos que el prior est tempore potions est jure. 2º El depósito del cuerpo de San Luis se confirmo con autoridad apostólica. 3º porque en ya propio de la iglesia por las dos escrituras citadas 4º Así Aparece un notal que se conserva en la curia eclesiastica en la que se expresa la donación, bula y fucta que se hizo por la confirmación por su santidad de otra donación 1430. Aparece pues que la

ciudad no puede hacer inventario de las reliquias que el Rey D.Alfonso depositó en 1424; ahora ¿podrá tomar inventario de las reliquias del segundo depósito que efectuó D.Juan de Navarra en 1437? Para la resolución de esta cuestión es necesario antecedentemente presuponer la resolución de otras cuestiones, prescindiendo de los fundamentos como únicos y de la disciplina de la Iglesia respecto a la extracción y traslación de reliquias que el cabildo ya expuso al ayuntamiento en 1732 se concretará el que informa al depósito de 1437. El Señor Rey D.Juan de Navarra hizo el depósito al nombre del rey D.Alfonso y no fijó que fuese temporal o perpetuo, las reliquias deben estar depositadas en las iglesias, y de ellas no deben extraerse sin previo decreto de la santa apostólica cuando son reliquias que merecen gran veneración.

La escritura de transacción a que hace referencia la ciudad es la celebrada con el Señor Rey D.Fernando en 1506 y asegura el Ayuntamiento que fueron apignoradas las Santas reliquias o mejor dicho las prendas y adornos de las mismas. Respecto a las Sagradas reliquias no cabe la apignoración porque están fuera del comercio de los hombres, más respecto a las joyas destinadas al culto sagrado, si no podía mirarse como prohibida, al menos es odiosa su enagenación y opignoración, cuando no se da lugar a calificación más dura, como demuestra el padre Luis de Molina en su tratado de justicia et jure, tomo 2º disputación 530. En su consecuencia la opignación de las joyas y adornos de las santas reliquias hechas por D.Fernando en 1506, recaía sobre cosas que no podían opignorarse por la naturaleza de las mismas o porque no pareciera procedente y decoroso cuando no se pueda declarar de ilegítima la opignoración de las joyas.

Pero hay otra razón de mayor fuerza y valía, la concordia se puso en práctica en 1506, la ciudad empezó a cobrar los oros que entonces se le concedieron y en 1567 pasaron a Valencia los visitadores de D.Pedro Claver y D.Juan Antonio Ancora y declararon que la ciudad no solamente se hallaba reintegrada si que se había excedido cobrando una de sus deudas, cobrando sobre ellas más de 90000librascuya provisión despues de obtener letras inhibitorias lejos de deducir con mayor esfuerzo su otro se sujeto apartase de la consignación hecha a su favor en real carta de 30 de Marzo de 1570 se le mando abstener de las cobrauras de las consignas que le correspondan por la concordia; sin embargo de ello conservó por algún tiempo la jurisdicción que le atribuía la misma concordia sobre la villa de Beniguail, Puebla y Paterna hasta que fue despojado de ella en virtud de sentencia del consejo supremo de Aragón y con esto se apartó del único residuo que le quedadba de la concordia de 1506. La opignoración que hizo el Rey D.Fernando fue por causa de deuda, estinguida esta, está estinguida la opignoración

porque el accesorio siempre sigue a su principal. Lo que causa pudo motivar el que se efectuaran los inventarios hasta 1658?. No esta en concepto del que suscribe que el que la ciudad estaba en posesión de parte de las cesiones de la concordia hasta 1665, y por ello si el cabildo lo toleró hasta 1658 en 1667 aparece emperado el inventario y no se concluyó manifestando la ciudad que fue por hora tarda. Deja a la consideración del Ilustrísimo cabildo a que se refería lo tardío de la hora que era sin duda a que despojaba la ciudad de todo dio a la deuda, cesaba también la opignoración que el cabildo no rechazó y toleró firmase el magister los inventarios para cortar mayores males; pero eran inventarios que en 161 años solo se efectuaron en cinco ocasiones y hacía el inventario el magister por manera que firmaba dos inventarios uno el trienal que hacía el ilustrísimo cabildo por todas la reliquias y otro el ayuntamiento cuando lo podía y en ambos se obligaba a la restitución de las reliquias a su dueño, llegando las loigencias de la ciudad en el inventario de 1516 a pedir la renuncia de fuero del magister.

En fuerza de estas razones y otras que no se ocultan a la superior penetración de Usted opina el que suscribe puede elevarse una atenta comunicación a I.E.J. en la forma que pareciese más conveniente atendidas las actuales circunstancias pues cuanto se deja dicho solo sirve para presentar los antecedentes a fin de que el ilustrísimo cabildo pueda acordar lo que fuere de su agrado que será lo más conforme a justicia.

35:24 DUPLICADO MINUTA DE LA ANTERIOR.

35:25 Derecho del ilustrísimo cabildo para no permitir que el magistrado secular tome inventario de las 18 reliquias.

Manifestación del derecho que assiste al cabildo de la santa iglesia metropolitana de valencia para no permitir que el magistrado secular de la misma ciudad tome inventario de las sagradas reliquias, depositadas en esta iglesia por el señor rey D.Alfonso III de Valencia y V de Aragón.

1º En el día 15 de Sept, de 1732 manifestó la ciudad al cabildo el ánimo, en que estaba de tomar inventario de diferentes santas reliquias, custodias en la sacristía de esta igls por entender que la sufragara para este intento varios instrumentos cuyas copias autenticas sacadas de los originales que paran en su archivo exhibia el cabildo, Constata al parecer:

2º Lo Iº: Que en día once de Abril de 1424 el señor rey D.alfonso V de Aragón entregó por depósito a Mossen Guillem de Vich, apoderado suyo, al cabildo eclesiastico y magistrado secular de valencia el sagrado cuerpo de San Luis obispo de tolosa y otras tantas reliquias, cerradas todas en un arca bajo tres llaves que repartió entre los mismos que se encargaban del depósito.

3º Lo IIº: Que en el día 27 de octubre de 1430 el racional que entonces era de la ciudad hizo una propuesta a su consejo para que algunas santas reliquias que eran de la ciudad, y estaban sin especial encomienda en la Iglesia de Valencia se encargasen determinadamente a su cabildo, y en caso de negarse a tenerlas en esa forma se extajasen de la iglesia y se colocasen en la capilla de la ciudad, adornandola antes decentemnete y cerrandola con un vexado para su custodia, todo lo cual mereció aprobación del consejo.

4 Lo IIIº: Que en 14 de julio de 1506 el señor rey D.Fernando el católico para satisfacer a la ciudad 40 escudos que la debía la hipotecó en el capítulo numero 3, de una concordia que otorgó con ella diferentes villas y lugares de su real patrimonio las ventas del quinto del pescado, Zuema, Peage y otros, y dio en prenda las joyas y adornos de todas las santas reliquias que el señor rey D.Alonso, su tio había depositado en la iglesia de Valencia, suponiendo que en virtud de otros contratos entecedentes con la ciudad,, los cuales quería confirmar de nuevo el cabildo habia ya entregado a la ciudad misma el sagrado cuerpo de San Luis.

5 Lo IVº: Que el día 5 de Septiembre del mismo año la ciudad tomó inventario de diferenciaes santas reliquias al magister o subsacrista que entonces era de la sta igls. Metropolitana. El cual confesó tenerlas por encomienda de la ciudad y la ofreció restituirlas sin dilación alguna, siempre que las pidiese obligando a este fin todos sus bienes.

6 Lo Vº: que en 13 de Junio de 1507 el magister a requisim de la ciudad la hizo la misma confesión y obligación del año antecedente.

7 Lo VIº: Que en 27 de abril de 1510 los jurados o regidores que acababan entregaron a los nuevos las llaves de las reliquias.

8 Lo VIIº: Que en 9 de diciembre de 1516 la ciudad registró otro inventario de reliquias con el magister y este a la obligación y confesion de su antecesor añadió la renuncia del propio fuero.

9 Lo VIIIº: que en 29 de septiembre de 1524 la ciudad tomó al magister otro inventario en todo semejante al primero.

10 Lo IXº: Que en 19 de septiembre de 1658 la ciudad repitió todo lo mismo con el magister.

11 Lo X: Que el 6 de octub. de 1667 la ciudad empezó otro inventario aunque no lo concluyó por ser hora tarda.

12 Con todos estos fundamentos pretendia ahora la ciudad abrir nuevo inventario de las Santas Reliquias, y parece no podría resistirse a ello el cabildo, sin que con urgentísimas razones probase; o que la ciudad no lo había podido hacer antecedentemente y que por tanto se debería atajar este abuso o que si antes habia tenido la facultad competente para hacerlo no la tiene ya ahora.

13 por esto pues deberá tenerse presente que son dos los depósitos de diferentes santas reliquias hechos a esta iglesia por el señor rey D.Alfonso en aquellos tiempos

14/ El primer depósito se hizo el 11 de abril de 1424 y en el se encargaron al apoderado del mismo rey, al cabildo eclesiastico y magistrado secular de Valencia el Sagrado cuerpo de San Luis, y otrs santas reliquias para que se conservasen en la Santa Iglesia de Valencia. Consta así del instrumento, cuya copia autentica presenta la ciudad, como del que original se hallaba en el archivo de nuestra iglesia en el protocolo de Jaime Pastor escribano del ilustre cabildo que comprende desde el año 1425 hasta el de 1426 fol 149.

15/ El segundo depósito se hizo a solo el cabildo en el dia 18 de Marzo de 1437 por el Rey D.Juan de Navarra como apoderado y lugarteniente general del señor rey Alfonso V en los reinos de Aragón; y en él se depositaron las reliquias del Santo Cáliz, camisita de Cristo nuestro señor, vera cruz grande, brazo de San Lucas y otras, que todas se entregaron al cabildo, por inventario consta por la escritura de entregó, que recibió Jaime Monfort escribano del cabildo y se halla en el primer libro de sus notales que empieza en 1437 y concluyen en 1439 al expresado dia y año.

16/ No parece que en la propuesta que hoy hace la ciudad al cabildo se comprehenderan las reliquias del primer depósito porque jamás la ciudad las ha colocado en sus inventarios, pero con todo, como la propuesta es general, y al cabildo asisten especiales razones para no permitir que se tome inventario de las referidas reliquias sera preciso mostrar en primer lugar: que las reliquias del primer depósito no las puede inventariar la ciudad y en segundo hacerles lueni de las reliquias del segundo depósito que de tampoco a de hacer inventario.

