

LA BASÍLICA PRERROMÁNICA DE SAN SALVADOR DE OVIEDO: ADVOCACIONES, CONSAGRACIÓN Y DISPOSICIÓN DE SUS ALTARES*

César GARCÍA DE CASTRO VALDÉS

ABSTRACT: *The pre-Romanesque Cathedral of San Salvador of Oviedo. Dedications, Consecration and Arrangement of its Altars.*

The Asturian chronicles, written in Oviedo at the end of the 9th century, are unanimous in attributing to King Alfonso II (791-842) a foundational and well developed building programme whose core elements were two parallel located basilicas. The major basilica was dedicated to the Saviour and the Apostolic College while the minor one was dedicated to Saint Mary. Together they functioned as a dual cathedral see from the moment when Oviedo's bishopric was founded. It cannot be stated with absolute certainty, but the most consistent hypothesis for the consecration date of the Basilica of the Holy Saviour is 13th October 821, although work on the building may well have continued until 827.

While Saint Mary's pre-Romanesque church remained standing until its demolition at the beginning of the 18th century, the Basilica of the Holy Saviour was substituted by the current late Gothic temple, which was the main constructive enterprise of Bishop Gutierre de Toledo (1377-1389), who also decreed the progressive dismantling of the pre-Romanesque structure. These different destinies mean that no documentary evidence of the Holy Saviour's morphological aspects have survived. In contrast, travellers and local historians from the 16th and 18th centuries have left us detailed and coherent descriptions of the minor Basilica of Saint Mary. Given the aforementioned lack of data, subsequent historical research has proposed several trial designs for the original plan of the Holy Saviour and the location of its altars. Thorough analysis of the documentary evidence has revealed the reconstructions published to date to be mistaken and offers a new image of the church's plan and the location of its seven main altars.

According to this new plan, the Old Holy Saviour consisted of a single rectangular-headed chancel, a transept that most likely featured a four arch-segregated crossing, three five bay-divided aisles, and a three-parts westwork with a tribune opening onto the nave. The main altar of the Saviour was located inside the chancel, whilst the other six, each dedicated to a pair of apostles, were doubtless located close to the pillars of the dividing arcades between the nave and aisles. On the north side lay the altars of Peter and Paul, James the Great and John, and James the Lesser and Philip, and on the south side were those of Andrew and Matthew, Thomas and Bartholomew, and Simon and Jude. The main entrances would have been located in the northern and southern

transept façades looking out onto to Saint Mary and to the bishop's palace and the canons' dwellings (including the Holy Chamber) respectively, whereas in the western façade it seems most likely that no entrance was planned. This morphological and functional layout is evocative of a series of Carolingian temples featuring a combination of a single chancel and a transept which provided the inspiration for the old Basilica of the Holy Saviour and thus places the complex in its historical framework. Among them, the most significant must have been Bishop Fulrad's Saint-Denis in Paris (consecrated in 775), together with Lorsch (consecrated in 774), Abbot Baugulf's reformation of Fulda (begun in 791) and the first Halberstadt cathedral (under Bishop Hildegrem's rule, 805-810). The altars' locations place the old Holy Saviour within a well-known group of churches whose altars are in the main nave, for example Centula/Saint-Riquier (consecrated in 799) and the Saint Gall's abbey plan (designed in 826). These comparisons allow us to define Oviedo as a complete example of what Alcuin of York called a monastical tertius gradus, an institution where pastoral care and strict asceticism went hand in hand, and whose membership consisted of fully pastoral clergy responsible for worship and lay monks devoted to prayer in accordance with the rule of the monastic order.

* * *

La basílica de San Salvador erigida en Oviedo por Fruela I (757-768) sufrió el arrasamiento provocado por una incursión de tropas del Emirato cordobés en 794¹. Fue reconstruida por Alfonso II el Casto (791-842), a quien la tradición historiográfica reconoce unánimemente como verdadero fundador de Oviedo. Las crónicas asturianas redactadas bajo el reinado de Alfonso III (866-910), los anales más tempranos del Reino de León, y, en general, la temprana historiografía de los reinos occidentales de la Península Ibérica, señalan a Alfonso II como el monarca que instaló su trono en Oviedo, ciudad a la que afirmó como capital o fundó. A lo largo de sus cincuenta y un

* El presente trabajo se ha beneficiado de los proyectos de investigación «Organización funcional de los espacios en sedes episcopales de la Cataluña Vieja (I): Seu d'Urgell, Girona y Vic (s. IX-XII). Análisis tecnológicos y documentales de arquitectura y programas visuales (HAR2009-13211, subprograma ARTE)» y «Catedrales románicas en la provincia eclesiástica tarraconense (s. XI-XIII): programas visuales, liturgia y arquitectura en Tarragona, Roda de Isábena, Huesca, Zaragoza y Pamplona (HAR2012-32763)». Las figuras que lo ilustran han sido elaboradas por el estudio de arquitectura de Cosme Cuenca Busto y Jorge Hevia Blanco (Gijón), a quienes agradezco su colaboración desinteresada. Igualmente expreso mi agradecimiento a Juan Muñiz Fernández por su contribución al tratamiento digital de las mismas.

