

[Recepción del artículo: 07/10/2016]
[Aceptación del artículo revisado: 21/11/2016]

JUXTA SEPTEM DONA SPIRITUS SANCTI.
TEOLOGÍA, POLÍTICA Y DISEÑO DEL ESPACIO SAGRADO EN
SANT MIQUEL DE CUIXÀ¹

JUXTA SEPTEM DONA SPIRITUS SANCTI.
THEOLOGY, POLICY AND LAYOUT OF SACRED SPACE IN
SANT MIQUEL DE CUIXÀ

MARC SUREDA I JUBANY
Museu Episcopal de Vic
msureda@museuepiscopalvic.com

RESUMEN

En la dotalía de la iglesia abacial de Sant Miquel de Cuixà, cuya dedicación tuvo lugar el 28 de septiembre de 974, el conde-obispo Miró escribió que los promotores del edificio, de acuerdo con los siete dones del Espíritu Santo, erigieron en él siete altares y congregaron a siete obispos para su consagración. La triple mención del número siete sirve como pretexto para articular el estudio de la ceremonia considerando tres aspectos entrelazados: sus resonancias teológicas, sus implicaciones políticas y su relación con el diseño topolítico del edificio. Las tres perspectivas contribuyen a caracterizar el evento como un jalón en el proceso histórico de afirmación material y arquitectónica de la Iglesia-institución en el Occidente medieval en los alrededores del año 1000.

PALABRAS CLAVE: Sant Miquel de Cuixà, dotalía, siete dones del Espíritu, ritual de dedicación de iglesias, concelebración episcopal, arquitectura y liturgia.

¹ Este trabajo incluye resultados del proyecto de investigación "SEDES MEMORIAE. Espacios, usos y discursos de la memoria en las catedrales medievales de la Tarraconense. I: Memoria institucional, legados personales" (HAR2015-63870-R), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad. Mi agradecimiento a C. Arbués, G. Boto, C. García de Castro, M. S. Gros, D. Méhu y R. Ordeig.

ABSTRACT

In the endowment act of the abbey church of Sant Miquel de Cuixà, dedicated on 28th september 974, count-bishop Miró wrote that the building's promoters, according to the seven gifts of the Holy Spirit, erected seven altars and congregated seven bishops to consecrate them. This triple mention is a pretext for organising the study of the ceremony considering three interwoven aspects: its theological echoes, its political implications and its relationship with the topographical and liturgical layout of the church. All three perspectives contribute to the characterisation of the event as a landmark in the historical process of material and architectural affirmation of the Church as an institution in the medieval West around the year 1000.

KEYWORDS: Sant Miquel de Cuixà, endowment act (dotalia), seven gifts of the Holy Spirit, church dedication rite, episcopal concelebration, architecture and liturgy.

LA FRASE Y SU CONTEXTO: CUIXÀ Y SU DOTALÍA DE 974

La dedicación de la última iglesia de Sant Miquel de Cuixà fue punto culminante de un proceso histórico bien conocido desde las investigaciones de d'Abadal y Ponsich y paradigmático de la constitución de la red monástica y eclesíastica altomedieval al este de los Pirineos². El cenobio había sido fundado hacia 840 principalmente con donaciones de los Mascarani, una familia de hacendados locales; en 854 un grupo de clérigos procedentes de Urgell se incorporó a la comunidad, entre ellos un tal Protasio, que añadió importantes bienes de su propiedad. En 871 el conde Miró *el Vell* de Rosellón, quien regía el *pagus* del Conflent por cesión de su hermano Guifré *el Pelós*, obtenía para el monasterio un precepto de inmunidad del emperador Carlos el Calvo. En 878 una violenta avenida del río Tet obligó a abandonar el primer emplazamiento en Eixalada –y la antigua iglesia de san Andrés, llevada por las aguas– y trasladar el cenobio al dominio de Cuixà, propiedad de Protasio, quien ya había construido allí un templo dedicado a san Germán. Con el respaldo del conde, se reconstruyeron los títulos de propiedad perdidos y en seguida llegaron nuevos aportes, en el marco de una política de adquisiciones que revirtió en la constitución de un peculio más que considerable. En el siglo siguiente, el conde Sunifred, nieto de Guifré, propició un nuevo periodo de esplendor. Bajo su gobierno el cenobio obtuvo una bula pontificia de exención, en 950; también se emprendió la reconstrucción de la iglesia de san Germán (dedicada en 953) y, poco después, hacia 956, de un segundo templo dedicado a san Miguel, destinado a convertirse en la iglesia abacial. A la muerte del abad Ponç en 965, Sunifred instaló en esa dignidad a Garí (abad hasta ca. 998), personaje carismático que, a pesar de la muerte

² Ambos autores trabajaron casi simultáneamente: R. D'ABADAL, "Com neix i com creix un gran monestir pirinenc abans de l'any mil: Eixalada-Cuixà", *Analecta Montserratensia*, 8 (1954-1955), pp. 125-337, más tarde en *Id.*, *Dels visigots als catalans. Vol I* (S. SOBREQÜÉS, ed.), Barcelona, 1969, pp. 377-484, cuya paginación citaremos. Varias publicaciones del segundo autor desembocaron en P. PONSICH, "La grande histoire de Saint-Michel de Cuxa au x^e siècle", *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 6 (1975), pp. 7-40, más tarde en *Id.*, "Sant Miquel de Cuixà [dades històriques]", en *Catalunya Romànica, XIV. La Cerdanya. El Conflent*, Barcelona, 1995, pp. 357-368. Bibliografía actualizada sobre el monasterio en G. BOTO, "Topografía de los monasterios de la marca de Hispania (ca. 800-ca. 1030)", en *Monjes y monasterios hispanos en al Alta Edad Media*, Aguilar de Campoo, 2006, pp. 149-203.

del conde pocos meses más tarde, continuó recibiendo el soporte entusiasta de sus hermanos y herederos, el conde Oliba Cabreta y el conde-obispo Miró Bonfill. La terminación de las obras y la dedicación solemne escenificaban el cénit en la historia de la institución: la consolidación de su importancia espiritual y política y también de su base económica. Sobre ello el monasterio pudo construir otros periodos de esplendor, como el que pocas décadas después protagonizó el célebre Oliba (1008-1046), o el que en el siglo siguiente, a pesar de haber sufrido la sumisión a San Víctor de Marsella (1091), dirigió el abad Gregorio (ca. 1120-1146), quien ascendió hasta la mitra tarraconense. A partir de hacia 1200 las deficiencias en el gobierno de la institución y, más tarde, su asignación a abades comanditarios permitieron una paulatina erosión de las bases materiales, institucionales y espirituales establecidas en el siglo x, culminada por la expropiación revolucionaria.

El documento en el que se narra la ceremonia de consagración de la iglesia de san Miguel en 974³ es uno de los textos paradigmáticos de un género diplomático que Ramon Ordeig ha definido como dotalía⁴ y que Dominique Iogna-Prat ha valorado como testimonio de la revelación documental de la iglesia-edificio, paralela a su revelación material y arquitectónica que eclosionaría en el contexto de lo que llamamos arquitectura románica. La proliferación –bien documentada en el ámbito de los condados catalanes– de estas actas de dotación, que suelen incluir referencias a la consagración que a menudo motivaba su escritura⁵, pone de relieve la tendencia a valorar al edificio eclesial por él mismo, una iglesia-monumento convertida en expresión material de la comunidad cristiana jerárquicamente ordenada. En no pocas ocasiones, de modo significativo, el texto se inicia con «pequeños tratados destinados a asegurar los fundamentos teológicos de las iglesias de piedra»⁶. La dotalía de Cuixà empieza, en efecto, con un resumen de la historia de la salvación: después de la Resurrección, los doce hombres elegidos por Cristo difundieron la fe, y por todo el orbe cristiano se construyeron iglesias que fueron dotadas con sus propios bienes, para que el clero pudiera vivir y atender a los pobres. Cuixà se presenta a continuación como una plasmación concreta de esta realidad universal, plenamente manifestada cuando el abad Garí y los condes sucesores de Sunifred “conformemente a los siete dones del Espíritu Santo, erigieron siete altares en este templo, y congregaron a siete obispos, quienes, consintiéndolo Dios, dedicaron venerablemente dicho templo o dichos altares”⁷.

Nadie alberga dudas hoy de que el texto es obra del conde-obispo Miró Bonfill, cuya autoría delata su tono ampuloso y rebuscado, plagado de cultismos y de construcciones elabo-

³ R. ORDEIG, *Les dotalies de les esglésies de Catlaunya (segles ix-xii)*, vol. I/2, Vic, 1994, doc. 91, pp. 218-221, con el estema de las anteriores.

⁴ ORDEIG, *Les dotalies*, vol. I/1, pp. xv-xviii, y vol. IV (Vic, 2004), pp. 23-33.

⁵ ORDEIG, *Les dotalies*, vol. IV, pp. 121-122.

⁶ D. IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge*, París, 2006, pp. 333-337. El autor estudia a continuación (pp. 337-345) el acta también mironiana para la dedicación de Ripoll en 977 y la carta-sermón de Garsies de Cuixà de ca. 1040, documento de otro tipo pero íntimamente relacionado; uno y otro saldrán más adelante a colación.

⁷ (...) *juxta [sic] septem dona Spiritus Sancti septem in hoc templo erexerunt altaria septemque episcopos congregaverunt qui prelibatum templum vel altaria annuente Deo venerabiliter dedicarunt* (...). ORDEIG, *Les dotalies*, vol. I/2, doc. 91, p. 219.

radas⁸. El estilo de Miró no solamente se corresponde con el propósito de este género literario naciente, sino que, también en términos concretos, conviene a la solemnidad de la ocasión: la dedicación de la que fue durante décadas la mayor iglesia de todos los condados catalanes (Fig. 1), corazón de uno de los monasterios más importantes de la Marca y objeto destacado del patronazgo de los condes de Cerdanya-Conflent⁹. La fiesta duró tres días: el día 27 debieron celebrarse las solemnes vigilijs con las reliquias destinadas a los altares de la iglesia (como prescribe el ritual y como por otra parte consta en el calendario litúrgico propio de la abadía)¹⁰;



Fig. 1. Iglesia abacial de Sant Miquel de Cuixà desde el Sur

⁸ Este documento (así como los demás redactados por Miró) ha interesado a varios investigadores desde el punto de vista tanto histórico como lingüístico. Véase por ejemplo, J. M. SALRACH, “El comte-bisbe Miró Bonfill i l’acta de consagració de Cuixà de l’any 974”, *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 10 (1989), pp. 107-124; M. ZIMMERMANN, *Écrire et lire en Catalogne, XI^e-XII^e siècles*, Madrid, 2003, tomo I, p. 301-302; más recientemente, P. J. QUETGLAS, “Las cualidades poéticas de Miró Bonfill”, en M. J. MUÑOZ, P. CAÑIZARES, C. MARTIN (eds.), *La compilación del saber en la edad media*, Porto, 2013, pp. 417-427; P. J. QUETGLAS, “Llenguatge jurídic i llenguatge poètic. Les gosadies del comte-bisbe Miró Bonfill”, *Anuario de Estudios Medievales*, 45/1 (2015), pp. 185-194.

⁹ Los condes de esta familia ejercieron patronazgo, claro está, sobre otros monasterios como Santa Maria de Ripoll, Sant Joan de les Abadesses, Sant Pere de Besalú o Sant Pau de Fenollet. Cuixà, sin embargo, tuvo ciertas peculiaridades, como constituir durante siglos, como se ha dicho, el único centro religioso de importancia en el *pagus* del Conflent, entre las dos sedes de Elna y Urgell; haber obtenido antes que ningún otro la exención del poder tanto condal como episcopal o, aún, no haber sido fundado por (ni para) ningún miembro de la dinastía. D’ABADAL, *Dels visigots als catalans*, pp. 378, 423 y 448.

¹⁰ Se conserva en un manuscrito del siglo XII (Perpignan, bib. Mun. ms. 2) y fue editado por J. LEMAIRÉ, “Le sanctoral de Saint-Michel de Cuxa d’après le manuscrit Perpignan B. M. 2”, *Liturgica*, 3 (*Scripta et Documenta* 17) (1966), pp. 88-96; la referencia a la memoria de las reliquias el 27 de septiembre, p. 92.

el 28 tuvo lugar la brillante consagración del templo; y así, al día siguiente pudo celebrarse con toda pompa en la iglesia recién estrenada la fiesta titular del santo arcángel Miguel¹¹. Aunque probablemente Miró no fue el autor intelectual ni el director material del proyecto –un papel que debió recaer en el abad Garí¹², sin duda la celebración le afectaba plenamente: a la par que obispo de Girona, Miró –como él mismo afirma en el documento– era conde y hermano de los señores del lugar. Por ello, sí se encargó personalmente de la composición del texto, como lo hizo también en otros actos relevantes para su familia, en su diócesis o simplemente de aquel mismo contexto político-religioso¹³.

Así pues, que el acta fuera concebida y ejecutada como una pieza retórica y poética con valor jurídico no es más que una correspondencia natural con la propia ceremonia de dedicación, colmada de profundidad simbólica y a la vez con hondas consecuencias políticas. Si la liturgia puede entenderse, en su origen, como una forma de poesía espiritual compuesta de elementos verbales, gestuales y en definitiva sensoriales, en este tipo de ocasiones la descripción y justificación de la ceremonia se nos aparece como un género comparable a los discursos mistagógicos (esto es, orientados a la explicación o interpretación de los ritos), vinculable a la larga tradición de la écfasis cristiana¹⁴. El texto de la dotafía, pues, es una ventana óptima por la que vislumbrar la ejecución de un acto litúrgico y a la vez sus significaciones políticas y culturales, de las que por otra parte nos queda un resto arqueológico de primer orden: la propia iglesia abacial.