PRIMERA PARTE

LA CIUDAD NO PUEDE TOMAR INVENTARIO DE LAS SAGRADAS RELIQUIAS DEPOSITADAS EN LA CATEDRAL DE VALENCIA POR EL SEÑOR REY D. ALFONSO AL AÑO 1424

17/ Todo el fundamento, sobre que podría la ciudad apoyar esta pretensión ha de nacer, o del entrego que el rey D.Alfonso la hizo, cumulativamente con el cabildo al año 1424 o de la oppignoración de las joyas que la hizo el rey d. Fernando al año 1506 donde supone que el cuerpo de San Luis estaba ya en poder de la ciudad y lo confirman de nuevo. Tendremos probada nuestra proposición con sólo desvanecer ambos fundamentos.

18/Y primeramente por lo que mira al entrego que hizo el Señor rey de Aragon D.Alfonso es constante que le deshizo y revocó para la ciudad dos años después en el de 1426 al día 4 de sep. el Rey mismo, consta así de dos escrituras recibidas en los expresados día y año por Juan Llopis escribano del ilustre cabildo y se hallan en el archivo de nuestra iglesia, la primera en el prtocolo de este escribano que comprende de los años 1424 a 1426 y la segunda en su libro de notales de sus mismos años.

19/En la primera escritura pues da el Señor Rey D.Alfonso al cabildo las joyas de las sagradas reliquias que había depositado dos años antes en esta iglesia por prenda de 30 0 sueldos que le quedaba debiendo de 40 0 que había tomado prestados y expresaba su real ánimo de querer entregar por donación absoluta a la iglesia el sagrado cuerpo de San Luis cuyos adornos y joyas la oppignoraba...

20/ En la segunda escritura pasa aún más adelante y dire que al cabildo de Valencia entendía y quería dar el dicho cuerpo que en el día de hoy continuando su intención y propósito mandaba que la llave de la ciudad se entregase al cabildo, como entonces mismo se ejecutó: que mayor exprsión de una donación absoluta hechapor el rey al cabildo. La probaremos aún con más robustos funadamentos en adelante; pero quando ahora no se confiesse tanto se aura por lo menos de confessar una revocación manifiesta de qualquiera acción, v dxecho que antecedentemente pudiera competir la ciudad.

21/ En orden a la oppignoracion que hizo el rey D.Fernando a la ciudad de las joyas y adornos de las sagradas reliquias depositadas por el rey D.Alonso su tio en esta iglesia; de las cuales suppose que el cabildo havia entregado ya antes a la ciudad el sagrado cuerpo de San Luis, como a la verdad lo executo en virtud, de real Orden expedido en 25 de Abril de 1499 que exta en el archivo de nuestra iglesia en el primer libro de

Notales de Jayme Esteve escribano del cabildo, facilmente se podrá probar que no sirve de fundamento para que la ciudad tome inventario de estas sagradas reliquias.

22/ Lo 1º: Porque las joyas de este deposito estaban oppignoradas a la iglesia antecedentemente, y no hallandose, como no se halla, extincta la deuda porque se oppignoraron, no parece, que las podía el rey dar en prenda de otra deuda a la ciudad.

23/ Lo 2º: Porque el deposito del sagrado cuerpo de san Luis, luego, que estuvo hecho a la iglesia se confirmó con autoridad apostólica por interponer la suya al año 1425 el Cardenal de Fox, legado entonces del Papa en estos reynos(P.3.2.13. Cap.22), según refiere Gerónimo de Zurita en sus annales; y no es creyble que un deposito hecho con toda esta solemnidad se deshiciese a lo menos sin otra semejante.

24/ Lo 3º: Porque el Sagrado cuerpo de San Luis obispo era propio de la iglesia y dado a ella absolutamente. lo qual no solo consta de las dos escrituras citadas a los num: 18=19=20, sino también de una nota que se halla a la pag. 36 del libro custodiado en el archivo de la curia eclesiastica de esta ciudad con el título: Liber colationu et aliorum curia eclesiastica Valentina del año 1430; i su copia autentica esta en el archivo de nuestra iglesia en el armario detras de las Bullas cax. 1º Lis A.n. Sentida literalmente del idioma valenciano en que se halla, al castellano, es del tenor siguiente:" De parte del muy reverendo padre en cristo el Señor D.Alonso por la gracia de Dios obispo de Valencia os notificamos, como el señor rey por su gran benignidad con bulla apostolica y en autoridad de nuestro Señor el Papa he dado el cuerpo de San Luis a la seo de Valencia; por la qual cosa el el dicho señor bispo ha deliberado conducir oy despues de visperas con solemne procesión, en la qual estara el dicho señor rey, al contorno de la dicha seo el dicho cuerpo santo. Y para que de nuestra asistencia consigais algún premio espiritual, el dicho señor obispo por authority de nuestro Señor el Papa concede a todos los verdaderos penitentes, y confessados, que estaran en la dicha seo para acompañar la dicha procession, cien dias de perdon, y por su authority ordinaria concede quarenta. Certificamos esto para que podais ganar las dichas indulgencias a salvacion de vuestras almas".

25/ La antigüedad del caracter, la expression de esta nota, o edicto, todo el contexto del libro en que se halla, y a que siempre se ha dado entera fe, no permitiré poner la menor duda ni en la donación del sagrado cuerpo, que se expresa, ni en la solemnidad y circunstancias que tan distintamente se refieren. La providencia de sacar Bulla de su Santidad, la celebridad de una procesión tan festiva, la asistencia en ella del mismo Rey, y la liberal concession de tantas indulgencias no se encaminaron al depósito hecho

en el año 24 y confirmado con autoridad del legado apostolico en el de 25. Visto es que habiendo manifestado el Rey su ánimo en el año 26 de hacer esta donacion a la iglesia, y executandola tambien quanto era de su parte se accudio para el valor de ella a la silla apostolica y obtenida Bulla del Papa se dio el complemento a la donación en el año 30 de que es el acta del libro de la curia y celebros con las devidas solemnidades.

26/ Lo 4º: porque el cabildo en la forma que pueden mirarse como propinas las sagradas reliquias ha considerado por tal el Sagrado cuerpo de San Luis, sin otro permiso que el de esta silla apostolica, necessario a todas las iglesias, y especialmente a la de Valencia (Como veremos despues) para la extracción de qualquier reliquia, ha dado algunas del Snto Cuerpo, quando le ha parecido justo: como en estos ultimos años dio una con permiso del Papa Clemente XI: a la Santa Iglesia de Málaga, segun consta de escritura publica recibida por Juan Claver escribano del ilustre cabildo en 24 de Junio de 1720 y con bula del sumo Pontifice Inocencio XIII dio otra al excelentísimo señor D.Nicolas de Cordona, duque de Segorbe y Medinaceli, Marques de Priego etsa con escritura pública del mismo escribano el dia 15 de Abril de 1722.

27/ Lo 5º: Porque la ciudad haciendo inventarios en diferentes tiempos, de las reliquias depositadas por los señores reyes en esta iglesia. Jamás ha inventariado estas reliquias del primer depósito, con sex assi que siempre ha inventariado las del segundo, por donde se hace manifiesto que en orden a aquellas nunca pudo transferirse en la concordia del año 1506 derecho alguno por obstase la donación hecha antecedentemente a la iglesia.

28/ A vista de esto parece que nada podrá ya sufragar a la ciudad, ni su propuesta en el caso presente de vera entenderse, para tomar inventario de estas sagradas reliquias del primer deposito que nunca ha inventariado.. pero deveran antes deshacerse dos reparos que contra lo dicho pudieran offererse.

29/El primero es que si en el año 1430 se hubiera hecho la donación del sagrado cuerpo de San Luis a esta iglesia y se huviera celebrado con tanta solemnidad , no se haria creyble, que en 27 de octubre del mismo año el Racional de la ciudad hiciesse al consejo la propuesta, que queda referida al numero 3 y mucho menos que el consejo la aprobase; pues por una parte no parece que se podía hablear de otras reliquias que de estas del primer depósito no estando aun hecho el segundo; y porotra es constante que todas aquellas demostraciones de gracias por la donación havian sido antes de esta propuesta; pues aunque la citada nota del libro de la curia esta sin fecha, pero las notas antecedentes, y consiguientes a esta tienen la fecha del mes de Abril, y la propuesta es

del mes de octubre. como era possible pues, que el Racional de la Ciudad, ni el consejo ignorassen una tan pública y aclamada donación; o que sabiendola propusiesen que el cabildo admitiese las reliquias, que eran de la ciudad, y estaban en esta iglesia por encomienda especial de la ciudad misma?

30/ El segundo reparo consiste en el entrego, que el cabildo hizo a la ciudad del sagrado cuerpo de San luis en el año 1499 y que segun el Rey D.Fernando suppose en la concordia con la ciudad perseverava aun al año 1506 pues a haverse hecho la donacion en el año 30 ni el rey hubiera podido mandar que se entregase el Santo cuerpo a la ciudad, ni el cabildo lo hubiera podido obedecer si se la mandava.

31/ Ambos reparos son insusistentes: el primero probará solamente, que la propuesta del racional de la Ciudad y la aprobacion del Consejo no podian ser en orden a las reliquias del primer deposito, pues en todo caso era cierto, que ni estas reliquias eran de la ciudad, como se supponia en las rliquias de la propuesta, ni quando quedasse aparte la donación hecha al cabildo, la ciudad tendria en ellas alguna accion, una vez que el rey la havia quitado la lleve en el año 26 como queda dicho en el num.20. Amas que el instrumento, que allega la ciudad, no se dice qual fue el exito de la propuesta, si la resistió el cabildo, si el consejo persistió en ella, y ni aun si llevo a ponerse en noticia del cabildo. Por otra parte, como no se expressan las reliquias de que se hablaba, no es posible averiguar, si havia alguna en la iglesia, de las cuales pudiese entenderse esta propuesta. Porque se ha de establecer pues que se hablava de las reliquias del primer depósito y que con esto se hace inverosímil su donación.