¹ Uría Riu, J., «Las campañas enviadas por Hixem I contra Asturias (794-795) y su probable geografía», in *Estudios sobre la monarquía asturiana*, Oviedo, IDEA, 1971², p. 488-489.

César García de Castro Valdés

años de reinado, el asentamiento fue dotado de un completo grupo episcopal, palacios, baños, aprovisionamiento de aguas... y de la basílica suburbana de San Julián y Santa Basilisa, hoy conocida como Santullano.

Las crónicas de la monarquía asturiana, redactadas en tiempo de Alfonso III el Magno (866-910), en la plenitud de su reinado, a principios de la década de 880, dan cuenta de la obra arquitectónica del rey Casto², en párrafos que se han hecho célebres por la reiteración de su cita. A principios del s. XII, el desconocido autor de la crónica denominada *Historia Silense* describió de nuevo, e independientemente de las tradiciones del s. IX, las construcciones ovetenses de Alfonso II³.

1. La edificación y consagración del templo del Salvador

La dedicación de la catedral al Salvador y colegio apostólico refleja la patente voluntad de entroncar con los

prestigiosos prototipos constantinianos de la sede catedral de Roma (*Lateranum*) y el templo-panteón de Constantinopla (*Apostoleion*). En el caso de Roma, es sabido que la denominación paleocristiana de la catedral romana, *Basilica Constantiniana*, cede ante la derivada de la dedicación, *Basilica Salvatoris*, desde el s. VII. Del mismo modo, la advocación a San Juan, de origen incierto –bien por influjo del baptisterio, bien por la presencia de reliquias del Bautista o del Evangelista, bien por inevitable y necesaria adscripción de la sede episcopal a un gran santo de importancia equiparable a los príncipes de los apóstoles, titulares de las otras dos grandes basílicas romanas del Vaticano y la Vía Ostiense–, solamente se impone definitivamente a partir del 900 y fue apostillada por las dos inscripciones mandadas colocar por Sergio III (904-911) con ocasión de la restauración llevada a cabo bajo su mandato⁴. Y es igualmente evidente que, en la competencia por el rango entre las dos basílicas, lateranense y vaticana, a favor de la primera figuró siempre su tradición de primera fundación constantiniana, esgrimiendo la segunda la tradición petrina del primado eclesial. Se hace ello patente especialmente en el *Constitutum Constantini*. Parece por ello advertirse en Occidente desde mediados del VIII –cuando se vuelve a ocupar como residencia papal, bajo Zacarías (742-751), el palacio del Laterano, muy potenciado, como es sabido, por León III (795-816)– una tendencia a contrarrestar la creciente influencia del templo del Vaticano: a la conciencia papal de la pérdida de significado e importancia en Roma, se responde con la potenciación del relicario –*Sancta Sanctorum*– y la expansión de la advocación en nuevas fundaciones eclesiásticas en el continente. Sin embargo, pese a estas y otras medidas de enriquecimiento –construcción de la *confessio* bajo el altar mayor (Sergio II, 844-847), *translatio* de las cabezas de San Pedro, San Pablo y Santa Inés, 846– no se logró superar la ineluctable decadencia, paralela al ascenso de San Pedro⁵. Por otro lado, debemos mencionar quizás como antecedente y fuente de inspiración, que en 732 el papa Gregorio III fundó en San Pablo Extramuros un altar «*ad imaginem Salvatoris qui et apostolorum*», al que vinculó perpetuamente una misa diaria, junto con otras cinco fundaciones similares en otros tantos altares⁶.