JUSTA SEPTEM DONA SPIRITUS SANCTI

La referencia a los siete dones del Espíritu procede evidentemente de la profecía de Isaías acerca de la Vara de Jesé y su fruto, sobre el que reposará el Espíritu de Dios con sus siete cualidades: sabiduría, inteligencia, consejo, fortaleza, ciencia, piedad y temor de Dios (Is 11, 2). Se trata de un texto conocidísimo por los Padres y por el pensamiento teológico medieval, responsable de la tradicional asociación con el Espíritu del número siete¹⁵. Aunque, como veremos más tarde, los ingredientes de la coincidencia numérica subrayada por Miró no fueron del todo casuales, a la vista de esta tradición exegética podríamos interpretar la mención de los siete dones como simplemente una más de tantas citas bíblicas que llenan los textos del

¹¹ ORDEIG, *Les dotalties*, vol. I/2, doc. 91, p. 218, comenta y resuelve las dudas sobre la fecha del acto.

¹² Nos ocuparemos más adelante de su “autoría”. Baste citar por ahora su reciente evaluación en G. BOTO, “Monasterios catalanes en el siglo XI. Los espacios eclesíasticos de Oliba”, en J. LÓPEZ, A. M. MARTÍNEZ, J. MORÍN (eds.), *Monasteria et Territoria. Elites, edilicia y territorio en el Mediterráneo medieval (siglos V-XI)*, Madrid, 2007, p. 286, con la bibliografía anterior.

¹³ Se han atribuido coherentemente a Miró Bonfill, además de la dotafía de Cuixà (974), la del monasterio de Sant Benet de Bages (972), el acta de elección del abad Dodó de Camprodon (976), las cartas de fundación de la canónica de san Miguel y san Ginés y del monasterio de san Pedro, ambos en Besalú (977), las dotafías de las iglesias monásticas de Serrateix (977) y de Ripoll (977), una donación al monasterio de Banyoles (979) y el acta de un juicio celebrado en Girona (980). R. D'ABADAL, *L'abat Oliba, bisbe de Vic, i la seva època*, Barcelona, 1948, p. 33, nota 8; para la atribución de la dotafía de Sant Benet de Bages, R. ORDEIG, *Les dotalties*, vol. I/2, doc. 90, p. 212.

¹⁴ D. MÉHU, “*Historiae et imagines de la consécration de l'église au moyen âge*”, en D. MÉHU (ed.), *Mises en scène et mémoires de la consécration de l'église dans l'occident médiéval*, Turnhout, 2007, pp. 38-44.

¹⁵ H. MEYER, *Die Zahlenallegorese im Mittelalter. Methode und Gebrauch*, Munich, 1975, pp. 133-136.

conde-obispo. Es decir, podemos imaginar que Miró se habría referido a la Trinidad o al Colegio Apostólico, caso de haber acudido a Cuixà tres o doce prelados y de haber contado la iglesia con tres o doce altares respectivamente. En otras palabras, no parece que la expresión delate una elaboración simbólica formal y explícita del rito en el sentido de identificar a cada altar y a cada prelado con uno de los dones del Espíritu. Por una parte, como veremos más tarde, no tenemos noticias sobre las dedicaciones de los altares de Cuixà que permitan proponer una tal asociación; por otra, si esta hubiera existido, el culto y refinado Miró seguramente no habría desaprovechado la ocasión de explicitarla en su texto.

Pero ello no significa que la asociación estuviera desprovista de un significado sólido para Miró. Otras partes del texto lo delatan. En primer lugar, el prelado insistió dos veces más en el número de obispos reunidos: escribe *hii septem episcopi* después de listar sus nombres y poco después, en primera persona (*omnes nos septem episcopi*), haciéndoles garantes de los castigos que caerán contra los depredadores del cenobio. Por otro lado, la sutil pero igualmente recurrente mención del papel del Espíritu en la historia del proyecto también resulta significativa: según el texto de Miró, Sunifred emprendió la reconstrucción de la iglesia por inspiración divina (*divino afflatu spiramine*), así como también sus sucesores actuaron inspirados (*divino spirati flamine*). No es esta la única vez en la que Miró se refiere explícitamente a la acción del Espíritu en el contexto de la dedicación de una iglesia: al redactar la dotaría de la tercera iglesia abacial de Ripoll en 977, después de otro breve resumen de la historia de la salvación, se entretiene a comparar el habitáculo terrenal de Cristo con la morada del Espíritu en la devoción de los fieles, en una clara afirmación del proceso de encarnación por el que la iglesia material se convertía en Iglesia espiritual y universal¹⁶.

En realidad, mencionar al Espíritu Santo y a sus dones en relación con la dedicación de una iglesia traía consigo una serie de connotaciones que, aunque genéricas, debían resultar evidentes y de honda significación para un teólogo y liturgista de la época. Si la dedicación del templo consiste, entre otros aspectos, en una forma de encarnación de Dios, imagen de la encarnación de Cristo por María mediante la *obumbratio* del Espíritu Santo¹⁷, el pasaje en el que se profetiza la efusión de los dones del Espíritu sobre el retoño de Jesé adquiere una relación directa con el significado del rito. Desde los primeros Padres hasta los autores casi contemporáneos de la fundación de Cuixà se relacionaron estos versículos de Isaías específicamente con la Iglesia, a menudo en combinación con otros fragmentos analógicamente referidos a Cristo (Is 61, 1; Lc 4, 18) o de otros libros de la Escritura, especialmente los pasajes paulinos en los que se glosan los frutos que el Espíritu reparte libremente (1Co 12, 1ss; Gal 5, 22) o los abundantes del Apocalipsis en los que se usa el número siete, en especial la mención de las siete iglesias de Asia o de los siete espíritus de Dios (Ap 1, 4; 2-3; 4, 5; 5, 6). En la exégesis emergen dos ideas fundamentales que interesan al contexto de la dedicación de la iglesia-edificio: en primer lugar, el Espíritu como actor de la voluntad divina y, por lo tanto, dador de la gracia que se implora; y en segundo lugar, y muy especialmente, los siete dones como

¹⁶ (...) *commune utilitatis existimans commodum si per terrenum habitaculum Christo dicatum ibidem fidelium sacra devotio eadem fieret domicilium Spiritus Sancti* (...). ORDEIG, *Les dotalties*, vol. I/2, doc. 96, p. 227. Cf. Iogna-Prat, *La Maison Dieu*, p. 339.

¹⁷ Desarrolla la noción de la dedicación como encarnación D. MÉHU, "L'onction, le voile et la vision: anthropologie du rituel de dédicace de l'église aux XI^e et XII^e siècles", en este mismo volumen.

imagen de plenitud de la gracia que se derrama en una Iglesia también plena y completa, formada por sus miembros reunidos y convertida así en el cuerpo místico de Cristo. Por ejemplo, Novaciano afirma que la distribución de los dones del Espíritu es lo que hace a la *Ecclesiam Domini undique et in omnibus perfectam et consummatam*; y que en demostración de ello el Espíritu descendió sobre Jesús en su bautismo, *habitans in solo Christo plenus et totus (...) totius sancti Spiritus in Christo fonte remanente*, a lo que sigue, como glosa de esta plenitud, la cita de Isaías¹⁸. También el Ambrosiáster, en su comentario a la primera carta a los Corintios (1Co 12, 11), afirma que el Espíritu distribuye sus dones *ad aedificationem Ecclesiae suae* en un mismo bautismo¹⁹. San Ambrosio insiste en la plenitud bautismal en su conocida imagen del Espíritu como una única fuente de la que fluyen siete ríos²⁰. Y Agustín, en uno de sus sermones para la octava pascual –esto es, catequesis mistagógica para los recién bautizados–, une la plenitud de los siete dones a la de los diez mandamientos²¹. Siglos más tarde, autores como Beda o Rabano Mauro insistirán, mediante analogías veterotestamentarias, en otras correspondencias materiales e incluso arquitectónicas, como la identificación de los siete dones con las siete lámparas del candelabro que arde ante el Tabernáculo²² o con las siete columnas que sostienen el trono de la Sabiduría (Prov 9, 1)²³. Resulta significativo, a la vez, que muchas de estas lecturas exploten la evidente conexión del pasaje de Isaías con el relato evangélico del bautismo de Cristo, en el que el Espíritu desciende sobre Jesús en forma de paloma (Mt 3, 16; Mc 1, 10; Lc 3, 22; Jn 1, 32), conexión que conviene a la connotación del ritual de dedicación como el “bautismo” de una iglesia “personificada”²⁴.

Es natural, por lo tanto, que varios textos del rito de dedicación de iglesias invoquen al Espíritu como agente de esta encarnación divina y como signo de que la nueva iglesia-edificio está destinada a reunir en plenitud la Iglesia-comunidad. En la versión catalano-narbonense de este rito, la que se usó en Cuixà en 974, estas referencias son numerosas y significativas. Así, por ejemplo, al bendecir el reconditorio de reliquias del altar con la oración *Deus qui per legis istoriam*, el celebrante pide que el Espíritu descienda y conceda a los que allí oren el efecto del martirio²⁵; o, después de haber revestido el altar, con la plegaria *Descendat quesusumus*

¹⁸ NOVACIANO, *De Trinitate*, 29. 165-168: MIGNE (ed.), PL 3, 944A-C.

¹⁹ AMBROSIÁSTER, *In Epistolam Beati Pauli Ad Corinthios Primam*, 12.11: MIGNE (ed.), PL 17, 260B-C.

²⁰ AMBROSIO, *De Spiritu Sancto libri tres*, 1.16.157-159: MIGNE (ed.), PL 16, 740.

²¹ AGUSTÍN, *Tractatus de feria sexta Paschae (sermo 229/M)*, 2 HAMMAN (ed.), PLS 2, 576-579. Cf. J. RICO, “Liturgia y catequesis en los Padres de la Iglesia”, *Teología y catequesis*, 80 (2001), pp. 47-48 y 57-58.

²² BEDA, *De Tabernaculo*, 9: MIGNE (ed.), PL 91, 419-420.

²³ En cuanto a este tema, G. HYDRIO, “L’église de Rieux-Minervois: Marie et les sept colonnes de la Sagesse dans l’iconographie médiévale”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 25 (1994), p. 95.

²⁴ Para la dedicación como bautismo, entre otros IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu*, pp. 275-298 y 351; MÉHU, “*Historiae et imagines*”, pp. 20-21.

²⁵ (...) *Accedat Spiritus tuus Sanctus per quem in sacrarii tui sanctificatione famulantibus martirii donetur effectus* (...). Gros propone un origen hispano de esta oración, que el pontifical de Roda de Isábena usa no para la bendición del *sepulchrum* sino para la colocación del ara (M. S. GROS, “El ordo romano-hispánico de Narbona para la consagración de iglesias”, *Hispania Sacra*, 19 (1966), pp. 333-334, 358, 391-392 y ap. 5, p. 400). La asociación, en esta forma del rito, de la mención al Espíritu y de los diez mandamientos, que debían inscribirse en un pergamino sepultado en el altar junto con las reliquias (Ibidem, pp. 334, 391 y 400-401), recuerdan el contenido de la catequesis de san Agustín mencionada en la nota 20.

Domine solicita que, en adelante, el Espíritu acuda para santificar los dones ofrecidos por el pueblo y purifique los corazones de los que allí comulguen²⁶. Más específicamente, la oración de origen hispano *Deus qui ad santificandum* para la solemne bendición del altar invoca la gracia septiforme del Espíritu por la que, a partir de entonces, la hostia será consagrada sobre aquella piedra²⁷. Dos gestos litúrgicos ejecutados durante la ceremonia también lo evocan directamente: el sellado del *sepulchrum altaris* con siete improntas del anillo episcopal²⁸ y la séptuple aspersión del altar²⁹. Aunque las rúbricas de las fuentes catalano-narbonenses no añaden explicaciones de estos ritos, podemos interpretarlos como plasmaciones simbólicas del descenso del Espíritu septiforme: en el primer caso, traduciendo físicamente la petición contenida en la oración *Deus qui per legis istoriam*; y en el segundo, escenificando el bautismo por el que se obtienen los dones del Espíritu³⁰. No está de más recordar, por otra parte, que el rito de dedicación está reservado al grado episcopal del sacerdocio, al que Miró pertenecía, y que

²⁶ *Descendat quesumus Domine Spiritus Sanctus tuus super hoc altare* (...). Aunque la oración procede del sacramentario gregoriano y no parece ser de origen hispano (SGre 816: J. DESHUSSES, *Le sacramentaire grégorien*, Friburgo, 1971-1982), se halla con ligeras variantes en las tres fuentes básicas del rito catalano-narbonense, los pontificales de Roda, Narbona y Vic (GROS, “El ordo romano-hispánico”, p. 394); pasó a los pontificales romanos (M. ANDRIEU, *Le pontifical romain au Moyen Âge. I. Le pontifical romain du XI^e siècle*, Ciudad del Vaticano, 1938, p. 192) y por esta vía también fue conocida en Catalunya, pues figura en un pontifical romano copiado en Vic a finales de la primera mitad del siglo XI (M. S. GROS, “El Pontifical romà de Vic -Vic-, Arx. Cap. ms. 103 (XCIII)”, *Miscel·lània Litúrgica Catalana*, 15 (2007), p. 107).