32/ El segundo reparo pudiera parecer más eficaz pero no lo es, pues con la falta de prebendados, que por la mayor parte residian en curatos, en las cortes y fuera de la Iglesia; con el decuydo en los instrumentos del archivo, que despues de muchos años recogio y ordeno en algun modo Juan Alemany diligentísimo escribano del cabildo, era muy facil que la donación del sagradocuerpo hecha en el eaño 1430, se hubiesse borrado de la memoria, y que no teniendola presente el cabildo conveniesse en la entrega. Puede ser también que aún con entera noticia de la donacion se juzgasse entonces por conveniente condescender a la Real oredn, assi porque no podia caber el menos recelo de que el sagrado cuerpo se extraxese de la iglesia donde realmente permanecio siempre, como porque se podia esperar, que mas bien informado el rey sobresehexia de lo mandado; y este debe ser el motivo para que aun en los primeros inventarios dela ciudad no se colocasen las sagradas reliquias del primer deposito. En todo caso, el cabildo con esta entrega no pudo perjudicar a los dxechos que la iglesia

havia adquirido en virtud de una donacion, a la qual ni expresa, ni tacitamente podia renunciar; y assi poco, o nada importara que el cabildo le hiciese quanto es cierto por otra parte que no podía.

Queda pues: QUE LA CIUDAD NO PUEDE TOMAR INVENTARIO DE LAS SAGRADAS RELIQUIAS DEPOSITADAS EN LA IGLESIA DE VALENCIA POR EL SEÑOR D.ALONSO AL AÑO 1424.

SEGUNDA PARTE

LA CIUDAD NO PUEDE TOMAR INVENTARIO DE LAS RELIQUIAS DEL SEGUNDO DEPOSITO HECHO EN LA IGLESIA DE VALENCIA POR EL SEÑOR REY D.JUAN DE NAVARRA AL AÑO 1437.

33/ Esta resolución parecera sin duda más difícil que la antecedente pues sufragando por una parte a la ciudad el título de Oppignorataria de las joyas y adornos de estas reliquias, y por otra la costumbre de tomar tantas veces sus inventarios, no parece se la podra negar en el caso presente esta acción, como no se le ha negado esta aora, sin embargo no se deve entener assi, y para probarlo se establceran antes en distintos párrafos algunas proposiciones que son el fundamento de esta resolución.

S:1

EL REAL ANIMO DEL CATHOLICO REY D.FERNANDO EN SU CONCORDIA DEL AÑO 1506 CON LA CIUDAD NUNCA PUDO SER DE PERMITIR QUE LAS RELIQUIAS SE EXTRAXESSEN POR ENTONCES "DE ESTA IGLESIA".

34/ Dos cosas convencen esta propuesta: la primera es la falta de causas necesarias para la extraccion y translacion de las Santas reliquias: la segunda la falta de las licencias, y facultades que son indispensables para este efecto. No se puede negar que estraher de un templo las sagradas reliquias es una de las causas mayores, que no pueden hacerse sin motivos muy urgentes: aun hablando generalmente de la reverencia debida a los sepulcros para no extraher de ellos los cadáveres decia el emperador Justiniano: Lapidem hinc movere, et terram sollicitase, et cespitem vellere proximum sacrilegis maiores semper sabuerunt: H. de Sep. Viol. Bien se dio algun tiempo en la christiandad, que con solo el motivo de recoger limosna para la fabrica de una iglesia se conducian por varias provincias las reliquias de aquel Santo a cuyo honor se havia de erigir el

nuevo templo, como que se quisiera, que el santo mismo mendigara para su culto. Singularmente se observó esta cortumbre en los siglos XI, XII y XIII. Como advierte Ms de Fleuri y el padre Luis Thomansino. (Fleur. Itist. eccl.t.14; c.66. an 1112; Thomas de Vet et Nov excl. discipl. P3, L.1, C 74. ml.b. et 7). Pero prescindiendo de los fervorosos conatos, que aplicaron muchos prelados y concilios para atajarla, ¿quánto contaría en ella al espíritu de la iglesia?

35/ No es menester más para conocerlo, que atender la conducta del incomparable pontífice San Gregorio (Gregorio 14. Ep.30) a quien los ruegos de los mayores príncipes no se favorecían bastante para remitirle reliquia de algún santo a quien tal vez habían exigido santosísimos templos, y lo más era imbiarles algún lienzo, o paño santificado con su contacto como lo hizo con la emperatriz Constantina hija del Emperador Tiberio y Mujer del Emperador Mauricio. Hablaba el Santo instruido en este asunto así de aquel conocimiento que había adquirido su maravillosa sabiduría como del que la experiencia le había enseñado con los fatales escarmientos que refiere el mismo del tiempo de su Pontificado, y de su predecesor a los que no procedían con toda esta detención y reparo.

36/ De la misma suerte también muy adelante del s.VIII el Sumo pontífice Adriano I: escribía al emperador Carlo Magno, escusándose de remitir las reliquias de un santo (Hadx. 1 infragm. Ep ad Imp Carlo Mag) Nos sicut iam dudim vovis direximus per venerationem territi nullo modo audemus ex ipsius Sanctorum Corporibus amplius quid exagitare. A todo esto parece que debería obligar la justa veneración que se merecen las sagradas reliquias y los escarmientos que la experiencia ha mostrado de venerarse por verdaderas las que no lo eran, causando la fácil extracción de ellas y su libre translación de un templo a otro, como solidamente lo convence el erudito padre Juan Ferrando en su insigne obra: *Disquisitio Relicaria*. (Fer.Disq.Reliq. Lib 1 Cap.7).

35/ No queremos decir con esto que no pueda llegar el caso de extraer y transferirse las santas reliquias. Es antiquísimo en la iglesia el Vicio de las translaciones y aun de las reliquias mismas de San Pedro y San Pablo de que lo negó San Gregorio (Gregorio loc. cit.) hablamos haberse hecho una translación a la mitad del s.III según se collige del antiguo calendario Romano que publicó el sabio Bucherio el día 30 de Junio y lo convencen los dos insignes cr

45- No queremos decir con esto que no pueda llegar el caso de extraer y transferirse las santas reliquias es antiquísimo en la Iglesia el rito de las translaciones y aun de las reliquias mismas de San Pedro y San Pablo de que lo negó San Gregorio (S.Gregorio

loc. cit.) hablamos en ese hecho de una traslación a la mitad del s.III según se collige del antiguo Calendario romano, que publico el sabio Bucherio al dia 40 de Junio y lo convencen los dos insignes críticos D. Teodorico Ruinart y Antoni Pagi. En tiempo mismo de San Gregorio se transfirieron algunas santas reliquias como la prueba de San Juan de Mabillon y lo que es mas interviniendolo y aprobandolo el mismo Santo de cuyos testimonios lo auguyen los benedictinos de San Mauro adornaron la edición ultima de sus obras. Decimos solamente que sin causas muy grandes no dben extraerse de un templo las sagradas reliquias.

notas al margen: Ruin. act. mart pag. 692 ad an 258 pagi ad an 258/ Mabill in pref av a sec benedict/ in Not adept 40 lib 4 ep)

48- Asi lo reconocen concordentemente todos los escritores y el derecho mismo en el Can. Tribus de Consec. Dist 1 previene ya las causas, que pueden cohonestar una translacion, estas se reducen a tres y son: la 1 el peligro que amenaza de profhanacion o destruccion de un lugar por las guerras o persecuciones, incendios o otros infortunios. Y por esta causa vemos que se transfirieron a gracia las reliquias del profeta Samuel y a Constantinopla las de San Andres, San Lucas y Thimothes como refiere San Geronimo (Hieron advent vigilant).

49- La 2 causa para la traslacion de las Santas reliquias es la estrechez del lugar que no permite venerarlas decentemente. Y por este motivo San Martin obispo transfirio de un templo a otro las reliquias de su predecesion San Gaciano, San Perpetuo las de su predecesion San Martin, san Odon las de San marcelo obispo de Paris y San Lenfredo abad las de San germano obispo de la misma iglesia.

40- La 4 causa es la malicia de los habitantes en cuyo castigopuede privarseles de las santas Reliquias como por esto se entiende que se transfirieron las reliquias de San Bartolome desde lipasi a Benevento. Y a estas tres causas añaden oras algunos, que es la extraordinaria devoción de un pueblo para con algun santo especialmente en ocasion de exigirle nuevo teemplo y experimentar su patrocinio con frecuentes milagros. Por lo qual San Martin transfirio desde Agarino hasta Hamado San Mauricio algunas reliquias de los santos martires de la legion Hebea con que ilustro y adorno su iglesia de horus y otras.

41- Sin estos relevantes motivos no deven transferirse las sagradas reliquias, y por esso como observa el sabio obispo Andrés (saus cap 24 Apper) Du sausai la Iglesia celebra poquissimas translaciones, tantoque en el martirologio romano se sería tan solo 22 (Diet de fest propr L1, c.8, g.4) segun lo advierte el dirigente padre Caxtor Guyeto. La misma

gravedad de las causas que son menester para privar a un templo de sus sagradas reliquias imposibilita extraerla frecuentemente y no permitiéndose sacar con facilidad y no pueden ser muchas las traslaciones que la iglesia celebra.

42- Ahora, que causa había pues al año 1506 en que el católico Rey D. Fernando opignoro a la ciudad las joyas, y adornos de las reliquias del segundo depósito para convenir en que se extaxesen de una iglesia como la de Valencia después de conservadas en ella no menos de 69 años? Ciertamente es que lo que podía ser causa para la opignoración de las joyas no lo podía ser para la extracción de las reliquias. El instrumento mismo de la concordia es una demostración evidente de que el real ánimo no fue de permitir semejante extracción cuando no lo expresa en manera alguna. Y si esta facultad en que el rey quizás pudiera fundarse así en los derechos en que había sucedido al señor rey D. Alfonso su tío, como en la soberanía y grandeza de su magestad, como se podrá pretender que pudiera transferirla a la ciudad. No solamente es increíble en el real ánimo, que concediese a la ciudad el permiso de extraer por entonces las sagradas reliquias; pero ni aun, que le diese la facultad de extraerlas en adelante, y cuando hubiera bastante causa, pues este conocimiento cuando pudiera pertenecer al rey, no podría en manera alguna a la ciudad.

44- Ahora, que para esta facultad, y permiso (y esta es la segunda prueba de nuestra proposición) está ya prevenido por los sagrados cánones, a quien debe acudir para obtenerla. Sabida es en este supuesto la disposición del concilio de Maguncia celebrado al año 814: cuyas palabras se transcriben en el auto 47 de la Dist 1 de Conservación. *Corpora Sanctorum de Loco ad Locum nullas prosumat transfere sine concilio principis et episcoporum sanctoque synodi licentia.* En este lugar se prohíbe la extracción de las sagradas reliquias por el consentimiento solo de aquella persona magistrado o comunidad a quien en algún modo pueden pertenecer y se pide como indispensable el consentimiento del príncipe, del obispo y del sínodo que deben congregarse para examinar las causas y circunstancias de la extracción.