² Gil, J., Moralejo, J.L. y Ruiz de la Peña, J.I., *Crónicas asturianas*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1985, p. 138-141, 174. *Chronica Albeldensia*, XV, 9: «*Iste (Adefonsus) in Ovetao templum Sancti Salvatoris cum XIIIm. apostolis et silice et calce mire fabricavit aulamque Sancte Marie cum tribus altaribus edificavit. Basilicam quoque Sancti Tirsi miro hedificio cum multis angulis fundamentavit omnesque has Domini domos cum arcis atque columnis marmoreis auro argentoque diligenter ornavit, simulque cum regis palatiis picturis diversis decoravit; omnemque Gotorum ordinem, sicuti Toletu fuerat, tam in eclesia quam palatio in Ovetao cuncta statuit*». *Chronica Adefonsi Tertii*, versio Rotensis, 21: «*Iste (Adefonsus) solium suum Oveto firmavit. Basilicam quoque in honore Domini et Salvatoris nostri Ihesu Christi cum bis seno numero apostolorum altaris adiungens, sibe eclesiam hob honorem Sancte Marie semper virginis cum singulis hinc atque inde titulis miro opere atque forti instructione fabricavit; etiam aliam eclesiam beatissimi Tirsi martiris prope domum Sancti Salvatoris fundavit, necnon satis procul a palatium edificavit eclesiam in honorem Sancti Iuliani et Baselisse cum binis altaribus magno opere et mirabili compositione locavit; nam et regia palatia, balnea, promptuaria, atque universa stipendia formavit e instruere precepit*». *Chronica Adefonsi Tertii*, versio ad Sebastianum, 21: «*Iste (Adefonsus) prius solium regni Oveto firmavit. Basilicam quoque in nomine Redemptoris nostri Salvatoris Ihesu Christi miro construxit opere, unde et specialiter eclesia Santi Salvatoris nuncupatur, adiciens principali altari ex utroque latere bis senum numerum titulorum reconditis reliquiis omnium apostolorum; edificabit etiam eclesiam in honorem Sancte Marie semper virginis a septentrionali parte aderentem ecclesie supradicte; in qua extra principale altare a dextro latere titulum in memoriam sancti Stephani, a sinistro titulum in memoriam sancti Iuliani erexit; etiam in occidentali parte huius venerande domus edem ad recondenda regum adstruxit corpora, necnon et tertiam basilicam in memoriam sancti Tyrsi condidit, cuius operis pulchritudo plus presens potest mirare quam eruditus scriba laudare. Edificavit etiam a circio distantem a palatio quasi stadium unum eclesiam in memoriam sancti Iuliani martyris circumpositis hic inde geminis altaribus mirifica instructione decoris; nam et regalia palatia, balnea, triclinia, vel domata atque pretoria construxit decora et omnia regia utensilia fabrefecit pulcherrima*».

³ Pérez de Urbel, J. y González Ruiz-Zorrilla, A., *Historia Silense*, Madrid, CSIC, 1959, p. 138-139: «*(Adefonsus) spatium triginta annorum eclesiam inde in honore santi Salvatoris miro opere oveti fabricavit, atque in eadem, a dextro sinistroque cornu magistri altaris, duodenum apostolorum bisseña altaria construxit. Nichilominus aulam beate Dei genitricis et virginis Marie pari cemento cum tribus capitibus ad affectum perduxit. Fecit quoque Sancte Leocadie basilicam forniceo opere cumulatam, superquam fieret domus ubi celsiori loco arca santa a fidelibus adoraretur. Necnon et eclesiam beati Tirsi martiris Christi in eodem cimiterio pulchro opere fundavit*».

⁴ De Blaauw, S., *Cultus et decor. Liturgie en architectuur in laatantiek en middeleeuws Rome. Basilica Salvatoris, Sanctae Mariae, Sancti Petri*, Delft, Eburon, 2007³ (Delft, Eburon, 1987; Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1994²), p. 75-76.

⁵ *Ibidem*, p. 76-79.

⁶ Häußling, A., *Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Messhäufigkeit*, Münster, Aschendorff, 1973, p. 289-297, texto del decreto en Anhang II, p. 364. El decreto, promulgado ante sínodo celebrado en San Pedro, es paralelo a la institución de la misa diaria perpetua de todos los santos, que había de celebrarse en el oratorio, fundado por el mismo Gregorio III en el interior del propio San Pedro Vaticano, en honor del Salvador, de Santa María, los apóstoles, los mártires, los confesores y todos los justos. *Ibidem*, p. 288-289, y texto, Anhang I, p. 361-362. El contexto de estas medidas es la primera respuesta romana al ataque iconoclasta –que afectaba tanto a imágenes como al culto de las reliquias– de León III en 730. Ambos decretos fueron fijados en inscripciones marmóreas en ambos templos, de las que se conservan fragmentos.