²⁷ (...) *In lapidem quoque hunc qui ad conficienda vite est sacramenta compositus Spiritus Sanctus tuus septiformi gratiarum ubertate profusus plenissime infundatur et ita karismata divine testificationis impertias ut super illum admirandam redemptoris nostri hostiam a nobis impositam tu omnipotens pater consecrandam suscipias. Amen* (...). Es una de las oraciones centrales del rito, que según el pontifical de Roda debe decirse *clara voce*, quizás como si fuera más importante que las demás. GROS, “El ordo romano-hispánico”, p. 334.

²⁸ *Cum vero diligenter clause [las reliquias] fuerint bitumine figat septies episcopus sigillum super eas*. GROS, “El ordo romano-hispánico”, pp. 224 y 392 (del pontifical de Vic). En el Museu Episcopal de Vic se conservan dos lipsanotecas procedentes de altares dedicados en la primera mitad del siglo XI (Sant Pere de Casserres, MEV 2286; Santa Eugènia de Berga, MEV 9732), aún con las improntas del sello episcopal claramente visibles en el cierre de betún y cera, que en al menos uno de los casos son claramente siete; se trata por lo tanto de pruebas arqueológicas de la realización de este rito o, al menos, de su transposición de la tapa del *sepulchrum* a la propia lipsanoteca donde las reliquias, en efecto, *clause fuerunt*. Cf. J. GUDIOL, “Colocació de les Santes Relíquies en els altars”, *La Veu del Montserrat*, XXIV-8 (1901), p. 293, y XXIV-10 (1901), p. 379; E. JUNYENT, “El sello inédito del conde Bernat Tallaferro”, *Destino*, 1772 (1971), p. 19 (reeditado en E. JUNYENT, *Estudis d'història i art*, R. ORDEIG (ed.), Vic, 2001, pp. 145-147).

²⁹ *Inde [el obispo] veniens ante altare cum isopo aspergit ipsum altare septem vicibus*. GROS, “El ordo romano-hispánico”, p. 382 (del pontifical de Roda; redactado muy similar en el de Vic).

³⁰ *Inde [el obispo] venit ante altare, et aspergit illud septem vicibus. Septenario numero plenitudo significatur Spiritus sancti, testante Isaia, qui de Domino ait: et requiescet super eum Spiritus Domini [sigue Is 11, 2] (...) ut ergo demonstraretur quia Spiritus sanctus baptizatis tribuitur, jure septem vicibus altare sanctificata aqua respergitur*. E. MARTÈNE, *De Antiquis Ecclesiae Ritibus*, Amberes, 1736 (2^a), II, cap. XIII, col. 776D; C. VOGEL, *Le pontifical romano-germanique du X^e siècle*, Ciudad del Vaticano, 1963, *ordo* XXXV, n^o 26; vol. I, p. 164. Como no podía ser de otro modo, se trata de una lectura alegórica directamente dependiente de los textos patrísticos anteriormente citados. El fragmento pertenece al sermón *Quid significet duodecim candeles*, datable a mediados del siglo IX, uno de los textos fundamentales para la historia de la formación del rito de dedicación de iglesias. Cf. IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu*, pp. 294-298; MÉHU, “*Historiae et imagines*”, p. 22. Cabe observar que la rúbrica inicial es casi exactamente igual que la que encontramos en los manuscritos del rito catalano-narbonense.

en la consagración episcopal se invocaba al Espíritu santo en el momento de ungir al elegido con el Crisma para que le llenara con sus virtudes y le protegiera³¹.

La apostilla de Miró, pues, aunque probablemente no sea el signo de una programación ritual deliberada, no carece de un fundamento teológico y litúrgico más profundo de lo que podría parecer. Multitud de textos resonarían en la mente del prelado al escribir el pasaje de la dotalía, resonancias sin duda desveladas –o al menos refrescadas– poco antes, en el momento de ejecutar los ritos de la solemne ceremonia.

SEPTEM EPISCOPOS CONGREGAVERUNT

Uno de los factores coincidentes que desencadenó la referencia de Miró fue la presencia de siete obispos en la dedicación de la iglesia de Cuixà: Sunyer de Elna, Miró de Girona, Fruia de Vic, Wisad de Urgell, Isol de Toulouse, Bernardo de Coserans y Francón de Carcasona. La considerable cantidad de obispos asistentes y, de hecho, la presencia de más de un obispo para la dedicación de una iglesia resulta ser un rasgo, si no extraordinario, al menos escaso en el marco de los condados catalanes entre los siglos X-XII. La edición, por parte de Ramon Ordeig, de todas las *dotalias* del periodo conservadas en esta área permite evaluarlo, reduciendo el margen de error a los azares de la conservación documental. Por limitarnos a los siglos X y XI, de 276 dotalias conocidas solamente 28 (casi una décima parte) registran la presencia de más de un obispo. En solo 10 de estos casos (algo más de un tercio, es decir, hacia el 3% del total absoluto) coincidieron más de tres obispos, siempre correspondiendo a proyectos de gran relevancia: además de los siete prelados presentes en Cuixà en 974, hubo cuatro en Rodes (1022), cinco en Ripoll (1032), siete en la catedral de Vic (1038) y nueve pocos días después en la de Girona, la circunstancia más numerosa de esta serie; seis en la de Urgell (1040), ocho en Arles del Tec (1046), seis en Fluvià (1066), cinco en Palera (1086) y seis tres días después en Banyoles³².

Aunque las iglesias consagradas con más asistencia de obispos fueran templos de envergadura, no parece que el número de prelados congregados dependiera estrictamente de la cantidad de altares que contuvieron. Parece demostrarlo el que las cifras no coincidan en varios

³¹ (...) *hoc [el Crisma] in totius corporis extrema descendat, ut tui Spiritus virtus et interiora eius repleat et exteriora circumtegat* (...). Esta oración para la unción del obispo procede del del sacramentario gelasiano (SacGel 796-771); se encuentra en el *ordo* LXIII, n° 35 del pontifical romanogermánico (=PRG) (VOGEL, *Le pontifical romano-germanique*, vol. I, p. 218) y debió de ser conocido en la región, pues consta también en el pontifical de Vic de principios del siglo XII (M. S. GROS, "El Pontifical de Vic -Vic, Arx. Cap. ms. 104 (CV)", *Miscel·lània Litúrgica Catalana*, 12 (2004), p. 160). Cf. M. S. GROS, "Las Órdenes sagradas del pontifical Ms. 104: de la Bibl. cap. de Vic", *Hispania Sacra*, 17 (1964), pp. 99-133. El PRG incluye también una oración para la imposición del palio por parte del papa, en la que se cita al Espíritu septiforme: (...) *simulque sancti Spiritus, cuius septiformis gratia caelesti virtute cuncta sanctificat* (...) (*ordo* LXIV, n° 3; VOGEL, *Le pontifical romano-germanique*, vol. I, p. 229). Aunque esta oración no se documente en fuentes de nuestro ámbito geográfico, no puede descartarse que fuera conocida, bien a través de los contactos con Roma frecuentes en la época, como veremos, bien a través de aventuras archiepiscopales frustradas como las de Ató de Vic, o simplemente de la concesión del palio a varios obispos de los condados catalanes en las décadas anteriores y posteriores al año 1000: J. M. MARTÍ, *Roma y las iglesias particulares en la concesión del palio a los obispos y arzobispos de Occidente*, Madrid, 1976, pp. 139-143.

³² ORDEIG, *Les dotalties*, vol. I-III, *passim*; vol. IV, pp. 154-159. La reunión de nueve obispos en el llamado concilio de Cuixà de 1035 no tuvo que ver con la consagración de las ampliaciones de Oliba en aquel cenobio, contrariamente a lo que se había supuesto: R. ORDEIG, "La documentació del monestir de Cuixà referent a Oliba i als anys del seu abadiat", *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 40 (2009), p. 47.

casos con número conocido de mesas dedicadas, como en las dos consagraciones sucesivas de Santa Maria de Ripoll, correspondientes a dos proyectos comparables a Cuixà por su relevancia: en la de 977 dos obispos consagraron seis altares, mientras que en la de 1032 cinco preladados debieron ocuparse de no menos de siete³³. Sin duda la razón principal de la mayor o menor asistencia de preladados era de otro tipo. Las dedicaciones de iglesias eran una ocasión para escenificar y encauzar la estructuración social y política del territorio mediante la celebración de concilios y sínodos; en el contexto cronológico que nos afecta, las promovieron tanto los obispos como los magnates laicos con ascendencia sobre las instituciones religiosas, así como en el Imperio otomano las organizó el soberano y, en todo Occidente a partir de la mitad del siglo XI, el pontífice romano, como soporte a su programa de afirmación de la independencia y supremacía del poder eclesiástico³⁴. Una razón de este tipo, por ejemplo, se ha supuesto para justificar la presencia de nada menos que siete obispos –documentados epigráficamente– a una dedicación de San Salvador de Valdediós (893) que o bien corresponde a un templo con solamente tres altares, o bien a un pórtico sin rastro de mesa eucarística, pero que acaso convocó el propio rey Alfonso III³⁵. La importancia entrelazada de reunión y ceremonia se nos aparece de modo evidente cuando los obispos se mantienen reunidos algunos días, aprovechando para dedicar en su itinerario varias iglesias. Tal fue el caso, en el contexto que estudiamos, de las comitivas de preladados que participaron en las dedicaciones de las catedrales de Vic y de Girona (respectivamente el 31 de agosto y el 21 de septiembre de 1038, con solo un obispo de diferencia: Pere de Girona, que no se movió de su sede) o de las iglesias monásticas de Palera y Banyoles (a seis días de diferencia en 1086, con solamente un prelado más en Banyoles)³⁶.

Es evidente pues que la cantidad de obispos asistentes a estos eventos político-litúrgicos tuvo que ver con factores muy variados, por lo general de orden geopolítico, sin olvidar los de tipo biológico. No obstante, cuando el número resultante tenía cualidades simbólicas los autores de los respectivos textos no perdían la oportunidad de subrayarlo como lo hizo Miró. Por ejemplo, en las fuentes otomanas hallamos varias menciones al hecho de que en tal o cual dedicación se congregaron siete (Basilea 1019, Halberstadt 1071) o doce obispos (Halberstadt 992, Utrecht 1023, Maastricht 1039), oportunamente relacionados con el colegio apostólico o,

³³ ORDEIG, *Les dotaties*, vol. I/2, doc. 96, pp. 226-229; vol. II/1, doc. 151, pp. 56-60. En Urgell (1040), como veremos más tarde, no sabemos si los seis obispos presentes coincidieron con una cantidad de altares que cabe suponer entre cinco y siete. Podrían haber coincidido en Rodes (1022) y quizás lo hicieron en Vic (1038), de no ser porque respectivamente el cuarto y el séptimo altar, ambos en torres vinculadas al transepto norte, seguramente no estaban dispuestos en la fecha de la consagración. Ni en Urgell ni en Vic, de todos modos, ningún documento de la rica serie documental conservada expresa un simbolismo septiforme semejante al de Cuixà. Para Urgell, G. BOTO, M. SUREDA, “La cathédrale romane en Catalogne: programmes, liturgie, architecture”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 44 (2013), pp. 75-89; para Rodes, I. LORÉS, *El monestir de Sant Pere de Rodes*, Barcelona-Bellaterra-Girona-Lleida-Tarragona, 2002; para Vic, M. SUREDA, “Sant Pere de Vic en el siglo XI. La catedral del obispo Oliba”, en S.-D. DAUSSY (dir.), N. REVEYRON (col.), *L'Église, lieu de performances*, In locis competentibus, Paris, 2016, pp. 245-264.

³⁴ Para el uso político de las dedicaciones de iglesias en ámbito otomano, K. J. BENZ, *Untersuchungen zur politischen Bedeutung der Kirchweihe unter Teilnahme der deutschen Herrscher im hohen Mittelalter*, Kallmünz, 1975. En cuanto a las estrategias pontificias, baste evocar aquí la dedicación de la abacial de Saint-Remi por parte de León IX en el marco del célebre concilio de Reims de 1049: IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu*, pp. 371-377.

³⁵ C. GARCÍA DE CASTRO, *Arqueología cristiana de la Alta Edad Media en Asturias*, Oviedo, 1995, pp. 423-433.

³⁶ ORDEIG, *Les dotaties*, vol. II/1, doc. 159-160, y vol. II/2, doc. 250-251.

como en Cuixà, con los siete dones del Espíritu. Así en las dos dedicaciones de Halberstadt: en 992 se mencionan a los doce Apóstoles (*secum* [con el dedicante principal] *in typo apostolicae dignitatis duodenario numero 11 episcopi consecraverunt*) y a las doce piedras en las que se cimienta la Jerusalén celeste (*pro duodecim lapidum conpositione duodenaria episcoporum unctio*); y en la del mismo lugar en 1071 se afirma que *prosecuti sunt eum* [al dedicante principal] *7 episcopi in misterio septiformis Spiritus sancti in laudem regis regum deputati, o pro ministerio septiformis Sancti Spiritus deputati*, una coincidencia por cierto afortunada, puesto que la ceremonia tuvo lugar un lunes de Pentecostés. Que el simbolismo numérico gozaba de gran aprecio lo demuestran las ocasiones en las que sabemos que la belleza simbólica tomó el relevo a la veracidad histórica: al describir la dedicación de san Esteban de Bamberg, presidida por Benedicto VIII y bajo la mirada del emperador Enrique II (1020), el autor de la *Vita Henrici*, escrita a mediados del siglo XII, habla de un improbable número exacto de 72 obispos asistentes, según Benz imaginado a partir de los 72 discípulos de Cristo mencionados en Lc 10, 1.17³⁷. De hecho, la imagen de los siete obispos –o nueve, en cualquier caso en número a menudo impar por mor de simetría–, se consolidó, ya desde finales del siglo XI, como tópico visual de la misma idea del concilio o sínodo de obispos e incluso de la dedicación, como propone Anna Orriols a propósito de la decoración del altar de Sant Serni de Tavèrnoles, pintado en el siglo XII con once santos obispos al mismo tiempo que se falsificaba el acta de la dedicación de 1040 y se hacía constar en ella, precisamente, la presencia de once prelados³⁸. En estos casos el número de obispos, derivado de necesidades simbólicas o estéticas, resulta meramente convencional.