44- En orden al consentimiento y permiso del príncipe, si bien algunos han entendido que es suficiente el consentimiento del príncipe secular, especialmente en las iglesias del real patronato (Glossa ad citan disti 1), qual es la de Valencia; pero comunmente se entiende que ha de ser el summo pontífice. Y así parecer lo han entendido el concilio provincial de Bourgues al año 1584. *Non transferatum sanctorum reliquia sine auctoritate sume pontificis, del episcopi del concilii.* El de Aquilona el año 1596 *corpora sanctorum transferi quide non possunt sine sedis apostolicae licentia.* Lo indica el Santo Concilio de

Trento en las palabras que se expenderan mas adelante en el 2ºS.N. Los catolicos reyes de España parece que han jugado siempre lo mismo y sin salir de la iglesia de valencia vemos que el Señor rey D.Alfonso assi para depositar en esta al año 1424 el sagrado cuerpo de San Luis, como para el entrego que nuevamente se hizo en el año 1440 acudio al legado del papa y al Papa mismo. Por si acaso podia haber en esto lamenor duda. La santidad de Sixto V en el año 1589 instandolo y pidiendolo el cabildo de esta santa iglesia expidio un descriptio para que no pudiera extraherse reliquia alguna de su sacristia sin el permiso de la santa sede. Hallase esta bulla en el archivo de nuestra iglesia en el armario de las Bullas Caxon letras.

45- Pidiese tambien en el canon mismo del concilio de maguncia, la licencia y facultad del obispo: y esta es indispensable, como la calidad de juez, que le compete segun la deffinicion del santo concilio de Trento en lo tocante a la veneracion de las sagradas reliquias. en muchas partes deve darse esta licencia por escrito, segun lo ordena el santo cardenal Borromeo en sus concilios provinciales IV y VI y en algunas se pide con tanto rigor, que sin ella aun el sacar en procesion las sagradas reliquias se prohíbe consta pena de descomunion mayor late sententia ipso facto incurrenda como en el sinodo diocesano de Tarragona en el año 1704 (fit 24 Const 4)

46- Ultimamente la facultad del Sínodo que se pide en las palabras del canon maguntino se consideró en algun tiempo por tan precisa que no solamente prohibia sin ella qualquiera extraccion perpetua de las sagradas reliquias que en un templo havia de quedar privado de ellas para siempre, sino que aun para extraherlas temporalmente y no más que para dexarlas en alguna otra iglesia solo una noche como solía practicarse en las calamidades publicas en que se hacian procesiones de rogativas era menester que se congregase el sinodo y que expedidas las causas por los padres, si parecian justas concediesen la facultad para semejante extraccion. (Marth de antig. monach vit lib 5 c 16). Observa esta costumbre el celebre D.Edmundo Manohone y la confirma con los testimonios que allega de reynario en el libro de los milagros de San Gislano. de Gisleberto en los milagros de San Amando, del escritor de la vida de San Humberto y de la historia de la translacion de san Marcelo que transcribe el padre Juan Bolando el dia 15 de Enero. y aunque hoy no estan en uso todas estas circunstancias ni generalmente se reconozca esta obligacion de congregar sino para cualquier extraccion de sagradas reliquias pero a lo menos quando en las causas y circunstancias de la extraccion ocurra alguna duda grave, devera el ovispo consultar a los demas obispor de la provincia, segun lo dispuesto concilio pidentino.

47- De todo esto facilmente se puede colegir que la facultad de extraer al año 1506 las sagradas reliquias depositadas en esta iglesia no podra entenderse concedida a la ciudad en virtud de una oppignoracion hecha a la misma por el catholico rey D.Fernando para suplemento de las copiosissimas hipotecas que se le havian consignado para mayor seguridad de la deuda. De nada se havia dado cuenta a la sede apostolica, nada se puso en noticia del ordinario ecclesiastico de esta ciudad, y ajustandose todo entre solo el rey D. Fernando y el magistrado secular de Valencia, no se hizo mas formalidad en este assunto que el que pudo hacerse para la transportacion de las hypothecas consignadas a la ciudad misma, las jijas y adornos de las sagradas reliquias, le concediesse tambien la libre facultas de extraerlas ?¿. No parece que pueda en manera alguna considerarse por verosimil.

48- Pero dira alguno: Todas estas razones pudieran convencer el assunto, quando se tratara de unas reliquias, cuyo deposito hubiera sido perpetuo, pero las que se conservan en nuestra iglesia por el deposito del señor D.Juan rey de Navarra no pueden decirse depositadas perpetuamente. La muerte sucedida en Valencia de D.Antonio Sanz pavorde y canonigo de esta santa iglesia y capellan mayor del señor rey D.Alfonso, a cuyo cargo estaban estas santas reliquias veneradas hasta entonces en la capilla real fue el motivo de entregarlas a nuestra iglesia para su mayor seguridad y custodia pero con la obligacion de conservarlas y restituirlas siempre que se pidiessen.

49- Un entrego hecho en estas circunstancias no parece que es más que temporal, y no siendo perpetuo no quedara comprendido en estas disposiciones canonicas deducidas antes para las causas y facultades necesarias en la extraccion de sagradas reliquias, pues es doctrina y parece bastante fundada de algunos escritores que todas essas leyes de los canones deven solamente entenderse del deposito perpetuo de reliquias (Rodrig Quest can et regul t4 g55 a2) Assi lo deducen de la ley X cod de reliquias et sumpt fun: Si necdum perpetua sepultura Gorgus traditum est trnslatinem eius facere non prohibenis. Y lo mismo se dispone en la ley 40ff eodem sio y en la ley 4ff de septViol S Non perpetua sepultura.

50- repite la negacion a dar las reliquias.

51- Habla del canon del concilio de Maguncia:

52- Aplica la ley de Maguncia al depósito temporal: porque no se pueden estar llevando de un templo a otro ya que sería perjudicial para ellas.

54- sigue explicando lo que sufrirían poniendo ejemplos.

54- íbidem

55- En el depósito de 1447 por don Juan de Navarra no se explicó determinación alguna, en que se destinassen las sagradas reliquias para otra iglesia, y aunque a esta no podía hacer un entrego absoluto obrando con solo el título de apoderado del Señor rey d. Alonso ni entonces ni después se manifestó el más ligero indicio de extraerlas. Que se impidiera la cláusula de obligación en el cabildo para restituirlas cuando el rey las pidiese era muy conseqüente a nombre de substituto en que lo haría el rey D. Juan, y a la atención que debía a su principal, pero era indispensable también que dentro de un tiempo proporcionado para informar de todo al señor rey d. Alonso, ausente entonces en las guerras de Nápoles se tomara providencia para extraerlas.

56- Quien podrá dudar, que al señor Rey D. Alfonso se le informaría de todo, para que diese a las sagradas reliquias aquel destino que le pareciese más conveniente. Lo cierto es que si no se le dio este aviso, el silencio mismo y la omisión hacia que el depósito antecedente no se deviese mirar como temporal, por más que en el se pusiese, la cláusula expresada que no parece se podía omitir atendidas las circunstancias. i si por otra parte esta noticia se pasó al rey, con el mismo no mandar extraer el depósito de esta iglesia le hacía perpetuo, sino lo había sido hasta entonces. El señor rey Don Juan de Navarra no podía hacer el depósito sino con la condición que lo hizo, de la respuesta del señor rey D. Alfonso pendía pues que el depósito fuera temporal, o perpetuo. A la verdad a esta respuesta falta en el archivo de nuestra iglesia, como otros muchos instrumentos de aquel tiempo, pero el silencio del rey por tantos años, o, el mismo no extraer las reliquias es argumento, de que el rey no las depositó con el ánimo de extraerlas.

57- Quando demos que esto sea dudoso, por no constar de esta respuesta, que es la que únicamente podía determinar la calidad del depósito, porque se le ha de considerar como atemporal, no teniendo esta persuasión otro fundamento, que el de una cláusula, la qual antes de ser entonces inevitable, era por otra parte incapaz de dar la última determinación a la naturaleza de aquel contrato?. Mucho más justo sería que le confesáramos perpetuo atendida la práctica universal de la iglesia donde difícilmente hallaremos semejante modo de dejar como en suspenso las sagradas reliquias. El rey D. Alfonso aunque ausente siempre, y empleado en las Guerras de Italia, sobrevivió más de 21 años al depósito de estas reliquias. Por otra parte si hasta entonces el depósito hubieran podido estar como en suspenso, la muerte del mismo rey sucedida en 27 de Junio de 1458 había de ser el término de esta suspensión, la qual no parece que sería perpetua, porque de otra suerte se vería casi imposibilitada la iglesia a costear todos

aquellos adornos, e instituir, aquellas solemnidades que seria menester para el obsequio de las santas reliquias no sabiendo si llegaria el caso de extraerselas.

58- Pero demos aun mas, que ni entonces se huviera quitado esta suspension porque la ausencia del Señor Rey D.Alonso lo huviera embarazado. El señor rey D.Juan su hermano, y sucesor inmediato en los estados que ocupó y gobierno por sí desde el año 1458 hasta 1479 no huviera podido dar la providencia que no dio el rey d. Alonso? su residencia fue siempre en estos reynos: en Valencia celebró cortes en el año 1459: En ella se detuvo mucho tiempo, y el mismo havia hecho antecedentemente el sagrado deposito. Porque pues se ha de creer que esta iglesia descuydasse entre tanto de asegurar un tesoro tan opulento como el de tantas y tan apreciabes reliquias? Si la iglesia cattava: en la capilla real en que havian estado antes no se hallarian menos? Porque pues no se restituyen a ella? el catolico rey Don Fernando despues de 69 años del sagrado depósito pudo tenerle presente para oppignorar sus joyas y adornos a la ciudad. I en los años inmediatos y proximos assi estava borrada su memoria, que no se diesse ninguna providencia en su destino tocando darla al mismo, que la havia dexado en suspenso? Quando el santo Cáliz se deposito en nuestra iglesia havia solo 48 años que estava en poder de los señores reyes de Aragon, haviendolo sacado el rey D.Martín el año 1499 del Monasterio de San Juan de la Peña y recibido con aquellas demonstraciones que correspondian en aquel principe al concepto en que estava de la prenda que recibia. Como podiapues haverse perdido ya la memoria, o si la conservavan los reyes, no dar alguna providencia para recobrase el deposito o para asegurarle en Valencia.