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

No han de olvidarse otros paralelos cercanos en el tiempo, como el monasterio de Gellone (Saint-Guillaume-le Désert), fundado por el conde Guillermo en tiempos de Luis de Aquitania, futuro Ludovico Pío⁷, la basílica dedicada a Santa María y los doce apóstoles en el monasterio de Centula-Saint-Riquier⁸, o la de Saint Sernin de Toulouse, con altares dedicados al Salvador, Santa María y los apóstoles –*comites Christi*–⁹. Asimismo, no cabe pasar por alto la oleada de dedicaciones al Salvador en la Italia lombarda de mediados del VIII, impulsada por la reacción antibizantina, en el momento álgido de la iconoclastia¹⁰, la asociación del Salvador y Santa María en los dos altares principales de la capilla palatina aquisgranense¹¹, ni el coherente grupo de dedicaciones en territorios merovingios en el mismo VIII –Utrecht, Würzburg, Eichstätt, Prüm, Fulda, Kremsmünster y Charroux–, todos ellos de fundación anglosajona y derivados de la transferencia del patrocinio de San Salvador de Letrán a Canterbury¹². Por el contrario, destaca la diferencia con

otras dedicaciones de altares a parte o la totalidad del apostolado en templos posteriores, donde no existe el contexto unitario del Salvador y el Colegio Apostólico, como la cripta de la catedral de Spira, erigida a partir de 1080, con altares dedicados a San Simón y San Judas, San Matías y San Mateo, San Bartolomé, Santos Felipe y Santiago, y San Andrés y Santo Tomás, en los absidiolos orientales, mientras el de San Pedro y San Pablo se elevaba en el centro, en la vertical del arco triunfal¹³.

La investigación ha desplegado dosis de imaginación para formular modelos de ubicación en la planta del templo mayor de estos altares del s. IX, fueran ellos debidos a la fundación de Alfonso II, a quien unánimemente los atribuyen las crónicas, o, en cualquier caso, indudablemente existentes en la década de 880-890, cuando se redactan las mismas.

La fábrica alfonsina de la catedral pervivió, con las inevitables reparaciones y modificaciones, hasta fines del s. XIV, fecha en la que se inició su demolición, por iniciativa del obispo Gutierre de Toledo (1377-1389). El derribo no fue acometido de una sola vez, sino que, como en todos los casos semejantes, fue avanzando conforme el ritmo de la nueva obra lo exigía. Así, tenemos noticia de obras de mantenimiento del tejado de la nave en 1451, fecha en la que sólo se encontraba rematada la cabecera, y en construcción el brazo Norte del transepto del templo gótico¹⁴.

Para la fecha de inicio de la construcción tenemos un *terminus post quem*: la destrucción de la basílica de Fruela I en el año 794. La incursión del año siguiente, que provocó la huida apresurada de Alfonso hacia la desembocadura del Nalón, impidió por fuerza todo intento de reconstrucción, que hubo de esperar, por tanto al otoño de 795 o inicios de 796. La obra se alargó, según testimonio recogido por el llamado Silense, por espacio de treinta años. No sabemos el arranque de este cómputo, ni su procedencia¹⁵. El dato, en sí mismo, no parece

Aunque es tema para una investigación aparte, no podemos menos de hacer notar el paralelo que ofrecen en el mismo San Salvador de Oviedo las dos inscripciones, fundacional y dotacional, atribuidas a Alfonso II, cuyo texto recogió el obispo Pelayo en el fol. 1r del *Liber Testamentorum*, compilado a inicios del XII, que, según su testimonio, se encontraban inscritas sobre sendas placas marmóreas a parte *altaris Sancti Salvatoris dextera et sinistra*. Ed. Valdés Gallego, J.A., *El Liber Testamentorum Ovetensis. Estudio filológico y edición*, Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2001, p. 458. Sobre las inscripciones, Diego Santos, F., *Inscripciones medievales de Asturias*, Oviedo, Principado de Asturias, 1994, p. 37; García de Castro Valdés, C., *Arqueología cristiana de la Alta Edad Media en Asturias*, Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 1995, p. 177-179, nº 21 y 22, con remisión a la bibliografía precedente. En especial es del máximo interés la inscripción dotacional, cuya primera parte funda una misa semanal perpetua a favor del propio Alfonso II, a celebrar por el obispo –*sacerdos*– titular, con cláusula de sanción en caso de incumplimiento consistente en la pérdida del oficio episcopal –*sacerdocium*–.

⁷ Von Schlosser, J., *Schriftquellen zur Geschichte der karolingischen Kunst*, Viena, Graeser, 1892 (Hildesheim-Zürich-New York, Olms, 1988²), p. 218-219: «*sacratum in honore Domini et salvatoris nostri Jesu Christi ac s. Mariae sanctique Michaelis ac ss. Apostolorum Petri et Pauli et s. Andreae omniumque apostolorum...*» (donación de Luis de Aquitania, 808; cf también *Vita Willielmi ducis*, c. 9, *Ibidem*, p. 219-220: «*placuit sancto principi, ut specialiter colantur in eadem ecclesia: fecitque et ipsis ibidem propria et veneranda altaria*»).