De todos modos, incluso si diferían, el número de prelados asistentes y la diversidad de mesas a consagrar no eran realidades completamente desconectadas. Debe tenerse en cuenta que la dedicación de una iglesia fue, hasta la reforma litúrgica derivada del Concilio Vaticano II, una de las escasas formas posibles de concelebración conservadas en el rito latino, en este caso por su capacidad de expresar la colegialidad del orden episcopal al que esta ceremonia estaba (y está) reservada. El vocabulario de las fuentes de la época demuestra que por el mero hecho de asistir todos los obispos presentes ya eran considerados co-consagrantes. La mejor manera de escenificarlo era la distribución entre ellos de determinados ritos de la ceremonia, especialmente los que podían ejecutarse en distintos lugares a la vez³⁹; por otra parte, el hecho de «enviar» a algunos ministros a realizar acciones concretas reforzaba una idea de diversidad constitutiva y estructurada de la Iglesia y, más concretamente, de la jerarquía eclesiástica en sus diferentes grados y cometidos⁴⁰. Por ejemplo, en la dedicación de Saint-Remi de Reims (1049), el papa León IX confió la triple procesión con las reliquias alrededor de la iglesia al

³⁷ Todos estos ejemplos y sus fuentes (localizables en *Monumenta Germaniae Historica*) en K. J. BENZ, “*Episcopi Conbenedicentes*. Die gemeinsame Kirchweihe durch mehrere Bischöfe im hohen Mittelalter als Ausdruck der bischöflichen Kollegialität”, en H. ROSSMANN, J. RATZINGER (eds.), *Mysterium der Gnade. Festschrift für Johann Auer*, Regensburg, 1975, pp. 313-318.

³⁸ A. ORRIOLS, “Episcopal iconography at the Tavèrnoles altar-frontal”, en P. GRINDER-HANSEN (ed.), *Image and Altar, 1000-1300*, Copenhagen, 2014, pp. 121-146, esp. 138. El documento falso de Tavèrnoles en ORDEIG, *Les dotalties*, vol. II/1, doc. 163, pp. 86-94.

³⁹ BENZ, “*Episcopi Conbenedicentes*”, pp. 312-319.

⁴⁰ El sermón *Quid significant*, por ejemplo, interpreta el envío de clérigos a asperger el exterior de la iglesia mientras el celebrante principal realizaba una aspersión interior cruciforme como figura del envío de los 12 apóstoles y los

arzobispo de aquella diócesis, mientras él y los demás prelados procedían a bendecir los varios altares en cuyos *sepulchra* se introducirían los sagrados restos⁴¹. Como se deduce de este mismo ejemplo, el momento más adecuado era efectivamente la bendición y unción de los altares, si la iglesia disponía de más de uno⁴²: aunque las rúbricas describan siempre el rito en singular, conservando así la idea primigenia del altar único⁴³, está claro que dichas acciones debían ejecutarse sobre cada una de las mesas previstas, reservándose normalmente el altar mayor al celebrante principal.

El rito, claro está, podía adaptarse del modo que más conviniera. Así, por ejemplo, en Ripoll (977) solamente dos obispos, Fruia de Vic (el ordinario) y el propio Miró de Girona (miembro de la familia condal promotora), consagraron cada uno dos de los cuatro *tituli* o altares secundarios del cenobio⁴⁴. En los casos inversos, solamente los obispos más relevantes se encargaban de la bendición de los altares, sin que ello impidiera que los demás prelados, aunque inactivos, fueran considerados *conbenedicentes*⁴⁵. Muchos ejemplos de esta última posibilidad, al referirse a consagraciones de gran significación política, revelan de modo elocuente las connotaciones simbólicas de la distribución de tareas. En el citado ejemplo de Reims (1049) el papa concedió al arzobispo de Tréveris, con anuencia del ordinario, la consagración de la capilla lateral de la Trinidad, en la vigilia de la dedicación de toda la iglesia, mientras que al día siguiente la fuente describe con claridad la asignación de un obispo a cada uno de los altares secundarios⁴⁶. Aún más claro, a la par que bellísimo, es el caso de la dedicación

72 discípulos (*ordo XXXV* del PRG, 32; VOGEL, *Le pontifical romano-germanique*, vol. I, p. 106). IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu*, p. 296. El rito se incluye en las fuentes catalano-narbonesas (pontifical de Roda): GROS, “El ordo romano-hispánico”, p. 383.

⁴¹ J. BOUSQUET, “La dédicace ou la consécration des églises et leurs rapports avec la construction”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 3 (1972), p. 54. Es cierto que, al revés, otros ritos podían hacerse a varias manos, como lo vemos en la dedicación del altar mayor de Charroux en 1096, presidida por Urbano II al frente de una numerosa caterva de obispos y arzobispos dispuesta a su alrededor, y a quienes el papa llama para que unan sus manos a las de él en la copiosa unción del altar: *Religiosus tandem apostolicus summi Salvatoris aram Spiritus sancti virtute consecraturus, altaris gradus conscendens, ante ipsum stetit, gyrantibus illum non vilibus personis simulque in tanto mysterio humili cum devotione cooperantibus, quorum nomina sigillatim subscribentur (...) Ipse namque pastor Urbanus urbane ac curialiter omnia sicut omnium caput et magister incipiens, sacrata largiflue lympha chrismate cum oleo copiose ipsum altare irrorans propriis manibus infundens atque liniens, filitisque in Domino ut idem agerent modesto vultu indicens, donec, ut mos apostolicus in tam sublimi observat officio, cuncta viriliter peregit toto mentis ac corporis nisu elaborabat.* URBANO II, *Vita Operaque (Addenda) MIGNE* (ed.), PL 151, 273B. En este caso, sin embargo, conviene tener presente que se trata de la consagración de un único altar. Damos las gracias a Didier Méhu por llamarnos la atención sobre esta fuente.

⁴² F. CABROL, H. LECLERCO, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, vol. III/2, París, 1914, col. 2487; BENZ, “*Episcopi Conbenedicentes*”, pp. 318-319 (y *passim*).

⁴³ G. BANDMANN, “Früh- und hochmittelalterlicher Altaranordnung als Darstellung”, en *Das erste Jahrtausend*, Düsseldorf, 1962, I, pp. 373-374.

⁴⁴ ORDEIG, *Les dotalies*, vol. I/2, doc. 96, p. 227; J. M. SALRACH, “Miró Bonfill i la solemnitat ripollesa de 977”, *Revista de Girona*, 83 (1978), pp. 157-166. Al redactar la dotalía, Miró detalló que el obispo de Urgell, peregrino a Roma, estaba ausente en cuerpo pero no en mente, indicando quizás que habría querido o incluso planeado asistir; más tarde se recabó su anuencia a la dotalía, junto con las de los obispos de Elna y Barcelona.

⁴⁵ BENZ, “*Episcopi Conbenedicentes*”, pp. 316-319.

⁴⁶ (...) *domnus Papa, convocatis episcopis intra dedicandi monasterii abdita, singulis singula ad consecrandum delegavit altaria* (...). ANSELMUS MONACHUS, *Dedicatio ecclesiae et translatio corporis sancti Remigii*, 2.23 SOCIÉTÉ

de la catedral de Bamberg en 1012, que contó con la presencia de una treintena de obispos –después reunidos en sínodo– bajo la atenta mirada del emperador Enrique II, promotor del edificio y de la erección de la diócesis. Según la noticia del acto, redactada pocos años después, no solamente se eligió para actuar en la ceremonia a los arzobispos más destacados de todo el Imperio: por una parte, les presidió el obispo de Bamberg, inferior en dignidad pero titular de la nueva sede cuya creación el emperador había respaldado; y por otro lado, la cuidadosa asignación a cada uno de ellos de uno u otro de los ocho altares del templo y de sus respectivas reliquias estructuraba la escenificación de una completa hagiotopografía del Imperio⁴⁷.

De un modo similar debió procederse en las consagraciones de iglesias catalanas de la época. Dos pergaminos procedentes de los entre cinco y siete altares⁴⁸ de la catedral de Urgell consagrada el 12 de octubre de 1040 son prueba de ello. Pese a la ausencia de toda mención en la dotación respectiva, dos de los documentos acreditan que un altar lateral fue dedicado por el obispo Berenguer de Elna en honor de los santos Esteban y Lorenzo y otro, de título indeterminado, por Arnulf de Roda (Figs. 2a-2b). Es de suponer que a los demás prelados (Guifré, arzobispo de Narbona, Eribau, el titular de la diócesis, Guifré de Carcasona y Bernat de Coserans) se les reservó un papel parecido⁴⁹. La normalidad de esta práctica en todo el ámbito tardocarolingio puede justificar su omisión en las actas.

DES BOLLANDISTES (ed.), *Acta Sanctorum. Octobris, tomus primus*, Amberes, 1765, p. 183. Por desgracia, el documento solo precisa que estuvieron presentes el Papa, cuatro arzobispos y «algunos más» (*quibusdam aliis*) obispos y abades. No es seguro que la iglesia de Saint-Rémi de Reims consagrada en 1049 tuviera un mínimo de siete altares en cabecera con la disposición que propuso Ravaux; según Anne Prache, sólo hubo dos absidiolos en cada brazo, aunque con tribunas, de modo que pudieron alojar hasta ocho altares. Las fuentes mencionan diez. La diferencia pudieron asumirla el altar mayor, la cripta y la capilla de la Trinidad, en el extremo sur del transepto (A. PRACHE, *Saint-Rémi de Reims. L'oeuvre de Pierre de Celle et sa place dans l'architecture gothique*, Ginebra, 1978, p. 22). En cualquier caso, asistieron al concilio inmediato veinte obispos y arzobispos, de modo que con práctica seguridad hubo en este caso, como en el de Bamberg que veremos enseguida, más obispos que mesas.

⁴⁷ El obispo de Bamberg, celebrante principal, dedicó el altar mayor occidental a San Pedro (patrón del oficio pontifical que él ostentaba), con reliquias de éste y de muchos otros, entre los cuales se contaba san Kilián, apóstol de Franconia (su misma provincia) y vínculo con el obispado de Würzburg, en el que se conservaba su cuerpo y del que se segregaba la nueva diócesis. A su derecha, el arzobispo de Colonia bendijo un altar dedicado a los santos obispos y confesores, algunos de ellos papas, con variadas reliquias; a la izquierda, el de Tréveris dedicó otro a los mártires, con muchas reliquias romanas. El de la Cruz, con reliquias cristológicas y del protomártir Esteban, fue dedicado en el centro de la nave por el patriarca de Aquilea. En el extremo oriental, el arzobispo de Maguncia, de quien Bamberg era diócesis sufragánea, dedicó el altar mayor a santa María, san Miguel y san Jorge, con reliquias de María, algunos santos y muchas vírgenes; a la derecha, el arzobispo de Salzburgo bendijo un altar dedicado a santos de Baviera; en el altar de la izquierda, el de Magdeburgo depositó reliquias de santos de la Lotaringia; mientras que en el altar de la cripta oriental, el arzobispo de los Húngaros, encargado por lo tanto de una misión evangelizadora en las fronteras orientales, enterró restos de santos de Francia Occidental, uniendo así simbólicamente los dos extremos del Imperio. La narración original del siglo XI se conserva en una copia del siglo XV: Staatsbibliothek Bamberg, Ms. Lit. 64, f. 64r-v. Edición, traducción alemana y comentario en B. SCHEIDMÜLLER, "Die Kathedrale als Braut Christi. Heinrich II. und die Bamberger Domweihe 1012", en N. JUNG, W. F. REDDIG (eds.), *1000 Jahre Kaiserdom Bamberg 1012-2012. Dem Himmel entgegen*, Petersberg, 2012, pp. 33-45.

⁴⁸ BOTO, SUREDA, "La cathédrale romane", p. 83-84; G. BOTO, "Morfogénesis arquitectónica y organización de los espacios de culto en la catedral de La Seu d'Urgell. La iglesia de Santa María (1010-1190)", en G. BOTO, C. GARCÍA DE CASTRO (eds.), *Materia y acción en las catedrales medievales (ss. IX-XIII). Construir, Decorar, Celebrar / Material and Action in European Cathedrals (9th-13th centuries): Building, Decorating, Celebrating*, Oxford, 2017, pp. 145-185.