59 Qualquiera podra discurrir lo que juzgase más verosimil pero lo que parece cierto es, que un deposito de reliquias hecho en estas circunstancias y que por tantos titulos puede considerarse perpetuo, no podra deshacerse sino con aquellas formalidades y causas que requieren los sagrados cánones para la extraccion de reliquias. quanto menos reparable pudiera parecer el extraher de un templo las sagradas reliquias depositadas en él perpetuamente para conducir las a otro con solemnísima pompa, y dexarlas solo una noche que el extraher de una iglesia como Valencia las sagradas reliquias depositadas en ella por circunstancias referidas y extraherlas ya para siempre sin animo alguno de restituirlas. lo primero no parece ser más que la manifestación del depósito. Lo segundo es una perdida dolorosa para la iglesia que la padece. Lo primero apenas puede llamarse translacion, para que se comprehenda en las disposiciones canonicas, lo segundo es una translacion rigurosa. Lo primero cede en obsequio de las santas reliquias, lo segundo

puede más presto ceder en vilipendia, extrayendolas libremente y como queriendo sujetarlas a la oluntaria disposición de los seculares. Si en lo primero pues se ha procedido siempre tan escrupulosamente en la iglesia y aun hoy debe procederse con la circunspeccion y madurez que es nesecia en qualquier movimiento de la Santas reliquias segun se ha dicho antes en el numero 46 como caberael pretender que en lo segundo no sean menester causas muy grandes que lo cohonesten, y el permiso de los superiores ecclesiasticos que lo examinen

60- Lo cierto es que aun los catholicos reyes de España, a quienes pudiera interesar mucho más que a la ciudad, la temporalidad, y libre taccion de este sagrado deposito, no la han reonocidojamas ya sea porque desde sus principios mismos le han considerado perpetuo, ya por su singular amor a esta iglesia, aun quando no le considerasen como a tal, le querian perpetuar en ella gloriosamente. quien ignora los ardientes conatos con que el Catolico rey Felipe Ii procuro enriquecer de las más apreciables reliquias al sumptuossisimo Monasterio del escorial, que deajo por un perpetuo monumento de sugrandeza y su arte? De todas partes las buscaba con increible ardor y nada omitia para ue aquella cassa quedase enriquecida con el más opulento y sagrado tesoro. Quan facil le hubiera sido pues transferir a ella las mucas reliquias insignes depositadas temporalmente como se pretende en esta iglesia? La hubiera con esto enriquecido sin haber de mendigar en agena mano, ni acudir a buscar facultadas, que no le eran precisas si es verdad lo que aora se esfuerza contra esta Iglesia?. Porque pues lo omitio quando por otra parte interpuso sus ruegos con el Papa y con los Principes estrangeros, sin dexar de acudir con su ahutoridad a mucas iglesias de sus estados. No es evidente que el rey considerara como perpetuo el depósito hecho a nuestra iglesia de las santas reliquias de que tratamos? Si es que el tierno amor que la profesaba le impidió esta acción, aunque le fuesse libre, igualmente se podrá juzgar que en los demás reyes catholicos todoa liberalissimos bienhechores de esta santa iglesia, nunca pudo ser su ánimo el permitir, que la extracción de reliquias, que por si no intentavan, la pudiessen intentar, y conseguir otros: **Proposición constante en que queda legitimamente convencida la que nos hemos propuesto: EL REAL ANIMO EN LA CONCORDIA DEL CATHOLICO REY D.FERNANDO DEL AÑO 1506 CON LA CIUDAD NUNCA PUDO SER DE PERMITIR QUE LAS RELIQUIAS SE EXTRAXESSEN POR ENTONCES DE ESTA SANTA IGLESIA.**

AUN QUANDO EL REY D.FERNANDO EL CATHOLICO HUBIERA DADO FACULTAD A LA CIUDAD PARA EXTRAHER DE ESTA IGLESIA LAS SAGRADAS RELIQUIAS DEL SEGUNDO DEPOSITO LA CIUDAD NO LA HUBIERA PODIDO DAR ENTONCES Y MUCHO MENOS PUDIERA AORA.

61. Supone si en la concordia de 1506 de hubiessen dado a la ciudad las reliquias del segundo depósito para meterlas en sus casas capitulares, o a un templo.

62. A la ciudad no se podrían dar porque no estaria de acuerdo con los santos cánones, porque en el Concilio IV principal de San Carlos se limita esto a los eclesiasticos, igual que el cardenal Borromes dice que las reliquias deben estar bajo dominio religioso.

64. Antiguamente los eclesiasticos llevaban consigo las reliquias colgadas al cuello y las podían conservar en sus casas ya que la iglesia se lo permitia debido a la gran devoción que le profesaban.

64. Sigue desarrollando el mismo aspecto

65. íbidem

66. íbidem

67. íbidem

68. La reina Doña margarita de Aragon enviando varias reliquias en el año 1420 a la Iglesia de Valencia, pidiendo que permaneciesen en manos del cabildo.

69. Ahora demuestra como la ciudad no puede sacar las reliquias para meterlas en un templo de eclesiasticos regulares o seculares, porque la ciudad es un magistrado público, y la iglesia más importante es la catedral a quien todas consideran madre.

70. Deben estar en lugar noble.

71. íbidem

72. La bula de Sixto V num. 44 prohibía sacar reliquias del templo.

74. hasta el núm. 80 desarrolla el mismo aspecto.

SIII

LA CIUDAD EN LA ESCRITURA DE TRANSACCION CON EL REY FERNANDO EN 1506 NO FUE CONSTITUIDA DEPOSITARIA DE LAS SANTAS RELIQUIAS.

81. La ciudad no puede inventariar las reliquias en virtud de lo que ocurrio con el rey catolico, primero porque las reliquias se hipotecaron para la seguridad de su deuda

juntamente con alajas y adornos de estas, y segundo porque ya que las reliquias no se hipotecasen a la ciudad se las hubiesen entregado a lo menos en depósito y encomienda. Lo primero no puede ser porque las reliquias segun el P. Francisco suarez, Juan Acon y todos los tesoreros y canonistas no pueden ser hipotecadas., si bien no prohibida si odiosa.

82. A la ciudad no se puede admitir porque tan valiosas reliquias no pueden estar en mano laica ya que deben estar en templos.

84. hasta 94 defiende lo mismo sin aportar nada nuevo

S.IV

LA OPPIGNORACION DE LAS JOYAS Y ADORNOS DE LAS SANTAS RELIQUIAS HECHAS A LA CIUDAD POR EL SEÑOR REY D.FERNANDO AL AÑO 1506 CESO YA POR ESTAR SATISFECHA SU DEUDA LA CIUDAD MISMA.

95 defiende lo mismo

S.V

EL CABILDO NO DEBE PERMITIR QUE LA CIUDAD TOME INVENTARIO DE LAS RELIQUIAS DEL SEGUNDO DEPOSITO.

Desarrolla el mismo aspecto. Si el rey catolico Fernando tomo las reliquias y las dejo en deposito a la ciudad como seguridad de una deuda que tenía con ella , la ciudad no puede pedir ahora las reliquias por todos los argumentos tomados, ahora dejo esta trabajo para más adelante que pueda escanear el documento porque es muy largo ya lo escanearé

4. BIBLIOGRAFÍA

- ALDEA, Q., MARIN, T., VIVES, J., *Diccionario de Historia Eclesiástica en España*, Madrid, 1973.
- ALEJOS MORÁN, A., *La Eucaristía en el Arte Valenciano*, Valencia, 1977.
- ALMELA Y VIVES, F., *Aspectos del vivir cotidiano en la Valencia de Fernando el Católico*, Zaragoza, 1961.
- ALONSO PERUJO, N., y PÉREZ ANGULO, J., *Diccionario de las ciencias eclesiásticas*, T. IX, Barcelona, 1983.
- AMANN, E., *Dictionnaire de Theologie catholique*, T. XIII, París, 1937.
- ANCILLI, E., *Diccionario de la Espiritualidad*, Barcelona, 1984.
- ARIAS ABELLÁN, C., *Itinerarios latinos a Jerusalén y al Oriente cristiano: Egeria y el Pseudo-Antonino de Piacenza*, Sevilla, 2000.
- ARNAUD, M., *La Mitología Clásica*, Madrid, 1991.
- ARTOLA, M., *Textos fundamentales para la Historia*, Madrid, 1985
- ASTORGA REDONDO, M.J., *El arca de San Isidoro, Historia de un relicario*, León, 1990.
- BAJTIN, M., *Cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*, Madrid, 1989.
- BARDY, G., *Sources Chrétiennes*, París, 1958.
- BELENGUER CEBRIÀ, E., *València en la crisi del segle XV*, Barcelona, 1976.
- BENÍTEZ BOLONDRÍNOS, M., *Las cofradías medievales en el Reino de Valencia (1329-1458)*, Alicante, 1992.
- BERMEJO, J.C., *Grecia arcaica: La mitología*, Madrid, 1996.
- BERNARDINO LLORCA, *San Vicente Ferrer y el problema de las conversiones de los judíos*, Mallorca, 1955.
- BOFARULL, A., *Crónica del rey de Aragón Pedro el Ceremonioso*, Barcelona, 1850.
- BOIRON, S., *La controverse née de la querelle des reliques à l'époque du concile de trente (1500-1640)*, París, 1989.
- BOIX, V., *Historia de la Ciudad y Reino de Valencia*, Valencia, 1984.
- BONET CORREA, A., *Santiago de Compostela. El camino de los peregrinos*, Madrid, 1985.
- BORDAZAR, J., *Memorial de las Santas Reliquias que se veneran en el Relicario del Insigne Real Colegio Corpus Christi de Valencia*, Valencia, 1706.
- BOUZA ÁLVAREZ, J. L., *Religiosidad Contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid, 1990.
- BROWN, P., *The cult of the saints: its rise and function in latin christianity*, Londres, 1981.
- BUCCELLATI, G., *The Iron Crown and imperial Europe*, Milán, 1999.
- BURN, L., *Los mitos griegos*, Madrid, 1992.
- BURKE, P., *La revolución historiográfica francesa*, Barcelona, 1996
- CABROL F., et LECLERCQ, H., *Dictionnaire d'archeologie chretienne et de liturgie*, París, 1948.
- CABROL, F., *La messe en Occident*, París, 1932.
- CABROL, F., *Les livres de la liturgie latine*, París, 1930.
- CABROL, F., y LECLERCQ, H., *Manuel d'archeologie Chretienne depuis les origines au VIII siecle*, París, 1907.
- CÁRCEL ORTÍ, V., *Breve Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 2003.
- CARRERES ZACARÉS, S., *Exequias regias en Valencia (1276-1410)*, Valencia, 1924.