⁸ Schlosser, *Schriftquellen*, p. 255 (*Angilberti de ecclesia Centulensi libellus*, c. 1).

⁹ Schlosser, *Schriftquellen*, p. 277-278 (*Hraban Maur, Carm.*, 80).

¹⁰ Vignali, A., «Chiese e basiliche dedicate al Salvatore in Italia sotto i longobardi con particolare riferimento a quelle di Spoleto e Ravenna», in *Atti Primo Congresso Internazionale de Studi Longobardi* 1951, Spoleto, 1952, p. 505-516, recoge los siguientes: el oratorio palatino de Liutprando (712-744), el templo construido por Astolfo (749-750), Seno (Desiderio (ante 757), Brescia (Ansa, 760), Mota de Livenza (762), Monticelli (768), Monza (769), Valdotaro (ca. 752), Novali /767), Toscanella-Viterbo (767), Spoleto, Benevento (Arechis II).

¹¹ Kreuzsch, F., «Kirche, Atrium und Portikus der Aachener Pfalz», in Braunsfels, W. y Schnitzler, H. (eds.), *Karl der Grosse, III: Karolingische Kunst*, Düsseldorf, Schwann, 1965, p. 463-533, esp. 497-498, donde, apoyado en Fleckenstein, discute la existencia de doble patrocinio de la capilla palatina. Untermann, M., *Der Zentralbau im Mittelalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, p. 93.

¹² Ewig, E., «Die Kathedralpatrozinien im römischen und im fränkischen Gallien», *Historisches Jahrbuch*, 79 (1960), p. 1-61. Schmidt, A., «Westwerke und Doppelchöre. Höfische und liturgische Einflüsse auf die Kirchenbauten des frühen Mittelalters», *Westfälische Zeitschrift*, 106 (1956), p. 347-438. Sobre las fundaciones monásticas anglosajonas en el reino merovingio, Prinz, F., *Frühes Mönchtum im*

Frankenreich, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988², p. 195-262.

¹³ Kosch, C., *Die romanischen Dome von Mainz, Worms und Speyer. Architektur und Liturgie im Hochmittelalter*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2011, p. 63 y 75. Es de señalar la asociación de ambos Santos Juanes y la segregación del evangelista del resto de los apóstoles, al emplazar su altar en el absidiolo oriental del brazo septentrional del transepto, indicio de que la dedicación de altares apostólicos en la cripta responde a un motivo diferente.

¹⁴ De Caso Fernández, F. *Colección documental de la catedral de Oviedo*, Gijón, Monumenta Historica Asturiensia, 1978, I, doc. 15, p. 21; *Id.*, *La construcción de la catedral de Oviedo (1293-1587)*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1981, p. 168.

¹⁵ El carácter «redondo» de la cifra puede inducir legítimamente a suponer una fuente literaria para el cronista. La construcción del Templo de Jerusalén edificado por Salomón, arquetipo de todo futuro templo, se extendió a lo largo de siete años (I Re, 6, 38), mientras que la obra conjunta del templo y el palacio duró veinte años (I Re, 9, 10). En el evangelio de Juan (2, 20-21), se atribuye una duración de 46 años a las obras de reconstrucción –el Segundo Templo– a cargo de Herodes el Grande. Es ésta la cifra que ha prevalecido en la exégesis cristiana desde la primera patristica, por lo que, a efectos de su trascendencia histórica, es la que ha resultado operativa en la tradición cristiana. La cifra coincide con el valor numérico en griego de la suma de las letras

César García de Castro Valdés

discutible, siempre que se entienda como el tiempo total transcurrido entre el inicio de la obra y su remate, incluyendo las pausas. Entre éstas hubo de influir, probablemente, la destitución sufrida por Alfonso II al año undécimo de su reinado (802), según transmite la *Albeldense*¹⁶. La donación de la Cruz de los Ángeles (808) ha sido interpretada como testimonio de agradecimiento por la liberación del cautiverio y el retorno al trono¹⁷. Ello indicaría que, en la fecha, la fábrica disponía ya de dependencias capaces de acoger esta pieza, o también, que, con la donación del relicario, el monarca contribuía al inicio de la obra.