⁴⁹ El contenido global de los pergaminos (diez mandamientos, incipit de los cuatro evangelios, nombres de los santos a los que pertenecen las reliquias, del obispo consagrante y de los oferentes, etc.) responde a las prescripciones del

Parece probable pues que así se hiciese también en Cuixà; en realidad, bajo esta óptica, la coincidencia de preladados y altares lo hace precisamente más verosímil⁵⁰. Garí y Miró no desaprovecharían la oportunidad de asignar un altar a cada obispo, buena ocasión para significar, a través de la expresión litúrgica, cómo el Espíritu se encarnaba en la casa material de Dios mediante la séptuple acción de sendos preladados, como si este hubiera elegido actuar, precisamente, a través de sus siete dones, *justa septem dona Spiritus Sancti*, o lo que es lo mismo, a través de los siete obispos *pro ministerio septiformis Sancti Spiritus deputati*, como se diría en Halberstadt un siglo más tarde. La idea de la plenitud de la Iglesia expresada a través de la acción conjunta de sus ministros se añade así, en refuerzo de las asociaciones litúrgicas, a la explicación del sentido que Miró dio a su mención.

Finalmente, en acuerdo con todo ello se hallan las implicaciones políticas de la dedicación de Cuixà, que además nos permiten suponer que la cifra de obispos presentes no fue tan casual como podría parecer. Los preladados no habían sido invitados al azar: todos ellos eran significativos para el cenobio y sus líderes⁵¹. Y no solamente porque se tratara de diócesis limítrofes o vecinas. Sunyer de Elna era el ordinario del lugar y Miró era miembro de la familia condal que ostentaba el patronazgo del cenobio; Wisad, a su vez, regía la diócesis de Urgell de la que había salido, a mediados del siglo IX, el grupo de sacerdotes que dio a la fundación su impulso definitivo⁵². También todos estos obispos (o casi todos) albergaban en sus diócesis conjuntos más o menos importantes de posesiones del monasterio, adquiridas a lo largo del siglo y medio anterior.⁵³ Pero más importante todavía fue la ascendencia institucional y personal que pudo ejercer sobre todos ellos el abad Garí.

rito catalano-narbonense antes expresadas. ORDEIG, *Les dotalies*, vol. II/1, pp. 101-107: el texto de las cédulas, doc. 165A; el de la dotalía, doc. 165B.

⁵⁰ Es cierto que en el texto de Cuixà no se explicita la distribución: se dice, simplemente, que los siete obispos *templum vel altaria (...) dedicarunt*. Desde un punto de vista lingüístico, la equiparación del templo completo con sus altares (*vel*) y el uso del plural afirman plenamente el sentido teológico de la concelebración episcopal, de acuerdo con BENZ, “*Episcopi conbenedicentes*”, p. 315. La ausencia de la mención, comparada con la precisión que Miró dedicó a glosar la distribución de unciones en la dotalía de Ripoll de 977, ha llevado en ocasiones a proponer legítimamente que en Cuixà todos los preladados se desplazaran de uno a otro altar: BOTO, “Monasterios catalanes”, p. 285. Las inscripciones conservadas en la mesa del altar mayor no nos ayudan a dirimirlo, puesto que ni es posible asegurar la identidad de los firmantes ni podemos compararlas con las mesas laterales, desaparecidas (P. PONSICH, “La table de l’autel majeur de Saint-Michel de Cuxa consacrée en 974. Les avatars d’une table d’autel”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 6 (1975), pp. 51-63). Pese a todo, creemos que el contexto desplegado hasta aquí permite por sí solo suponer más bien, como punto de partida, que se asignó la bendición de un altar a cada prelado.

⁵¹ Ya lo destacó SALRACH, “El comte-bisbe Miró Bonfill”, p. 115: “aquests bisbes no foren escollits a l’atzar sino que significativament allí es congregaren els bisbes catalans i occitans sobre la diòcesi del quals devia irradiar amb més força la influencia de Cuixà”. Explica otras razones muy sustanciosas, que resumiremos, PONSICH, “La grande histoire”.

⁵² D’ABADAL, *Dels visigots als catalans*, I, pp. 384-386 y ss.

⁵³ Cf. el mapa contenido en *Catalunya Romànica*, XIV, p. 366, con informaciones proporcionadas por P. Ponsich y A. Pladevall; un estudio pormenorizado en D’ABADAL, *Dels visigots als catalans*, pp. 428-444. Destacan los núcleos de dominio naturalmente en el Conflent y la Cerdanya, pero también alrededor de l’Espunyola (cerca de Berga, obispado de Urgell), Burg (en el Pallars, de la misma diócesis), Centeny y Sant Miquel de Fluvià (obispado de Girona) y Tremesaigües (diócesis de Toulouse), además de varios alodios y posesiones repartidos por doquier, como por ejemplo en Sant hipòlit de Voltregà, Sentfores o Manresa (diócesis de Vic).

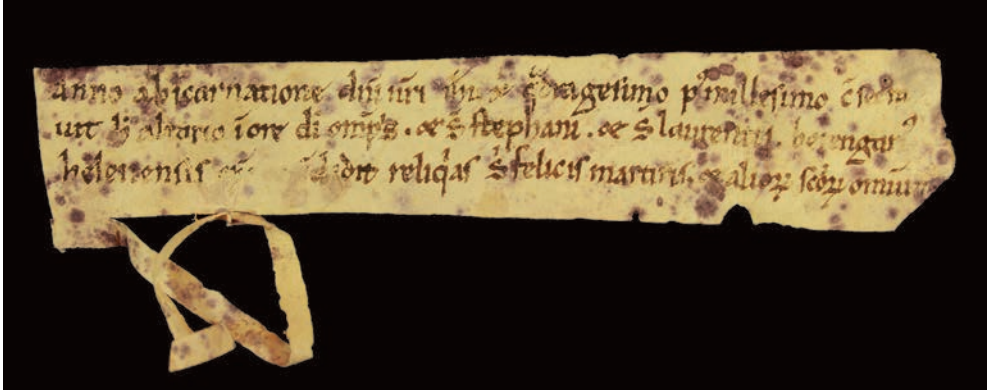


Fig. 2a. Pergamino de la dedicación del altar de los santos Esteban y Lorenzo de la catedral de La Seu d'Urgell por el obispo Berenguer de Elna (1040). © Arxiu Capítular d'Urgell

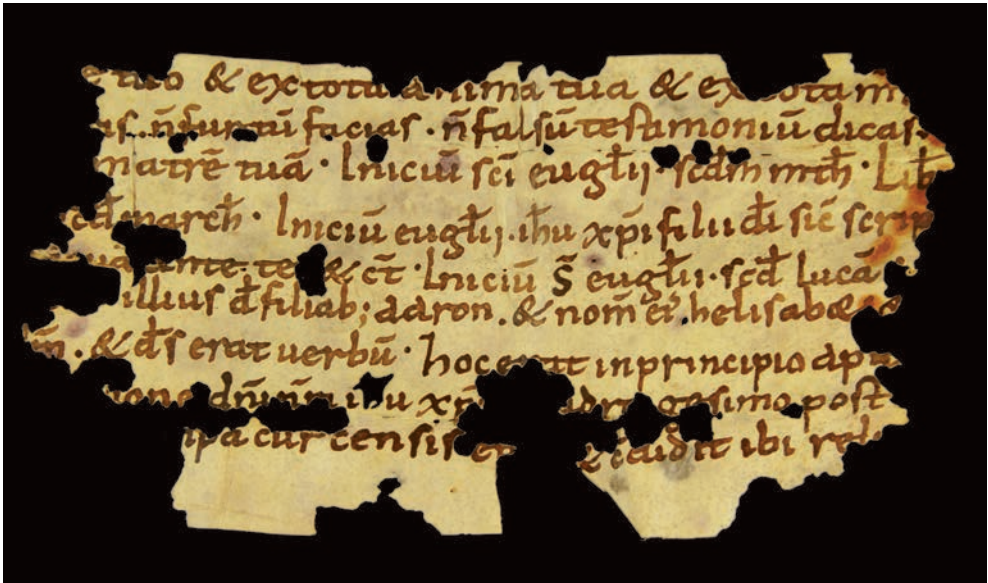


Fig. 2b. Pergamino de la dedicación de un altar secundario de la catedral de La Seu d'Urgell por el obispo Arnulf de Roda (1040). © Arxiu Capítular d'Urgell

Garí, procedente de Cluny, calificado en la propia dotación de *sidus lucidum* y aún medio siglo más tarde de *angelus vel celestis homo*⁵⁴, rigió una congregación de monasterios meridionales mediante abades coadjutores, de acuerdo con lo que se promovía desde el cenobio borgoñón: Cuixà, en la diócesis de Elna; Saint-Pierre de Lézat y Saint-Pierre de Mas-Grenier,

⁵⁴ En la carta-sermón del monje Garsies de Cuixà, compuesta hacia 1040: E. JUNYENT, *Diplomatari i escrits literaris de l'abat i bisbe Oliba*, Barcelona, 1992, p. 372.

en la de Toulouse; Saint-Hilaire de Carcassès, cerca de Carcasonne, y Santa María de Alet, en la archidiócesis de Narbona. A todo ello cabe sumar las relaciones personales que mantenía con los condes de Carcasonne, patronos de los cenobios de Lézat y de Saint-Hilaire, quienes seguramente le facilitaron el contacto con el conde Sunifred de Cerdanya y al mismo tiempo vehicularon la relación con sus parientes, los obispos de Carcasonne y de Couserans⁵⁵ (Fig. 3). Si se echa en falta al arzobispo de Narbona, Aimerico, ello podría atribuirse a su avanzada edad, puesto que sabemos que murió en 977 tras 51 largos años de pontificado; pero como señaló Ponsich, su ausencia podría explicarse incluso mejor por la falta de sintonía con el obispo de Elna, sobre el que pretendía derechos metropolitanos, y en resumen con otros prelados del sur de los Pirineos, después del asesinato en 971 –solo tres años antes–, en oscuras circunstancias, del obispo Ató de Vic, que apenas había obtenido del papa la restitución en su persona de la dignidad arzobispal tarraconense. Son motivos suficientes para que el arzobispo no quisiera asistir, ni quizás los promotores invitarle⁵⁶. La capacidad de convocatoria de Garí y la orientación política de la ceremonia, pues, se aliaban al aconsejar que los prelados invitados fueran en efecto ni más ni menos que los siete que acudieron.

En el centro simbólico de la ceremonia se hallaba también otro elemento que condensaba prácticamente a todos los anteriores: la bula de exención otorgada a Cuixà por el papa Agapito II en 950, mediante el monje Sunyer y a instancias del conde Sunifred. Reflejo, apenas un año más tarde, de la que había obtenido el monasterio de Cluny, la bula pontificia confirmaba la independencia eclesiástica del cenobio; bajo la dirección de Garí, se obtendría otra similar de manos del papa Juan XIII en 968. A la vez, todo ello refrendaba la independencia civil inaugurada por el conde Miró *el Vell* al obtener el precepto imperial de inmunidad en 871, que sería confirmado en 952 por uno de Luis el Ultramarino y en 958 por otro de Lotario. Los documentos de inmunidad eran los símbolos mayores del patronazgo de los condes; solamente después de la obtención de los de 950 y 952 había iniciado Sunifred la reconstrucción de la iglesia de san Miguel que entonces culminaba⁵⁷. Los intereses de inmunidad coincidentes de Garí y de los condes encontraban pues en la ceremonia de dedicación una excelente vía de expresión que la dotaría recoge con toda claridad, y que quizás la ejecución del acto dejó todavía más clara: aunque normalmente correspondiera al ordinario del lugar oficiar como celebrante principal⁵⁸, no es inverosímil que en este caso tal función la ejerciera Miró en su

⁵⁵ D'ABADAL, *Dels visigots als catalans*, pp. 449-458; A. MUNDÓ, "Moissac, Cluny et les mouvements monastiques de l'Est des Pyrénées du x^e au xii^e siècles", *Annales du Midi*, 75, n.º 64 (1963), pp. 552-554; PONSICH, "La grande histoire", pp. 12-19.

⁵⁶ PONSICH, "La grande histoire", pp. 18-19, nota 18.

⁵⁷ D'ABADAL, *Dels visigots als catalans*, pp. 423-427 y 457-458. Las congregaciones monásticas de promoción condal se repetirían en el siglo xi con Oliba de Cerdanya y también con el intento fallido de constitución de un obispado palatino en Besalú (1017-1020). Estas iniciativas se desvanecieron con los nuevos vientos reformistas que a partir de mediados de siglo soplaron desde Roma. M. S. GROS, "Sant Pere de Camprodon, un monestir del comtat de Besalú", en *Art i cultura als monestirs del Ripollès*, Barcelona, 1995, pp. 79-84. Cabe recordar que en los dominios de los condes de Cerdanya-Besalú no había ninguna sede episcopal, y que por lo tanto todo su territorio pertenecía a distintas diócesis cuyo patronazgo era ejercido por otros condes. De ahí la necesidad de obtener la exención de Ripoll y Cuixà de la autoridad de los obispos vecinos, de instalar a vástagos de la dinastía en las sedes episcopales y, finalmente, de intentar constituir una diócesis propia.

⁵⁸ BENZ, "Episcopi conbenedictentes", p. 314.