- CARRERES ZACARÉS, S., *Ordenaciones municipales valencianas de la Edad Media*, Valencia, 1944.
- CARRERES ZACARÉS, S., *Ensayo de una Bibliografía de Libros de fiestas celebradas en Valencia y su antiguo reino*, Valencia, 1925.
- CASARES, J., *Diccionario ideológico de la lengua española*, Barcelona, 1984.
- CATALÀ I ROCA, P., *Relíquies sardes venerades a Catalunya*, Alguero, 1990.
- CERVERA VERA, L., *Francisco Eiximenis y su sociedad urbana ideal*, Madrid, 1989.
- CHOCHEYRAS, J., *Ensayo histórico sobre Santiago en Compostela*, Barcelona, 1989.
- CHRISTIAN, W., *Religiosidad popular en la España de Felipe II*, Madrid, 1991.
- COLL I ALENTORN, J., "El rey Martín historiador" *Estudis Romanics X*, Barcelona, 1962.
- COLOMER PRESES, I., *Mosques milagreres. Iconografía*, Gerona, 1988.
- COLÓN, G., PEÑARROJA, L., TARANCÓN, V.E., *La Literatura valenciana del siglo XV*, Valencia, 1996.
- COMBY, J., *La historia de la Iglesia: de los orígenes al siglo XV*, Navarra, 1993.
- COMPANY, X., y TOLOSA, LL., "Nuevos documentos y puntualizaciones sobre los Osona", *Archivo de Arte Valenciano*, Valencia, 1988.
- CONANT, K. J., *Arquitectura carolingia y románica, 800-1200*, Madrid, 1991.
- CUESTA FERNÁNDEZ, J., *La Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1995.
- CUEVES GRANERO, A., *Problemas valencianos de los primeros años del reinado de Alfonso V*, Mallorca, 1955.
- DANIÉLOU, J., y MARROU, H.I., *Desde los orígenes hasta San Gregorio Magno, Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid, 1982.
- DAREMBERG, C.H., y SAGLIO, E., *Dictionnaire des antiquités romaines et grecques d'après les textes et les monuments*, París, 1977.
- DE LA BROSSE, O., *Diccionario del Cristianismo*, Barcelona, 1974.
- DE LA VORÁGINE, S., *La Leyenda Dorada*, Madrid, 1990.
- DELEHAYE, H., *Les origines du culte des martyrs*, Bruselas, 1933.
- DESANTES I GUANTER, J., *La idea de la Ciencia en San Vicente Ferrer*, Valencia, 1991.
- DIETARI DEL ANTICH Consell Barceloní. *Colecció de documents històrics inèdits del Arxiu municipal de la Ciutat de Barcelona 1390-1446*, Barcelona, 1892.
- D'OREY, L., *Relíquias e relicários*, Lisboa, 1996.
- DUVAL, Y., *Auprès des saints, corps et âme : l'inhumation "ad sanctos" dans la chrétienté d'Orient et d'Occident du IIIe au VIIIe siècle*, París, 1988.
- DUALDE SERRANO, C.M., *Compromiso de Caspe. Continuidad y Legitimidad en la crisis de una monarquía*, Zaragoza, 1948.
- DÚCHESNE, L., *Origines du culte chretien*, París, 1889.
- EGERIA, ABADESA., *Itinerario de la Virgen Egeria 381-384*, Madrid, 1980.
- EHRHARD, A., *Historia de la Iglesia*, Madrid, 1962.
- EIXIMENIS, F., *Lo Crestià*, (ed. de Albert Hauf), Barcelona, 1983.
- EIXIMENIS, F., *Lo Libre de les dones*, Barcelona, 1981.
- ESPAÑOL BERTRÁN, F., "El tesoro sagrado de los Reyes en la Corona de Aragón", *Maravillas de la España Medieval*, León, 2000.
- ESPAÑOL BERTRÁN, F., *Els escenaris del rei*, Manresa, 2001.
- ESPONERA CERDÁN, A., "Corrientes espirituales en la Valencia de los siglos XIV y XV", *Anales Valentinus*, Valencia, 1998.
- FERGUSON, G., *Sings and symbols in Christian art*, New York, 1954.
- FERNÁNDEZ CATÓN, J.M. *San Mancio. Historia de su culto, leyenda y reliquias*, León, 1983.

- FERRÁN SALVADOR, F., *El Real Monasterio cisterciense de Gratia Dei (Zaidia) en Valencia*, Valencia, 1961.
- FERRÁN SALVADOR, V., *Capillas y casas gremiales de Valencia. Estudio Histórico*, Valencia, 1926.
- FERRANDO BADÍA, J., *El histórico Reino de Valencia y su organización foral*, Valencia, 1995.
- FERREIRO ALEMPARTE, J. *Leyenda de las once mil Vírgenes: sus reliquias, culto e iconografía*, Murcia, 1991
- FERRER I MALLOL, M.T., *La frontera amb l'Islam en el segle XIV, Cristians i sarrains al País Valencià*, Barcelona, 1988.
- FERRER I MALLOL, M.T., *Els sarrains de la Corona catalan-aragonesa*, Barcelona, 1987.
- FERRER NAVARRO, R., "Las ciudades en el Reino de Valencia durante la Baja Edad Media" *Consejos y Ciudades en la Edad Media Hispánica*, Madrid, 1990.
- FERRER VALLS, M.T., "Fiesta cívica en la ciudad de Valencia en el siglo XV" *Cultura y representación en la Edad Media*, Valencia, 1994.
- FERRER, *San Vicente Sermons* (Ed. José Sanchis Sivera), Barcelona, 1934.
- FLICHE, A., y MARTÍN, V., *Historia de la Iglesia: desde lo orígenes hasta nuestros días*, Valencia, 1978.
- FLÓREZ, E., *España Sagrada*, Madrid, 1752.
- FLORI, J., *La première croisade. L'Occident chrétien contre l'islam*, Bruselas, 1992.
- FODALE, S., "Le relique del re Martino", *Aspetti e momenti di storia della Sicilia*, Palermo, 1990.
- FORT I COGULL, L., *Margarita de Prades*, Barcelona, 1960.
- FORT I COGULL, L., *La llegenda de Margarita de Prades*, Barcelona, 1970.
- FREEDBERG, D., *El poder de las imágenes*, Madrid, 1992.
- GADAMER, H.G., *Verdad y Método I*, Salamanca, 1992
- GAIFFIER, B., "Le culte de san Isidore de Sevilla", *Isidoriana*, León, 1961
- GALLENTE MARCO, M., "Sanidad y Urbanismo en la Valencia del siglo XV" *La Ciudad Hispánica durante los siglos XIII al XVI*, Madrid, 1985.
- GARCÍA MERCADAL, J., *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, León, 1999.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, C., *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966.
- GARCÍA VILLOSLADA, Z., *Historia Eclesiástica de España*. I, 2, Madrid, 1929.
- GARCÍA, A., "La crisis del siglo XIV valenciano y Bonifacio Ferrer" *Estudios de Historia de Valencia*, Valencia, 1978.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, C., *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966
- GARÍN, E., *Medievo y Renacimiento*, Madrid, 1977
- GARRIDO, J.J., *El Pensamiento de los Padres de la Iglesia*, Madrid, 1997.
- GAUTHIER, M.M., *Les routes de la foi : reliques et reliquaires de Jérusalem à Compostelle*, Suiza, 1983.
- GEARY, P. J., *Furta sacra. Thefts of relics in the central middle ages*, Princenton, 1978.
- GIMÉNEZ SOLER, A., *Itinerario del rey Don Alfonso de Aragón*, Barcelona, 1920.
- GIMENO BLAY, F.M., *Las Schedulae sermonum de San Vicente Ferrer en San Domenico de Perugia*, Valencia, 1998.
- GIRARD, J., *Traité des reliques suivi de l'excuse a Messieurs les Nicodemites*, París, 1921
- GIRONA I LLAGOSTERA, D., *Itinerari del Rey en Martin (1396-1410)*, Barcelona, 1916.

- GIRONA LLAGOSTERA, D., *Itinerari de l'infant Pere despres del rei Pere III*, Barcelona, 1934.
- GIUNTA, F., *Aragoneses y catalanes en el Mediterráneo*, Barcelona, 1989.
- GOICOECHEA ARRONDO, E., *El Camino de Santiago, León*, 1988.
- GRABAR, A., *Martyrium: recherches sur le culte des reliques et l'art chrétien antique*, Paris, 1946.
- GRAULLERA SANZ, V., *Los primeros juristas valencianos en la baja Edad Media*, Valencia, 2000.
- GUAL CAMARENA, M., *Los mudéjares valencianos en la época del Magnánimo*, Mallorca, 1955.
- GUREVICH, A.I., *Categories of medieval culture*, trans. G.L. Cambell, Londres, 1985.
- HARDISON, O.B., *Christian rite and christian drama in the Middle Ages*, Baltimore, 1965.
- HAUF, A., *De Eiximenis a Sor Isabel de Villena*, Valencia, 1990.
- HAUF, A., "Corrientes espirituales en la Valencia de los siglos XIV y XV", *Anales Valentinus*, Valencia, 1998.
- HERRMANN-MASCARD, N., *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, Paris, 1975.
- HINOJOSA MONTALVO, "Iglesia frente a mezquita y sinagoga 1238- 1609" *Catálogo de la exposición de la Luz en las Imágenes*, Valencia, 1999.
- HONTOIR, C., "La devotion au saint sacrement chez les premiers cisterciens (XII-XIII siècles)", *Studia Eucharistica*, 1946.
- HÖRMANN, K., *Diccionario de la moral cristiana*, Barcelona, 1975.
- HUIZINGA, J., *El Otoño de la Edad Media*, Madrid, 1996.
- IGUAL ÚBEDA, J., *El gremio de plateros (Ensayo de una historia de la platería valenciana)*, Valencia, 1956.
- IRADIEL, P., "Corporación de oficio, acción política y social civil en Valencia", *Cofradías, gremios y solidaridad en la Europa medieval*, Pamplona, 1993.
- ÍÑIGUEZ, J. A., *El altar cristiano, de los orígenes a Carlomagno*, Pamplona, 1978.
- JEDIN, J., *Manual de Historia de la Iglesia*, Barcelona, 1973.
- KIRSCHBAUM, E., *Las tumbas de los apóstoles: confrontación arqueológica en los fundamentos de la Cristiandad*, Barcelona, 1959.
- KNOWLES, Dr. M. D., *Nueva Historia de la Iglesia*, T.II, Madrid, 1977.
- KÜCHLER, W., *Les finances de la Corona D'Aragó al s.XV. Regnats D'Alfonso V i Joan II*, Valencia, 1997.
- LACARRA, J., URIA RIU, M., DE PARGA, L., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Asturias, 1981.
- LAÍN ENTRALGO, P., *Historia de la Medicina*, Barcelona, 1982.
- LALINDE ABADÍA, J., *La Corona de Aragón en el Mediterráneo Medieval*, Zaragoza, 1979.
- LECLERQ, H., *Dictionnaire d'Archeologie chretienne et de liturgie*, V, Paris, 1922.
- LINAJE CONDE, J.A., "El monacato hispano prebenedictino" en *Los orígenes del monacato benedictino en la Península Ibérica*, León, 1973
- LLAMAZARES, J., *Iconografía de la Real colegiata de San Isidoro de León*, León, 1923.
- LLOP CATALÁ, M., "La predicación y las cofradías valenciana en los siglos XIV y XV", en *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 1982.
- LLORCA, B., GARCÍA VILLOSLADA, R., LETURIA, P., MONTALBAN, F. J., *Historia de la Iglesia Católica*, Madrid, 1953.
- LLORENS RAGA, P., *Relicario de la catedral de Valencia*, Valencia, 1964.