La catedral de Oviedo celebra tradicionalmente el 13 de octubre el aniversario de su dedicación¹⁸, día dedicado en la Iglesia hispánica a los santos mártires cordobeses Fausto, Januario y Marcial¹⁹. La norma litúrgica

del nombre de Adán (ΑΔΑΜ = 1, 4, 1, 40) que se convirtió en una tópica alusión a Cristo, el nuevo Adán, y por tanto a su Cuerpo, nuevo templo (cf. S. Agustín, *In Iohannes Evangelium*, X, 10-13; Amalarius de Metz, *Liber Officialis*, I, 7, 5, Hanssens, J.M. (ed.), *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, II, Ciudad del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1950, p. 49-50). Puede rechazarse por ello la inspiración bíblica del párrafo cronístico. Refuerza el argumento el dato de la fecha de la dedicación del II Templo, la que tiene presencia en el Nuevo Testamento, bajo Judas Macabeo: el 25 del mes de Kislev, la Janucá del calendario hebraico, festividad que acaece entre fines de noviembre y principios de diciembre del calendario gregoriano (Jn, 10, 22; I Mac, 4, 52; II Mac, 1, 18). Sin embargo, la dedicación del I Templo, bajo Salomón, tuvo lugar en el mes de Tisrí –antiguo Etanim– (I Re, 8, 2), coincidente con septiembre-octubre del calendario gregoriano. Vid Cantera Burgos, F. y Iglesias González, M., *Sagrada Biblia. Versión crítica sobre los textos hebreo, arameo y griego*, Madrid, Ed. Católica, 1979².

¹⁶ Gil et al, *Crónicas asturianas*, p. 174: «Iste XI^o regni anno per tirannidem regno expulsus monasterio Abelanie es retrusus; inde a quodam Teudane vel aliis fidelibus reductus regnique Ouetao est culmine restitutus».

¹⁷ En este sentido, García de Castro Valdés, C., «Significados de la orfebrería sacra en la Alta Edad Media. Alfonso II y la Cruz de los Ángeles de San Salvador de Oviedo (808)», in García Leal, A. (ed.), *Las donaciones pías en el mundo medieval, Asturiensis Regni Territorium*, 5, Oviedo, 2012, p. 119.

¹⁸ La primera noticia está contenida en el *Libro de Regla del Cabildo (Kalendas I)*, obituario de San Salvador, fechado en el primer tercio del XIII. El calendario romano que reproduce señala la misma conmemoración de los santos cordobeses y la dedicación de San Salvador. Ed. Rodríguez Villar, V. M., *Libro de Regla del Cabildo (Kalendas I). Estudio y edición del manuscrito n^o 43 de la catedral de Oviedo*, Oviedo, RIDEA, 2001, p. 333.

¹⁹ Vives, J. y Fábrega, A., «Calendarios hispánicos anteriores al siglo XIII», *Hispania Sacra*, III (1950), p. 153. El templo cordobés de los Tres Santos ejerció funciones catedralicias en la Córdoba emiral una vez expropiada definitivamente la basílica de San Vicente para la construcción de la mezquita (*Vid.*, nota 120). Por otro lado, la catedral romana celebra desde el s. XII la fiesta de la Dedicación el 9 de noviembre. Con anterioridad a esta fecha, los Sacramentarios más antiguos conservados –*Gelasianum*, (Vat. Reg. 316; ed. Mohlberg, L.C. in *Verbindung mit Eizenhöfer, L. und Siffrin, P., Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli*, Roma, Herder, 1981³, p. 162-163), *Leonianum* (Verona Bib. Cap. Cod. LXXXV; ed. Mohlberg, L.C. in *Verbindung mit Eizenhöfer, L. und Siffrin, P., Sacramentarium Veronense*, Roma, Herder, 1956, p. 148-150); *Gregorianum* (Padua, Bib. Cap. D 47; ed. Mohlberg, L.C. *Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum anni circuli der römischen Kirche*, Münster, Aschendorff, 1967², p. 59); *Gregorianum aquisgranense* (ed. Lietzmann, H., *Das Sacramentarium Gregorianum nach der Aachener Urexemplar*, Münster, Aschendorff, 1958², p. 98-99)– carecen de dedicación específica ese día o consignan la de San Teodoro de Amasea. Desde el s. X, tal día estaba dedicado al *Festum Salvatoris* o