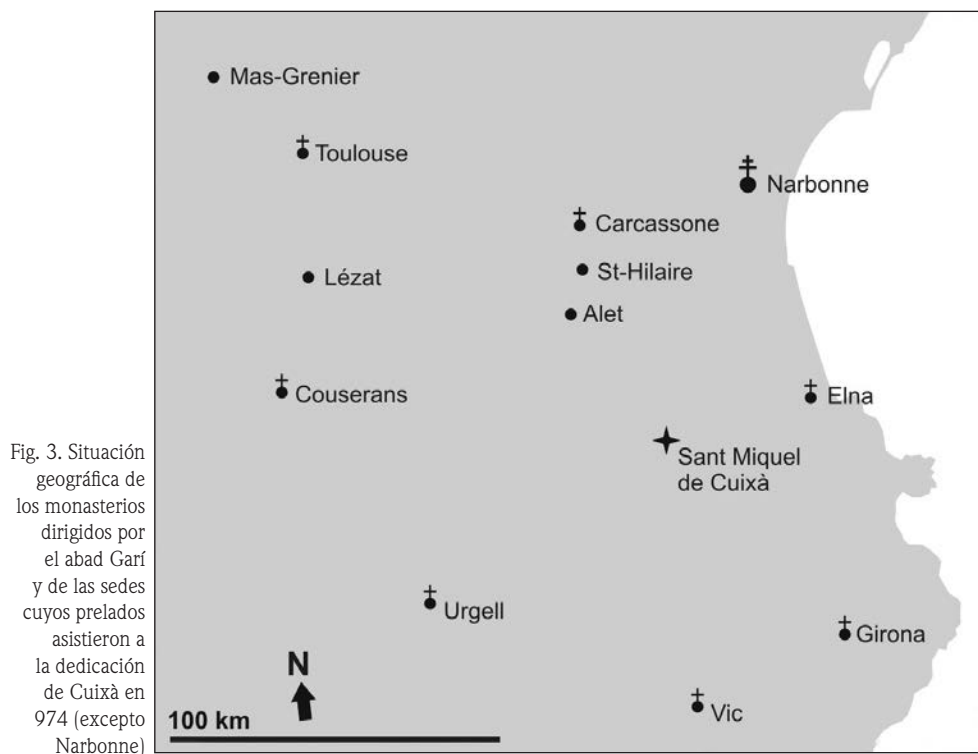


Fig. 3. Situación geográfica de los monasterios dirigidos por el abad Garí y de las sedes cuyos prelados asistieron a la dedicación de Cuixà en 974 (excepto Narbonne)

calidad de prelado miembro de la familia condal, dada la condición exenta del monasterio. Por otra parte, es muy posible que Miró procediera de este modo tres años más tarde en la consagración de la abacial de Ripoll, que gozaba de privilegios semejantes⁵⁹. La mención de los siete dones del Espíritu cobra otro cariz complementario si, en efecto, fue Miró quien envió a sus seis colegas a bendecir los altares secundarios. De lo que no hay duda es de que tales circunstancias se aprovechaban para afirmar una independencia político-religiosa que la figura del conde-obispo, en ella misma, podía simbolizar. No por casualidad, al escribir el acta de fundación del monasterio de Serrateix en 977, Miró articulaba la datación de un modo que no deja lugar a dudas sobre su visión de la autoridad: *regnante Leuthario francigeno rege, apud nos autem imperante domino Ihesu Christo*⁶⁰.

⁵⁹ La dotafía indica quién consagró cada uno de los altares secundarios y el de la iglesia parroquial de san Pedro, en este caso el obispo Fruia de Vic seguramente por implicar cura de almas en su diócesis. No habla, en cambio, del altar mayor de la abacial, quizás consagrado por Miró en su calidad de obispo y, a la vez, miembro de la familia promotora. ORDEIG, *Les dotafies*, vol. I/2, doc. 96.

⁶⁰ PETRUS DE MARCA, *Marca Hispanica sive Limes Hispanicum*, París, 1688, ap. CXXII, col. 917. Comentan esta forma de datación y su contexto, entre otros, M. ZIMMERMANN, “La datation des documents catalans du IX^e au XII^e siècle: un itinéraire politique”, *Annales du Midi*, 93, n°154 (1981), p. 359; o SALRACH, “El comte-bisbe Miró Bonfill”, p. 109-110.

SEPTEM EREXERUNT ALTARIA

Todavía más que el número de obispos, la cantidad de altares que la iglesia abacial de Cuixà contuvo fue conscientemente determinada en el momento de planificar la reconstrucción del templo del Arcángel. En otras palabras: a diferencia del desarrollo de la ceremonia, modulable según los asistentes, el número de mesas a consagrar era algo que no podía improvisarse.

Cuixà fue pionero en este sentido: ninguna iglesia catalana del momento albergó una tal cantidad de altares y además su número fue con toda probabilidad fruto de una cuidada elección. La abacial de Ripoll dedicada en 977, el siguiente templo de la época y región en número de mesas (cinco), incorporó en realidad títulos ya existentes en la topografía litúrgica precedente⁶¹. Lo mismo puede decirse, en mayor o menor medida, de las grandes iglesias que empezaron a diseñarse en Catalunya al cabo de cuatro décadas⁶². En cambio, en Cuixà no nos constan pies forzados de este tipo. El monasterio primigenio de Eixalada tuvo asociados tres títulos más que sin embargo, al menos en dos casos, sabemos que correspondieron a iglesias separadas⁶³. En el predio de *Coxano* donde se realojó el cenobio, los documentos solamente nos hablan de las iglesias de san Germán y de san Miguel, cada una con su propio edificio, que por cierto la del santo confesor conservó, sin integrarse al nuevo templo del Arcángel⁶⁴. Probablemente fueron pues los promotores de la nueva basílica con el abad Garí a la cabeza quienes decidieron enriquecer la iglesia del Arcángel con seis nuevos altares.

Albergar tantas mesas eucarísticas era en efecto una novedad en la Catalunya del último tercio del siglo x, pero no, claro está, en el contexto europeo. San Miguel de Cuixà se equiparaba en 974 a muchos templos de la Cristiandad occidental alto y plenomedieval⁶⁵. Las razones para la multiplicidad de altares han sido explicadas muchas veces; baste aquí resumir que el

⁶¹ Para la concreción física posible de estos ámbitos antes y después de 977, C. PEIG, “Santa Maria de Ripoll: l’acta de consagració de 977 i el problema dels *Tituli*. Aproximació a una nova lectura arquitectònica”, en I. OLLICH (coord.), *Gerbert d’Orlhac i el seu temps: Catalunya i Europa a la fi del primer mil·lenni*, Vic, 1999, pp. 839-860; BOTO, “Topografía de los monasterios”, p. 176.

⁶² La cuarta abacial de Ripoll, que pudo ser concebida por Oliba a partir de 1008, complementó con tres nuevas dedicaciones lo dispuesto en 977. La tercera catedral de Urgell, diseñada a partir de 1010 con alrededor de seis altares, debió incorporar al menos, además del mayor, el preexistente de san Juan (J. PUIG I CADAFAALCH, P. PUJOL I TUBAU, *Santa Maria de la Seu d’Urgell: estudi monogràfic*, Barcelona, 1918 p. 11); la románica de Girona, concebida por las mismas fechas con siete, cobijó a los anteriores títulos de los santos Juan y Miguel; y su hermana de Vic, pensada del mismo modo hacia 1018, reubicó a tres (Juan, Félix y Miguel). Resumen para estas dos en M. SUREDA, “Romanesque Cathedrals in Catalonia as Liturgical Systems. A Functional and Symbolical Approach to the Cathedrals of Vic, Girona and Tarragona (Eleventh-Fourteenth centuries)”, en G. BOTO, J. KROESEN (ed.), *Cathedrals in Mediterranean Europe (11th-12th centuries). Ritual Stages and Sceneries*, Turnhout, 2016, p. 228.

⁶³ D’ABADAL, *Dels visigots als catalans*, I, pp. 393-394. Más adelante volveremos sobre ellos.

⁶⁴ Seguimos en esto a DELCOR, “Problèmes posés par l’église de Saint-Michel de Cuxa consacrée en 974 et les églises successives qui l’ont précédée”, *Les Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 6 (1975), p. 134, citado en BOTO, “Monasterios catalanes”, p. 294.

⁶⁵ La mayoría de los ejemplos citados en J. BRAUN, *Der christliche Altar in seiner geschichtlichen Entwicklung*, München, 1924, vol. I, pp. 373 y 377-378, correspondientes a iglesias sobre todo alemanas pero también italianas, francesas o belgas de entre los siglos ix y xii, contuvieron entre cuatro y doce altares; casos con diecinueve mesas como Saint-Aignan de Orleans (1031) o Saint-Denis (1140) son citados como excepciones.

paisaje monumental y litúrgico resultante en los siglos plenomedievales es el de un edificio con un sistema de altares jerarquizados y coordinados en lo simbólico y en lo funcional⁶⁶. Pero no existió ninguna razón por la que una iglesia debiera tener precisamente siete altares; en cada caso la cifra de mesas eucarísticas creció conforme a la conveniencia de cada comunidad, colectivo o institución que pudiera y quisiera dotarse de una iglesia⁶⁷.

Los sistemas simbólicos a los que podía dar lugar un conjunto de siete altares en esta época son relativamente variados, pero no hemos sabido localizar ninguno que intentara representar, específicamente, a los siete dones del Espíritu. Los siete altares privilegiados de san Pedro de Roma, que se reprodujeron en algunas iglesias europeas, no tienen nada que ver con ellos y, por otra parte, responden en realidad a una formulación no anterior a la baja edad media⁶⁸. Mejor trabado, aunque desvinculado de los siete dones, se revela el sistema interno de la iglesia mayor del conjunto catedralicio altomedieval de Oviedo, concebido hacia 820 con siete altares organizados en función de un programa apostólico: el mayor, dedicado a Cristo, y seis más advocados cada uno a una pareja de apóstoles (*bissena altaria*)⁶⁹. Más cerca de Cuixà, los sistemas de siete altares de las catedrales románicas de Vic y de Girona, establecidos en el siglo xi, así como los más o menos numerosos de sus vecinas en Urgell y –más tarde– Tarragona, tuvieron el objetivo más genérico y frecuente de reflejar la diversidad de santos pobladores de la Jerusalén celeste y a la vez de representar ciertos santos lugares, de modo más o menos coordinado con el resto de iglesias urbanas⁷⁰.

Lo mismo sucede con algunos conjuntos célebres de siete iglesias. Existió en Roma una antigua organización septiforme regional y urbana: siete fueron las diócesis suburbicarias, cuyos siete obispos celebraban en las basílicas papales desde al menos el siglo viii⁷¹, mientras que la propia diócesis se organizaba en siete regiones y a la vez se estructuraba en siete colec-

⁶⁶ Por ejemplo BRAUN, *Der christliche Altar*, I, pp. 373ss y 525; BANDMANN, “Früh- und hochmittelalterlicher Altaranordnung”, pp. 374-376; y particularmente, A. HÄUSSLING, *Mönchskonvent und Eucharistiefeyer. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Messhäufigkeit*, Münster, 1973.

⁶⁷ BRAUN, *Der christliche Altar*, I, p. 378. La referencia bíblica a los siete altares que, por tres veces, debe erigir Balaam (Nm 23) fue casi olvidada por la patristica, seguramente por las connotaciones negativas que se atribuían a este personaje.

⁶⁸ En el Vaticano en el siglo x ya había más de una docena de altares; la serie de siete mesas con indulgencias excepcionales se instituye en el siglo xiv. S. DE BLAAUW, *Cultus et decor: liturgia e architettura nella Roma tardoantica e medievale*, Ciudad del Vaticano, 1994, vol. II, pp. 567-577 y 749.

⁶⁹ Otras dimensiones hagiográficas (santa Marfa, san Miguel, santos mártires) eran representadas por otras iglesias del conjunto catedralicio. C. GARCÍA DE CASTRO, “La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo. Advocaciones, consagración y disposición de sus altares”, en BOTO, GARCÍA DE CASTRO (eds.), *Materia y acción en las catedrales medievales*, pp. 3-30.

⁷⁰ En palabras de BANDMANN, “Früh- und hochmittelalterlicher Altaranordnung”, p. 373, “expresado teológicamente, la disposición de los altares visualizaba los diferentes grados de participación de los santos en el plan de la Salvación”. Para el detalle de los casos catalanes citados, SUREDA, “Romanesque Cathedrals”; Id., “*Lauda Iherusalem Dominum*. Liturgie stationnale et familles d’églises en Catalogne, xi^e-xiv^e siècles”, en *Quaestiones Medii Aevii Novae*, 20 (2015), pp. 333-367.

⁷¹ DE BLAAUW, *Cultus et decor*, I, pp. 184-185. Este rasgo fue conscientemente replicado por los pontífices en el contexto reformista del siglo xi como signo de comunión con Roma: en Reims en 1049, León IX concedió que solamente pudieran celebrar en el altar mayor de Saint-Remi siete presbíteros dignos, escogidos por el obispo y el abad. BOUSQUET, “La dédicace”, p. 55; IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu*, p. 381.

tivos de fieles, manifestados litúrgicamente en la celebración de las letanías septiformes cuya institución se atribuye a Gregorio Magno⁷². Todo ello parece fruto de las necesidades prácticas de la comunidad cristiana de la Urbe, y en términos generales es comparable al desarrollo de la liturgia estacional en las sedes episcopales de la Cristiandad. Otro simbolismo septiforme se relaciona con las siete iglesias del Apocalipsis: sin embargo, esta característica solamente se incorporó al tópico visual de la isla de Patmos como Iglesia-isla a partir del siglo XIII, y su aplicación al grupo de siete iglesias de la isla de Lérins en este sentido, por ejemplo, no se documenta antes del siglo XVII⁷³. A su vez, el *Códice Calixtino* menciona un sistema de siete iglesias en el cementerio arelatense de los Alyscamps, aunque no da ninguna interpretación a su número⁷⁴. Ninguno de estos conjuntos –ni de altares ni de iglesias– se refiere pues a los siete dones del Espíritu, conceptos que por otra parte quizás resulten demasiado abstractos para apadrinar altares. Solamente puede invocarse un punto de unión entre todos ellos y las lecturas patrísticas del pasaje de Isaías, por otra parte no poco importante: la idea de plenitud y de unidad de la Iglesia mediante la reunión y jerarquización de sus distintas partes.