- LLORENTE, T., *Valencia*, Barcelona, 1887.
- LORTZ., J., *Historia de la Iglesia*, Madrid, 1982.
- MADURELL I MARIMON, J.M^a., "Regesta documental de reliquias y relicarios de los siglos XIV al XIX", en *Annalecta Sacra Tarraconensia*, Barcelona, 1960.
- MARAVALL, J.M., *El concepto de España en la Edad Media*, Madrid, 1954.
- MARINESCO, C., "Manuel II paleologue et les rois d'Aragon. Commentaire sur quatre lettres inédites en latin, expédiées par la Chancellerie byzantine", en *Bulletin de la Section Historique de l'Académie*, Cluj, 1924.
- MARTIGNY, J.A., *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, Paris, 1965.
- MARTÍN DE LA HOZ, J.C., "La conversión en la predicación de San Vicente Ferrer", *Anales Valentinus*, Año XXIV, Valencia, 1998.
- MARTÍN LLORIS, C., "Las corrientes espirituales en la Valencia de los siglos XIV y XV y su relación con las Valencia reliquias", en *Anales Valentinus*, Valencia, 1998.
- MARTINEZ FERRANDO, J.E., *Jaime II de Aragón su vida familiar*, Barcelona, 1948.
- MARTINEZ FERRANDO, J.E., "Valencia Medieval y Renacentista" *Homenaje a Alfons el Magnànim*, Valencia, 1946.
- MARTÍNEZ SOPENA, P., *El Camino de Santiago en Castilla y León*, Salamanca, 1990.
- MASSÓ TORRENTS, J., "Inventari dels bens mobles del rei Martí d'Aragó", en *Revue Historique*, 1905.
- MELIDA, J. R., "El arte romano cristiano" en *Historia de España de R. Menéndez Pidal*, T. II: La España Romana, Madrid, 1935.
- MERIMEE, H., *El arte dramático en Valencia*, Valencia, 1985.
- MESTRE SANCHIS. A., *Ilustración y Reforma de la Iglesia. Pensamiento político-religioso de D. Gregorio Mayans y Siscar (1699-1781)*, Valencia, 1968.
- MICHAVILA I VILA, A., *Apuntes para el estudio de la vida social del reino de Valencia en la época de los reyes de la casa de Aragón*, Valencia, 1924.
- MIRALLES Y SBERT, J., *Reliquias y relicarios de la Catedral de Mallorca*, Mallorca, 1961.
- MORALEJO, S., "El arte del Camino de Santiago", en *El Camino de Santiago*, Barcelona, 1991.
- MULLÉ DE LA CERDA, J., *Descripción del Lignum Crucis y el Clavo Santo*, Madrid, 1891.
- MUNDO, A., "Alphonse V d'Aragon et le mont Athos" *Le millénaire du mont Athos*, 963-1963, Chevetogne, 1963.
- NARBONA VIZCAINO, R. *Pueblo, poder y sexo. Valencia medieval (1306-1420)*, Valencia, 1992.
- NARBONA VIZCAÍNO, R., "Héroes, tumbas y santos. La conquista en las devociones de la Valencia medieval", *Saitabi*, 1996.
- NARBONA, R., *Memorias de la Ciudad. Ceremonias, creencias y costumbres en la Historia de Valencia*, Valencia, 2003.
- OLEZA, J., "Las transformaciones del fasto medieval", *Teatro y espectáculo en la Edad Media*, Alicante, 1992.
- ORLANDIS, J., *Historia de la Iglesia. Iglesia Antigua y medieval*, Madrid, 1998.
- ORONZO GIORDANO, J.L., *Religiosidad popular en la alta Edad Media*, Madrid, 1983.
- PALACIOS MARTÍN, B., *La coronación de los reyes de Aragón, 1204-1410. Aportación al estudio de las estructuras políticas medievales*, Valencia, 1975.
- PASSINI, J., *El Camino de Santiago (Descripción topográfica)*, Madrid, 1987.
- PÉREZ DE URBEL, Fray J., *Santiago de Compostela en la Historia*, Madrid, 1977.
- PÉREZ SÁNCHEZ, A.E., *Valencia: Arte*, Barcelona, 1981.

- PÉREZ LLAMAZARES, J., *Iconografía de la Real colegiata de San Isidoro de León*, León, 1923; del mismo autor *Catálogo de los códices de la Real Colegiata de San Isidoro de León*, León, 1923
- PERNOUD, R., *Para acabar con la Edad Media*, Palma de Mallorca, 1998.
- PINCUS, D., "Christian relics and the body politic: a thirteenth-century relief plaque in the church of San Marco" in *Interpretazioni veneziane: Studi di storia dell'arte in onore di Michelangelo Muraro*, Venecia, 1984.
- POMIAN, K., *Des saintes reliques à l'art modern*, París, 2003.
- POST, R.R., *The modern devotion: confrontation with Reformation and Humanism*, Leiden, 1968.
- POUPARD, P., *Diccionario de las religiones*, Barcelona, 1987.
- POWERS, J., *Eucharistic Theology*, New York, 1967.
- RAHNER, K., *Sacramentum Mundi, enciclopedia teológica*, Barcelona, 1976.
- RAMONET RIU, M., *Reliquias de San Pedro apóstol encontradas en Cataluña*, Barcelona, 1991.
- RAPP, F., *La Iglesia y la vida religiosa a fines de la Edad Media*, Barcelona, 1973.
- RAYDER, A., *Alfonso el Magnánimo, rey de Aragón, Nápoles y Sicilia. (1396-1458)*, Valencia, 1992.
- RAYDER, A., *El reino de Nápoles en la época de Alfonso el Magnánimo*, Valencia, 1987.
- REAU, L., *Iconographie de l'art chrétien*, París, 1955-1959.
- RENEDO, X. I GASCON, S., *Francesc Eiximenis, Prosa*, Barcelona, 1996.
- ROBRES LLUCH, R y CASTELL., *Una visita al Real Colegio Seminario de Corpus Christi de Valencia : breve guía de la ilustre fundación del Beato Juan de Ribera*, Madrid, 1942.
- ROBRES LLUCH, R., *San Juan de Ribera Patriarca de Antioquía, Arzobispo y Virrey de Valencia obispo según el ideal de Trento 1532-1611*, Barcelona, 1960.
- ROBRES LLUCH, R., *Museo y Colegio del Patriarca*, Madrid, 1957.
- ROGIER, L. J., *Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid, 1982.
- ROMANO, D., *Los judíos de la Corona de Aragón en la primera mitad del siglo XV*, Mallorca, 1955.
- RUBIN, M., *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge, 1991.
- RUBIÓ BALAGUER, J., *Sobre la Cultura en la Corona de Aragón en la primera mitad del s. XV*, Mallorca, 1955.
- RUBIO VELA, A., *L'escrivania municipal de València als segles XIV i XV: burocràcia, política i cultura*, Valencia, 1995.
- RUBIO VELA, A., *Peste Negra, Crisis y comportamientos sociales en la España del siglo XIV. La ciudad de Valencia (1348-1401)*, Granada, 1979.
- RUBIO VELA, A., *Epistolari de la Valencia Medieval*, Valencia, 1985.
- RUBIO VELA, A., "Sobre la población de Valencia en el Cuatrocientos", *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 1980.
- RUBIO VELA, A., *Pobreza, enfermedad y asistencia hospitalaria en la Valencia del siglo XIV*, Valencia, 1984.
- RUBIO VELA, A., "Valencia, gran urbe bajomedieval (siglos XIII al XV)", en *Lluís Santangel, un nuevo hombre, un nuevo mundo*, Valencia, 1992.
- RUBIO Y LLUCH, A., *Documents per a la historia de la cultura Catalana mig.eval*, Barcelona, 1908.
- RUNCIMAN, S., *Historia de las Cruzadas*, Madrid, 1980.
- SAINTYVÉS, P. (pseudónimo de NOURRY, E.), *Les saints successeurs des dieux*, Paris, 1907.