hispánica prescribía el domingo como día adecuado para la celebración de este complejo rito. En los años del reinado de Alfonso II (791-842), el 13 de octubre cayó en domingo en los siguientes años: 799, 804, 810, 821, 827 y 838. Si tenemos en cuenta el dato del Silense, y contando a partir de las tres fechas posibles –791, 797, 808–, resultan los años 821, 827 y 838 como los tres en que pudo consagrarse la catedral ovetense. Al año 821 corresponde el inicio de cómputo en el arranque del reinado. Coincidió con una victoria importante en tierras galaicas sobre su antiguo aliado exiliado de al-Ándalus Mahamuth, victoria que en las dos versiones de la *Crónica de Alfonso III* se reseña acompañada de alusiones al retorno triunfal²⁰, que bien pudo rematarse en la capital con la dedicación de la sede catedralicia. Apoyaría esta interpretación la circunstancia de que, a lo largo de la narración de esta crónica, de toda la dura actividad bélica mantenida por Alfonso II, sólo se recogen la batalla de Lutos (794) y éstas de Anceo y Naharón (821), sin que en la primera de ellas se hable del regreso triunfal del monarca a Oviedo. La misma situación se repite en la *Crónica Albeldense*, que omite la referencia al triunfo²¹. También corroboraría este año de 821 la fecha de las falsas actas conciliares ovetenses que se incluyen entre las obras históricas y diplomáticas del obispo Pelayo (1097-1130). Estas actas, fechadas el 15 de junio de 821, transcriben los acuerdos del supuesto concilio ovetense por los que, al decir de Pelayo, se concedía a la sede ovetense la condición de metropolitana y a su titular la arzobispal²². Precisamente, la existencia de una reunión de obispos en la ceremonia de consagración del templo

Passio imaginis Domini, transposición latina de la fiesta ortodoxa conmemorativa de la conversión en iglesia cristiana de la sinagoga de Beirut a consecuencia del milagro operado por la imagen de Cristo crucificado ultrajada por judíos. La fiesta de la dedicación de la basílica lateranense aún no figura en el Sacramentario de Fulda. El monasterio, fundación de San Bonifacio inicialmente dedicada al Salvador, celebraba la dedicación del templo el 1 de noviembre, coincidiendo con la fiesta de Todos los Santos (Göttingen, Universitätsbibliothek, Cod. Theol. 231; Richter, G. y Schönfelder, A. (ed.), *Sacramentarium Fuldense saeculi X*, Fulda, 1912, p. 162). Cf. De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 151-152 y Bacci, M., «The Volto Santo's legendary and physical image», in Mullins, J., Ní Ghrádaig, J. y Hawtree, R. (eds.), *Envisioning Christ on the Cross. Ireland and the early medieval West*, Dublin, Four Courts, 2013, p. 214-233, esp. 217-219, ambos citando a Jounel, P., *Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au XII^{ème} siècle*, Roma, 1977, p. 305-307. En consecuencia, se ha de excluir, por razones cronológicas, todo influjo de la fiesta de la dedicación de la catedral romana en la ovetense.

²⁰ Gil et alli., *Crónicas asturianas*, p. 141 (*versio ad Sebastianum*): «Atque feliciter Adefonsus victor reversus est in pace Ovetos». *Id.*, p. 142 (*versio rotensis*): «rex vero cum magno triumpho reversus est Ovetos».

²¹ Gil et alli, *Ibidem*, p. 175.

²² *Liber Testamentorum*, fol. 3v-5v: «rege presente et universali Hispaniensium concilio nobis favente, Ouetensem urbem metropolitanam eligimus sedem (...). Qui nobis presideat constituimus archipresulem». Es extraordinariamente significativo, a la hora de apoyar esta tesis, que, en la conclusión narrativa del texto conciliar, antes de la datación y suscripciones, el texto haga explícita referencia a la victoria del año 821 sobre Mahamuth, que sitúa sin embargo en tiempos de Mauregato, al que califica de *invasor regni Adefonsi Casti*. Ed. Sanz Fuentes, M.J., in Rodríguez Díaz, E. et alii, *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*, Barcelona, M. Moleiro, p. 461-467. Cf. p. 462 y p. 466; ed. Valdés Gallego, J.A., *El Liber Testamentorum Ovetensis. Estudio filológico y edición*, Oviedo, RIDEA, 2001, p. 462-463 y p. 470, respectivamente.

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

pudo ser aprovechada por el obispo Pelayo para dotar de verosimilitud histórica a su composición documental.