En realidad, averiguar la articulación del programa simbólico y litúrgico de la iglesia de san Miguel de Cuixà resulta ser una empresa casi imposible, puesto que carecemos no solamente de directorios rituales procedentes del monasterio⁷⁵, sino también de cualquier noticia directa sobre las advocaciones de sus altares secundarios. Además, como acabamos de ver, la referencia de Miró a los dones del Espíritu resulta ser una clave de lectura más bien improbable en este sentido concreto. Sin embargo, no renunciamos a interpretar algunos indicios laterales que parten de la consideración del principal testimonio físico conservado de aquella ceremonia: la propia iglesia abacial.

A diferencia de las dedicaciones de los altares, sí conocemos las trascendentes implicaciones arquitectónicas del proyecto terminado en Cuixà en 974, a su vez pionero por sus dimensiones y su iconografía, con un planteamiento basilical de transepto tan destacado que equiparaba longitud y anchura globales (Fig. 4). Una y otra cosa eran en realidad las dos caras de una misma moneda: Bango interpretó este rasgo como el resultado de disponer los siete altares en ámbitos paralelos en batería sobre el frente oriental del transepto⁷⁶. Ello ha sido discutido por la historiografía desde hace un siglo, en función de si las aberturas contiguas al ábside central

⁷² Clérigos, hombres, monjes, siervas de Dios, mujeres casadas, viudas, pobres y niños, que se reunían en títulos distintos, aunque no parece haber una relación directa entre cada colectivo y el título escogido. IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu*, p. 185. La peregrinación a las siete basílicas romanas, en cambio, fue establecida en el siglo XVI.

⁷³ R. M. DESSI, “Images médiévales d’une île sainte: Patmos”, pp. 281-300, y R. M. DESSI, M. LAUWERS, “Désert, Église, Île sainte. Lérins et la sanctification des îles monastiques de l’antiquité à la fin du moyen âge”, pp. 231-279, ambos en Y. CODOU, M. LAUWERS, *Lérins, une île sainte de l’antiquité au moyen âge*, Turnhout, 2009. Las siete iglesias apocalípticas aparecen también a menudo citadas como tópico iconográfico o temático en el prerrománico del occidente hispano, aunque últimamente se descrea de su presencia en ciclos importantes como el de las pinturas de Santullano: C. GARCÍA DE CASTRO, “Las arquitecturas pintadas de Santullano (Oviedo). Sobre monaquismo, aniconismo, adopciónismo y otros ismos”, *Codex Aquilarensis*, 31 (2015), pp. 13-46.

⁷⁴ *Codex Calixtinus*, 5.8. FITA (ed.), *Le Codex de Saint-Jacques-de-Compostelle. Livre IV*, Paris, 1882, pp. 21-22.

⁷⁵ No tenemos más manuscritos de este tipo que dos evangeliarios del siglo XII (Perpignan mss. 1 y 2) y fragmentos de un tercero, además del texto transcrito de un antiguo pasionario. LEMARIÉ, “Le sanctoral”, pp. 85-87; A. ORRIOLS, “Les imatges preliminars dels evangelis de Cuixà (Perpinyà, Bibl. Mun. ms. 1)”, *Locus Amoenus*, 2 (1996), p. 32.

⁷⁶ I. BANGO, “La part oriental dels temples de l’abat-bisbe Oliba”, *Quaderns d’Estudis Medievals*, 23-24 (1988), p. 58.

se interpretaban como simples puertas o como accesos a capillas⁷⁷. Hace diez años, Gerardo Boto aportó argumentos convincentes en favor de su comprensión como ámbitos culturales, a la par que demostró la coherencia de todo el proyecto en términos de diseño, haciendo todavía más verosímil una concepción global por parte de Garí (Fig. 5)⁷⁸. La cabecera dedicada en 974, al alinear en un solo frente a los *septem altaria*, se convertía en uno de los casos pioneros de la que dio en llamarse “cabecera benedictina”, una innovación propuesta a finales del siglo x que constituye todo un jalón en la historia de los espacios litúrgicos de rito latino⁷⁹ y que tendría hondas consecuencias en la arquitectura templaria catalana de los siglos siguientes⁸⁰.

Afortunadamente, conocemos las fuentes de este diseño arquitectónico: la iglesia abacial del monasterio de los santos Pedro y Pablo de Cluny proyectada por el abad Mayol y consagrada en 981. Como ya identificó Bango, la hipertrofia del transepto coxanense era una novedad que, casi simultáneamente, se estaba ensayando en la gran obra borgoñona, seguramente concebida a partir de las experiencias previas de disposición de altares en complejas criptas orientales en iglesias como Auxerre o Flavigny, pero trasladándolos a un solo nivel de circulación. Apoyándose en las investigaciones de Ponsich,⁸¹ Bango pudo

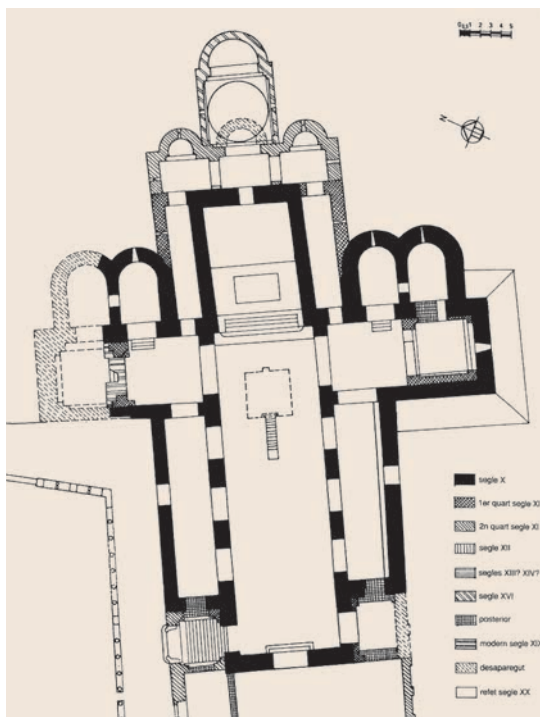


Fig. 4. Planta de la iglesia de Sant Miquel de Cuixà con indicación de las diferentes fases constructivas. En trazo negro, estructuras conservadas de la iglesia dedicada en 974 (según *Catalunya Romànica*, a partir de Stym-Popper)

⁷⁷ Por ejemplo, baraja tres hipótesis G. GAILLARD, “Hypothèses sur le chevet de l’église de Saint-Michel de Cuxa”, *Bulletin Hispanique*, 36/3 (1934), pp. 257-288.

⁷⁸ BOTO, “Topografía de los monasterios”, pp. 172-173; Id., “Monasterios catalanes”, pp. 287-289; resumen del debate historiográfico, p. 287. El mismo autor advierte sin embargo que para asegurar la condición de ámbito cultural deberían atestarse pruebas físicas –lo que en Cuixà resulta ya, como mínimo, improbable–, puesto que “sabemos de sobra que en la tradición carolingia y postcarolingia el número de altares habilitados en un templo no se limitaba ni acomodaba exclusivamente al número de ábsides edificados” (Ibidem, p. 289). En cuanto a la “autoría” del diseño, a pesar de que el inicio de la obra se documente en 956 bajo el abad Pons, compartimos la opinión de Boto y Bango a favor de Garí; para la responsabilidad de Pons, en cualquier caso, se podrían admitir trabajos iniciales de reconstrucción del ábside mayor. BANGO, “La part oriental”, p. 60; BOTO, “Monasterios catalanes”, pp. 286 y 289.

⁷⁹ Resumen y bibliografía en GARCÍA DE CASTRO, “La basílica prerrománica”.

⁸⁰ BANGO, “La part oriental”, pp. 62-64; BOTO, “Topografía de los monasterios”, p. 154; Id., “Morfogénesis arquitectónica”.

⁸¹ PONSICH, “La grande histoire”, pp. 12-17.

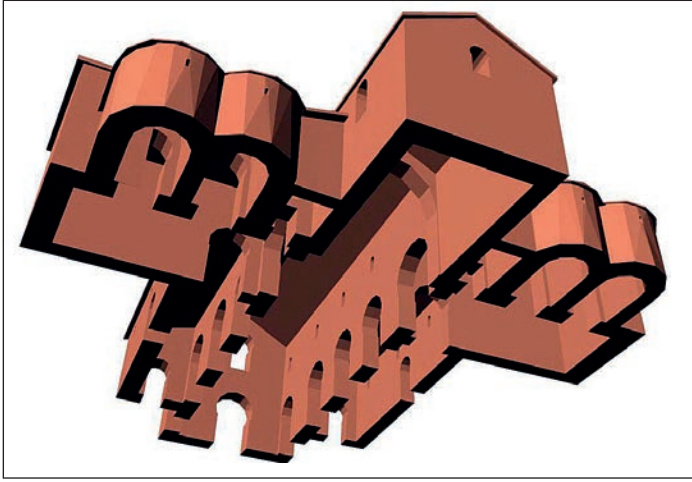


Fig. 5. Restitución volumétrica de la iglesia consagrada en 974, vista desde oriente (según Boto 2007; dibujo de David Vivó)

relacionar ambos proyectos a través de la figura de Garí, quien había sido monje en Cluny y ayudante personal de Mayol, y que abandonó aquel cenobio seguramente poco después de que se implantara la cabecera de su segunda *ecclesia maior*. Para Bango, Cuixà fue «la interpretación de una iglesia monástica borgoñona por parte de un taller de constructores formados en la tradición local».⁸² Aunque los conocimientos arqueológicos sobre Cluny II han avanzado mucho en los últimos años, puede continuar sosteniéndose que su diseño esencial contó con un gran transepto con ámbitos dispuestos en batería en su frente oriental, organizado alrededor de un ábside rectangular primigenio aunque probablemente poco anterior (Fig. 6)⁸³, en un proceso materialmente poco distinto del que se propone para Cuixà⁸⁴. No parece descabellado preguntarse si una semejanza arquitectónica tan clara pudo conllevar también similitudes simbólicas y funcionales. Ello sucede en otros casos próximos, por ejemplo en cuanto a los altares matinales de Cluny, que encontramos en idéntica disposición y usos en abadías del entorno cluniacense un poco más tardías, como Hirsau o Alpirsbach⁸⁵.

No se conoce todavía con absoluta precisión cual fue la distribución de títulos en la cabecera cluniacense⁸⁶, pero para empezar podemos comparar su planta excavada, que permite

⁸² BANGO, “La part oriental”, pp. 58-60.

⁸³ C. SAPIN, A. BAUD, “Les fouilles de Cluny: état des recherches récentes sur les débuts du monastère et ses églises, Cluny I et Cluny II”, en D. IOGNA-PRAT, M. LAUWERS, F. MAZEL, I. ROSÉ (eds.), *Cluny, Les moines et la société au premier âge féodal*, Rennes, 2013, pp. 497-514.

⁸⁴ La caracterización de la estructura precedente al ábside mayor de Cuixà, perteneciente acaso al anterior santuario del Arcángel, en P. PONSICH, “Les problèmes de Saint Michel de Cuxa, d’après les textes et les fouilles”, *Études Roussillonaises*, 2e année 1-2, (1952), pp. 44-48.

⁸⁵ A. METTLER, “Die zweite Kirche in Cluni und die Kirchen in Hirsau nach den “Gewohnheiten” des 11. Jahrhunderts”, *Zeitschrift für Geschichte der Architektur*, 3 (1909-1910), pp. 281-283.