- SAINTYVÉS, P., (pseudónimo de NOURRY, E.), *Les reliquies et les images légendaires*, París, 1912.
- SAINTIVÉS, P., (pseudónimo de NOURRY, E.), *En marge de la Légende Dorée*, París, 1931.
- SALES, A., *Historia del Real Monasterio de la Sma Trinidad religiosas de Santa Clara de la Regular observancia, fuera los muros de la ciudad de Valencia*, Valencia, 1761.
- SALVADOR Y MONTSERRAT, V., (MARQUES de CRUILLES), *Los Gremios de Valencia*, Valencia, 1883.
- SALVADOR Y MONTSERRAT, V., (MARQUES de CRUILLES), *Guía urbana de Valencia antigua y moderna*. t.II, Valencia, 1876.
- SÁNCHEZ REAL, J., “La entrada del brazo de santa Tecla en Tarragona”, *Boletín de la Sociedad Arqueológica de Tarragona*, XLIX (1949).
- SANCHIS GUARNER, M., *La ciutat de València. Síntesi d'Historia i Geografia urbana*, Valencia, 1972.
- SANCHIS SIVERA, J., *Vida íntima de los valencianos en época foral*, Alicante, 1993.
- SARASA SÁNCHEZ, E., “La Corona de Aragón en la primera mitad del siglo XIII (Feudalización, institucionalización y proyección mediterránea” en *Fernando III y su época*, Sevilla, 1995.
- SENA CHOCOMELI Y LLOBELL, F., *Reseña histórica del Real Colegio de Corpus-Christi, fundado por el beato Juan de Ribera, patriarca de Antioquia, arzobispo, virey y capitán general de Valencia*, Valencia, 1868.
- SUÁREZ QUEVEDO, D., *De imagen y reliquia sacras : su regulación en las constituciones sinodales postridentinas del arzobispado de Toledo*, Madrid, 1998.
- TINTÓ SALA, M., *Cartas del Baile General de Valencia Joan Mercader al rey Fernando de Antequera*, Valencia, 1979.
- TORRA, A., “Reyes, santos y reliquias. Aspectos de la sacralidad de la monarquía catalano-aragonesa”, en *XV Congreso de Historia de la Corona de Aragón (El poder real de la Corona de Aragón: (siglos XIV-XVI)*, Jaca, 1993.
- TORRES, C., *Galicia sueva*, La Coruña, 1977.
- VALIÑA SAMPEDRO, E., *El Camino de Santiago, Estudio histórico-jurídico*, Lugo, 1990.
- VAUCHEZ, A. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du moyen age*, París, 1981.
- VAUCHEZ, A., *Saints, Prophètes et visionnaires*, París, 1999.
- VAUCHEZ, A., *La sainteté en occident aux dernieres siècles du moyen age*, Roma, 1981.
- VENTURA, J., *Vida de San Vicente Ferrer*, Valencia, 1510.
- VIDAL BELTRAN, E., *Política patrimonial de Fernando I y Alfonso V en el Reino de Valencia*, Mallorca, 1955.
- VILARRUBIAS SOLANES, F., *La antigua capilla de las reliquias del Real Monasterio de Poblet*, Poblet, 1961.
- VILLANUEVA, J., *Viaje literario a las iglesias de España*, Valencia, 1804.
- VILLENA, Sor Isabel., *Vita Christi*, (prólogo, introducción Albert Hauf), Valencia, 1986.
- VINCKE, J., *Estado e Iglesia en la Historia de la Corona de Aragón en los siglos XII, XIII, XIV*, Barcelona, 1962.
- VINCKE, J., “Proyecto del rey Martín de Aragón para crear un priorato cisterciense en la capilla de su Palacio Mayor de Barcelona” *VIII Congreso de Historia de la Corona de Aragón*, T. II, vol. II, Valencia, 1970
- VORÁGINE, S., *La Leyenda Dorada*, Madrid, 1997.

Para el capítulo de las reliquias y el arte (además de algunos libros mencionados anteriormente, dentro de la bibliografía más específica):

- ADROER I TASSIS, M., *Palau Reial Major de Barcelona*, Barcelona, 1979.
- AZCÁRATE, J.M^a., *Arte gótico en España*, Madrid, 1990.
- AZCÁRRAGA, A., *Arte y artistas valencianos*, Valencia, 1991.
- BATLLE Y HUGUET, P., *Arte paleocristiano. Ars Hispaniae II*, Madrid, 1947.
- BANGO TORVISO, I.G., *El arte Románico*, Madrid, 1989.
- BANGO TORVISO, I.G., *El Románico en España*, Madrid, 1992.
- BENITO DOMÉNECH, F., *Real Colegio y Museo del Patriarca*, Valencia, 1995.
- BENITO GOERLICH, D., *El Real Monasterio de la Santísima Trinidad*, Valencia, 1998.
- BENITO, F., Y BÉRCHEZ, J., *La presencia del Renacimiento en las comarcas valencianas. Arquitectura y Pintura*, Valencia, 1985.
- CARRASCO, J., *Historia de las españas medievales*, Barcelona, 2002.
- CHUECA GOITIA, F., *Historia de la Arquitectura Occidental*, Tomos I, II, III, Madrid, 1995.
- COLÓN, G., *Literatura Valenciana del siglo XV: Joanot Martorell i sor Isabel de Villena*, Valencia, 1991.
- COTS MORATÓ, F., *El examen de maestría en el arte de plateros de Valencia (los libros de dibujos y sus artífices (1505-1882))*, Valencia, 2004.
- DE DALMASES, N., *Orfebrería Catalana Medieval, 1300-1500*, Barcelona, 1992.
- DE DALMASES, N., *Orfebrería Catalana Medieval*, Barcelona, 1996.
- DE LA TORRE, A., *Alejandro VI, Papa valenciano*, Valencia, 1994.
- DE PALOL, P., *Arte Paleocristiano*, Barcelona.
- DUBY, G., *La época de las Catedrales. Arte y Sociedad, 1980-1420*, Madrid, 1993
- DURAND, J (Director)., *La Sainte Chapelle de París : l'art au temps de Sainte Louis*, Dijon, 2001.
- DURLIAT, M., *L'Art Roman*, París, 1982.
- FALOMIR FAUS, M., *Arte en Valencia 1472-1522*, Valencia, 1997.
- GARCÍA MARSILLA, J.V., *Història de l'art medieval*, Valencia, 2002.
- GAVARA, J., *Reliquias y relicarios en la expansión mediterranea de la Corona de Aragón*, Valencia, 1998.
- GRODECKI, L., *La Sainte Chapelle*, París, 1975.
- HACKER SÜCK, I., "La Sainte Chapelle de París et les chapelles Palatines du Moyen Age en France", *Cahiers Archeologiques*, XIII, 1992.
- KUBACH, H.E., *Arquitectura Románica*, Madrid, 1974.
- MADURELL I MARIMON, J.M^a., *El Palau Reial Major de Barcelona*, Barcelona, 1936.
- MARTÍN LLORIS, C., "Introducción a la orfebrería valenciana bajomedieval", en *Archivo de Arte Valenciano*, 1999.
- MOLINA FIGUERAS, J., "La participació dels pintors en les cerimònies i espectacles quattrocentistes de Barcelona i Girona", en *Formes teatrals de la tradició medieval*, Barcelona, 1996.
- MOLINA FIGUERAS, J., *Arte, devoción y poder en la pintura tardogótica catalana*, Murcia, 1999.
- MOLINA I FIGUERAS, J., *Imágenes e ideas en la pintura tardogótica catalana*, Tesis Doctoral, Barcelona, 1996.
- MORALES Y MARIN, J.L., *Historia de la Arquitectura Española*, Zaragoza, 1985.

- QUINTANILLA, E.y RINCÓN, W., *La orden del santo sepulcro en España. 900 años de Historia*, Zaragoza. 1999.
- TOMAN, R., *El Gótico*, Köln, 1999.
- YARZA LUACES, J., *La baja Edad Media*, Madrid, 1992.
- YARZA LUACES, J., *Arte y arquitectura en España 500-1250*, Madrid, 1979.
- ZARAGOZÁ, A., *La Capella Reial d'Alfons el Magnànim de l'antic monestir dels predicadors*, Valencia, 1997.

Para el capítulo del Santo Cáliz (además de algunos libros mencionados anteriormente, dentro de la bibliografía más específica):

- ATIENZA, J., *El cáliz de la discordia: miserias y esplendores del grial*, Barcelona, 2001.
- BELTRÁN, A., *El Santo Cáliz de la Catedral de Valencia*, Valencia, 1960
- BEUTER, P. A., *Primera parte de la Crónica General de toda España y especialmente del reyno de Valencia....*, Valencia, 1551. Y BEUTER, P. A., *Segunda parte de la Crónica General de España*, Valencia, 1551.
- BRIZ MARTÍNEZ, J., *Historia de San Juan de la Peña y el reino de Aragón*, Zaragoza, 1620.
- BRU I VIDAL, S., *El Santo Cáliz de la Cena*, Valencia, 1971.
- CARRAU LEONARTE, I., *El Santo Grial y el Tercer Milenio de la Era cristiana*, Valencia, 1996.
- COMEGE GABANSA, C., *Rutas del Santo Cáliz de la Cena del Señor*, Zaragoza, 1959.
- COMPANY, X TOLOSA, LL., *De pintura valenciana*, Valencia, 1999.
- DE RIQUER, M., *La leyenda del graal y los temas épicos medievales*, Madrid, 1968.
- DE TROYES, CH., *El cuento del Grial de Chrétien de Troyes y sus continuaciones / Chrétien de Troyes ; prólogo y traducción del Cuento del grial por Martín de Riquer ; traducción de las continuaciones e índices por Isabel de Riquer*, Madrid, 1989.
- DE TROYES, CH., *El Cuento del Grial, (introducción, traducción y notas de Carlos Alvar)*, Madrid, 1999.
- DE TROYES, CH., *El Cuento del Grial, (introducción, traducción y notas de Agustín Cerezales Laforet)*, Barcelona, 1988.
- DE TROYES, CH., *El Cuento del Grial, (introducción, traducción y notas de José Manuel Lucía Megías)*, Madrid, 2000.
- DIAGO, F. F., *Annales del Reyno de Valencia*, Valencia, 1613.
- ESCOLANO, G., *Década primera de la Historia de la insigne y coronada ciudad y reino de Valencia*, Valencia, 1610.
- GARCÍA GUAL, C., *Historia del rey Arturo y de los nobles y errantes caballeros de la tabla redonda*, Madrid, 1996.
- MARTORELL, J., *Tirant lo Blanch*, Barcelona, 1983.
- OLMOS CANALDA, E., *Cómo fue Salvado el Santo Cáliz de la Cena*, Valencia, 1946.
- PAHONER, J., *Especies perdidas. Manuscrito del s. XVIII*. Valencia
- SALES, A., *Dissertación Histórica, crítica i expositiva del sagrado cáliz en que Christo nuestro señor consagró en la noche de la cena, el qual se venera en la santa metropolitana Iglesia de Valencia*, Valencia, 1736.
- SÁNCHEZ NAVARRETE, M., *El Santo Cáliz de la Cena*, Valencia, 1994.
- SANCHIS SIVERA, J., *El Santo Cáliz de la Cena*, Valencia, 1914.
- SANCHIS Y SIVERA, J., *La Catedral de Valencia*, Valencia, 1909.
- SINCLAIR, A., *El descubrimiento del grial: la verdadera historia*, Barcelona, 2003.

TARRE, M., *El Santo Cáliz de Valencia*, Valencia, 1952.

TEIXIDOR, J., *Antigüedades de Valencia : observaciones críticas donde con instrumentos auténticos se destruye lo fabuloso, dejando en su debida estabilidad lo bien fundado / escribiólas en 1767 Josef Teixidor*, Reprod. de la ed. de Valencia:

Imprenta de Francisco Vives Mora, 1895

VIÑAS, F., *Leyendas del santo Grial y del Parsifal*, Barcelona, 1934.