⁸⁶ Dificultades expresadas en BOTO, “Monasterios catalanes”, p. 288; se esperan mayores certezas en el próximo trabajo de C. SAPIN, A. BAUD, “L’abbaye de Cluny dans la première moitié du XI^e siècle. Nouvelles réflexions sur son architecture, sa liturgie et les sources textuelles et archéologiques”, C. MARINO MALONE (ed.), *Constitutiones et*

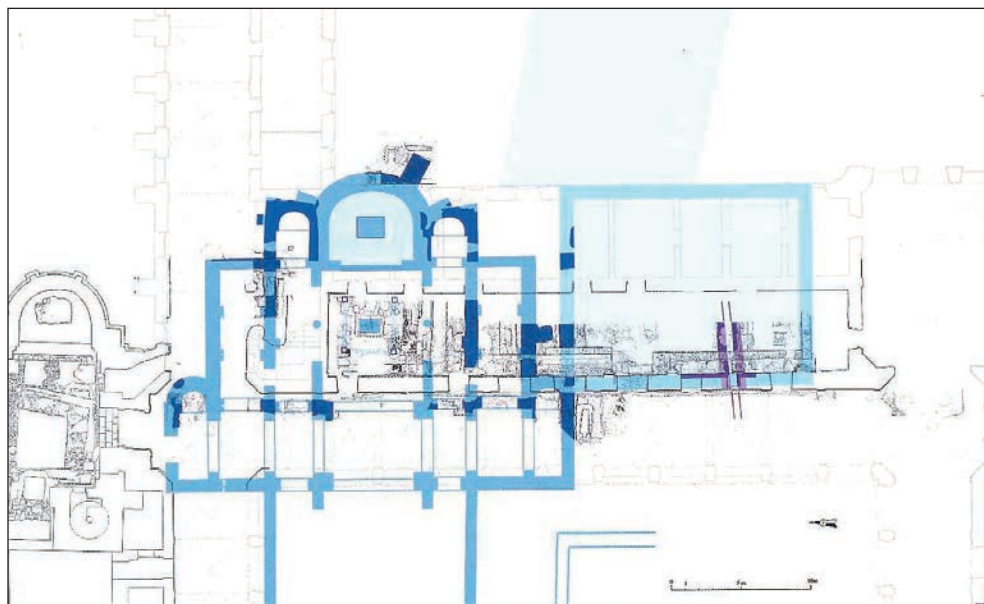


Fig. 6. Planta restituida de Cluny II, ca. 994-1000 (según Sapin y Baud 2014)

imaginar un dispositivo de entre 7 y 9 altares⁸⁷, con las fuentes del siglo XI (*Liber tramitis* y costumario de Bernardo) donde se habla de no menos de dieciséis mesas en la iglesia, de las que al menos doce se hallarían en la zona oriental⁸⁸. Los títulos mencionados en estas fuentes incluyen los nombres de 8 apóstoles distribuidos en cinco altares de la cabecera: Pedro y Pablo (en el altar mayor), Tomás, Bartolomé, Juan Evangelista y Santiago el Mayor, y Felipe y Santiago el Menor. Los demás altares del transepto estuvieron dedicados a los santos Juan Bautista y al mártir Taurino, titular de un priorato dependiente (según Conant, estos dos en los absidiolos extremos), y también a los obispos confesores Martín, Gregorio y Agustín, cuyos altares Conant situaba en las *criptae*. Al fondo del ábside mayor, tres altares matutinales estuvieron dedicados a María (centro) y de nuevo a Pedro y Pablo, a derecha e izquierda. Cabe añadir el altar de san Benito en la sacristía, el de la Cruz en el trascoro y los de los santos Columbano y Filiberto a cada lado de este último. El paisaje simbólico resulta ser bastante completo en personas y lugares santos (Palestina, Roma, Galia, Compostela), una hagiogeografía que se completaba sin duda con el enorme tesoro de reliquias que conservaba la abadía⁸⁹, pero que al parecer tenía

Regulae: Customs and Rules as Sources for Monastic and Regular Life in the Middle Ages and the Early Modern Period, Turnhout, en prensa.

⁸⁷ BOTO, "Topografía de los monasterios", p. 289.

⁸⁸ K. J. CONANT, *Cluny. Les églises et la maison du chef d'ordre*, Mâcon, 1968, pp. 57-58, pl. XXVI, fig. 41; BERNARDUS, *Ordo Cluniacensis*, 1.45: HERRGOTT (ed.), *Vetus disciplina monastica*, París, 1726, p. 235.

⁸⁹ A. GUERREAU, "Espace social, espace symbolique à Cluny au XI^e siècle", en J. REVEL, J.-C. SCHMITT, (eds.), *L'Ogre historien. Autour de Jacques Le Goff*, París, 1998, pp. 167-191; D. IOGNA-PRAT, "Ecclésiologie et système ecclésial clunisiens", en D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, París, 2002, p. 11.

como punto nuclear una insistencia apostólica centrada en Pedro y Pablo muy acorde con la política romanista y exencionista que se propagaba desde el cenobio.

¿Pudo Cuixà albergar un programa semejante? Aunque no es posible afirmarlo, existe un débil indicio. En el calendario santoral del evangelionario de Cuixà Perpignan ms. 2, escrito a finales del siglo XII y con numerosas anotaciones de mediados del siglo XIII, las memorias de algunos santos cuentan con perícopas propias para la misa de la vigilia, cinco de ellos apóstoles: Lorenzo, Bartolomé, Simón y Tadeo, Todos los Santos, Martín, Andrés y Tomás⁹⁰. Difícilmente fuese esta la lista exacta de las dedicaciones de los altares; por desgracia, aunque la celebración de las vigiliass nos recuerde los ritos iniciales de la ceremonia de dedicación, ninguna fuente específica qué reliquias se depositaron en cada una de las mesas secundarias⁹¹, y además no podemos olvidar la condición fragmentaria del manuscrito. De todos modos, el dibujo de un panorama de preferencia apostólica con añadidos de santos romanos (Lorenzo) y galos (Martín) no muy distante del de Cluny resulta cuanto menos sugerente.

Concordarían con ello, además, otros aspectos de la historia y de la personalidad del cenobio. Recordemos que el primer monasterio de Eixalada estuvo dedicado a san Andrés, y que se le vincularon en seguida los *títuli* de los santos Tomás, Pedro y Juan; según d'Abadal, el primero correspondió a una iglesia construida por los monjes cerca de Fontpedrosa, a unos 13 km de Eixalada, y el segundo a una capilla muy cercana al núcleo del cenobio, mientras que la localización física del título de san Juan no ha podido ser averiguada⁹². Son, en cualquier caso, cuatro títulos apostólicos (tres, si Juan era el Bautista), de los que al menos dos, según el calendario santoral, eran celebrados con especial solemnidad en Cuixà⁹³. No olvidemos tampoco otros factores esenciales como la ya comentada obtención de las bulas pontificias de exención del monasterio en 950 y 968, acordes con los preceptos imperiales otorgados desde el siglo anterior; las relaciones con Roma establecidas desde el cenobio y sus condes promotores antes y después de la llegada de Garí, y la procedencia cluniacense de este último personaje, que añaden verosimilitud contextual a nuestra hipótesis. Además de la idea de organización espacial de la cabecera, especie de resumen del despliegue borgoñón, Garí pudo traer consigo la orientación programática de sus altares, simplificada de doce a siete y respetando al titular san Miguel⁹⁴.

Por último, esta orientación apostólica habría encontrado también interesantes resonancias en el clima de composición de la dotalía. Dentro del rito, ya vimos como el envío de

⁹⁰ LEMARIÉ, "Le sanctoral", pp. 88-96.

⁹¹ En su sermón redactado hacia 1040, el monje Garsias afirma que en Cuixà había un gran número de reliquias adquiridas por Garí "a gran precio en Jerusalén, en Roma o en otros lugares", pero al mismo tiempo da a entender que se colocaron todas en el altar mayor. Por otra parte, la lista de Garsias es tan prolija que no permite ninguna deducción al respecto. JUNYENT, *Diplomatari*, pp. 372-378.

⁹² D'ABADAL, *Dels visigots als catalans*, I, pp. 393-394.

⁹³ En el santoral del ms. Perpignan 2, san Juan Evangelista no cuenta con perícopa para la vigilia, pero sí para la misa matinal, y además figura en texto del pasionario; en cuanto a los santos Juan Bautista y Pedro, es seguro que sus fiestas se celebraban, pero carecemos de datos precisos al respecto pues el contenido del calendario es muy fragmentario entre mediados de julio y principios de agosto. LEMARIÉ, "Le sanctoral", pp. 96 y 90.

⁹⁴ Es lógico imaginar que Garí pudo traer a Cuixà, también, una misma orientación para los usos litúrgicos del dispositivo, tema que no podemos abordar aquí por razones de extensión.

clérigos para la aspersión interior y exterior de la iglesia era figura de la propagación de la fe a través de los 12 apóstoles y los 72 discípulos. La misma idea de enviar a los apóstoles de dos en dos se repite en la perícopa evangélica para la ordenación de obispos, grado del orden al que la dedicación de iglesias está reservada⁹⁵. Y precisamente, al elaborar la «pequeña historia de la salvación» que encabeza el texto, Miró mencionó a los «doce hombres escogidos e irradiados por el Espíritu Santo»⁹⁶. La relación de los Apóstoles con el Espíritu, además de remitir al episodio de Pentecostés (Ac 2), incide en la idea de plenitud que hemos venido repitiendo y que en la dedicación de Cuixà habría hallado una expresión muy clara en el caso de que los siete obispos, enviados del Espíritu y sucesores de los Apóstoles, hubiesen consagrado mesas con dedicaciones apostólicas, en el marco de un programa topolítico orientado a Roma.

Quizás no sea casual que el uso del Colegio Apostólico como imagen de la Iglesia cuente con algún ejemplo septiforme en el mismo contexto geográfico, cultural y visual. Medio siglo más tarde, el dintel de Sant Genís de Fontanes (1019-1020) fue también diseñado con siete espacios, ocupados por Cristo en el centro y tres apóstoles a cada lado (Fig. 7). Recientemente, Alessia Trivellone ha valorado la iconografía de este primer ejemplo de la escultura románica rosellonesa en su calidad de exaltación visual de la Iglesia-institución y, por lo tanto, de mecanismo de extroversión del significado simbólico de la iglesia-edificio, no solamente por la presencia de los apóstoles (reducidos a seis), sino también en virtud de los posibles ecos arquitectónicos del marco escultórico empleado⁹⁷. Acaso, en este sentido, la similitud de los seis apóstoles cobijados bajo arcos de herradura con el alzado interior oriental de la cabecera de la



Fig. 7. Dintel de Sant Genís de Fontanes (1019-1020)

⁹⁵ Mc 6, 7; cf *ordo* LXIII del PGR, 50 (VOGEL, *Le pontifical romano-germanique*, vol. I, p. 224).

⁹⁶ Aunque la mención de los apóstoles, de todos modos, no es infrecuente en estos «pequeños tratados» compuestos por Miró (véase por ejemplo la dotalía de Sant Benet de Bages de 972), en el texto de Cuixà el conde-obispo desarrolló la clara asociación de los Apóstoles con el Espíritu, además de mencionarlos con una expresión (*bis senos viros*) muy similar a la utilizada en Oviedo para designar los seis altares apostólicos (*bissena altaria*). ORDEIG, *Les dotalies*, vol. I/2, doc. 90, p. 213, y doc. 91, p. 219.

⁹⁷ A. TRIVELLONE, “Le développement du décor monumental et la conquête de l’extérieur des églises: sgreres et façades catalanes au cours de la première moitié du XI^e siècle”, en *Lieux sacrés et espace ecclésial, IX^e-XV^e siècle. Cahiers de Fanjeaux*, 46 (2011), pp. 188-189. Cf. también la contribución de Quitterie Cazes en este volumen.

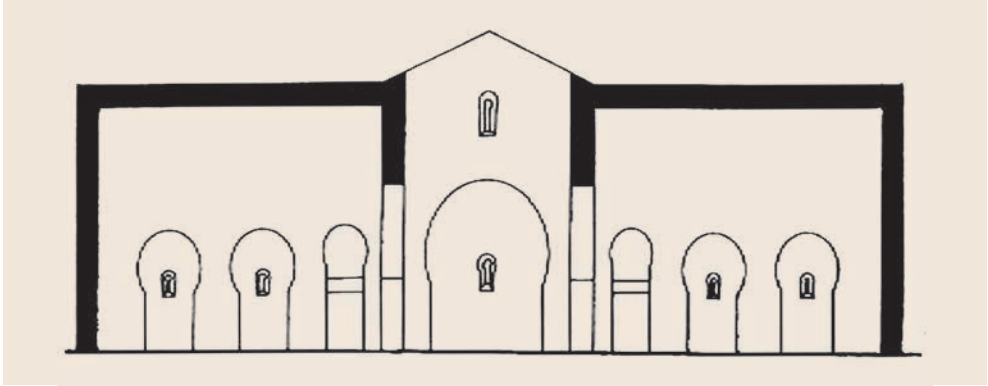


Fig. 8. Alzado interior del muro oriental de la cabecera de Sant Miquel de Cuixà (según Bango 1988)

iglesia de san Miguel (Fig. 8), en la que quizás se alojaron altares de dedicaciones apostólicas, delate algún rastro de ideas vigentes en aquel tiempo y lugar.

EPÍLOGO

La dedicación de la iglesia abacial de Cuixà el 28 de septiembre de 974, además de punto culminante en la historia de este monasterio, constituye un excelente ejemplo del proceso de institucionalización de la Iglesia en tanto estructuración de la comunidad de fieles que en Occidente, a lo largo de los siglos IX-XI, fue consolidándose en términos materiales, urbanos, geográficos e iconográficos alrededor de la iglesia-edificio. En el caso concreto de Cuixà, este hito tuvo un triple matiz septiforme que el redactor del acta, el conde-obispo Miró, destacó mediante la evocación de los siete dones del Espíritu Santo. Explorando con detalle las relaciones entre liturgia, arquitectura y política en la Catalunya de finales del siglo X, y a la vez en un contexto más amplio, es posible desvelar una serie de asociaciones de esta coincidencia septiforme que contribuyen a explicar, más allá del simple *locus* bíblico, el sentido de la cita de Miró, aunque se trate más bien de explicaciones contextuales y no de indicios de un sistema simbólico-litúrgico concreto alrededor del tema de los siete dones. Sin embargo, el concepto quedó al parecer arraigado en la institución y en la familia de los promotores, puesto que al cabo de unos sesenta años Oliba, abad del cenobio y obispo de Vic, organizó en Cuixà una capilla dedicada a la Trinidad en cuya elaborada iconografía arquitectónica el Espíritu Santo se representaba, precisamente, a través del número siete⁹⁸. Pero esa ya es otra historia.

⁹⁸ D. CODINA, “La chapelle de la Trinité de Saint Michel de Cuixà. Conception théologique et symbolique d’une architecture singulière”, *Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 36 (2005), pp. 81-88.