La fecha de 827 supone el inicio de las obras tras la campaña de 794; la del 838, en el año 808, fecha de donación de la Cruz de los Ángeles. En principio, parece razonable suponer que la donación de la cruz implica un cierto grado de desarrollo y ejecución de la obra, de tal modo que pueda ya ser sede de culto, lo que exige disponer de altares consagrados susceptibles de su utilización, por lo que esta fecha de arranque de obras puede rechazarse. Entre 797 y 791 no existen argumentos decisivos, salvo la condición de indicio histórico de un acontecimiento relevante que aporta la utilización de los sucesos del año 821 por el obispo Pelayo. En conclusión pues, y sin seguridad apodíctica, contexto e indicios apuntan a la fecha de 13 de octubre de 821 como la de consagración de San Salvador²³, lo que no impide

²³ La historiografía ha insistido en el 16 de noviembre de 812, fecha del *Testamentum* de Alfonso II a San Salvador de Oviedo (ACO, Cuadernillos, I, nº 1), como día de la consagración. Así Schlunk, H., «Arte asturiano», *Ars Hispaniae* III, Madrid, Plus Ultra, 1947, p. 330; Fernández Conde, F.J., *El Libro de los Testamentos de la catedral de Oviedo*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1971, p. 108 y 121; Uría Riu, J., «Orígenes y desarrollo de la ciudad», *El Libro de Oviedo*, Oviedo, Naranco, 1974, p. 26, con la relación de obispos recogida en la versión breve del documento; Sánchez Albormoz, C., *Orígenes de la nación española. El reino de Asturias*, Oviedo, IDEA, II, p. 642; Arias Páramo, L., *Prerrománico asturiano. Arte de la Monarquía asturiana*, Gijón, Trea, 1993, p. 106; Besga Marroquín, A., *Orígenes hispanogodos del reino de Asturias*, Oviedo, RIDEA, 2000, p. 451. Fontaine, J., *El Prerrománico*, Madrid, Encuentro, 1982 (ed. original, Sainte-Marie-la-pierre-qui-vire, Zodiaque, 1973), p. 310, asigna al documento el valor de dotación fundacional. Tal día cayó en miércoles, inhábil a los efectos, y no tiene en cuenta sin mayor explicación el testimonio del Silense, ni el hecho tozudo de la tradición catedralicia –atestiguada desde principios del XIII al menos– sobre el 13 de octubre como día de la dedicación. Aún más, el 16 de noviembre carece de relevancia alguna en el calendario festivo hispánico –no hay santo asociado–, mientras que en el romano vigente en Oviedo a inicios del XIII –*Libro de Regla del cabildo, Kalendas I*– la festividad del día es San Euquerio de Lyon, santo de muy escaso culto en la Península. Por otro lado, nada hay en el texto del documento que permita relacionarlo con la consagración, pues falta toda mención a un acto litúrgico. J. Cuesta Fernández, *Guía de la catedral de Oviedo*, Oviedo, Asociación de Amigos de la catedral de Oviedo, 1995², p. 58, defendió que la construcción había tenido lugar entre 795 y 812, propuesta seguida por Cid Priego, C., *Arte prerrománico de la monarquía asturiana*, Oviedo, Grupo Editorial Asturiano, 1995, p. 94. Nieto Alcaide, V., *Arte prerrománico asturiano*, Salinas, Ayalga, 1989, p. 53, sitúa la consagración antes de 812. Una tradición historiográfica anterior, encabezada por De Selgas, F., *Monumentos ovetenses del siglo IX*, Oviedo, Silverio Cañada, 1991² (Madrid, Hauser y Menet, 1908), p. 30, indicó como fecha de consagración el 13 de diciembre de 802. Le sigue García Larragueta, S., *Sancta ovetensis*, Madrid, CSIC, 1962, p. 14. Reproduce la datación, combinándola incongruentemente con la duración de las obras por treinta años, Tolivar Faes, J., *Nombres y cosas de las calles de Oviedo*, Oviedo, Ayuntamiento de Oviedo, 1985², p. 56. Su fundamento es la errónea lectura de la fecha de la versión breve del *Testamentum* de Alfonso II en la Era 830, que publicó Risco, M., *Asturias. Antigüedades concernientes a la región de los Astures transmontanos desde los tiempos más remotos hasta el siglo X... España Sagrada*, vol. XXXVII, Madrid, Blas Román, 1789, p. 160. Ante la imposibilidad de aceptar la reducción resultante a la era cristiana, en 792, Risco corrigió la lectura en Era 840, reducida a 802. Dos siglos atrás, ya el P. Carvallo, a finales del XVI –aunque su obra se publicase póstuma un siglo después–, se había encontrado con el problema y resuelto la cuestión estableciendo la fecha en el 13 de octubre del año 830, conjugando el aniversario de la dedicación con su lectura del documento: De Carvallo, L.A., *Antigüedades y cosas memorables del Principado de Asturias*, Madrid,

considerar que el remate final de la obra habría podido prolongarse hasta el año 827, con lo que se armonizaría la mayor verosimilitud de la fecha de 821 con el arranque de obras en 797, tras la destrucción de la basílica de Fruela I en la incursión andalusí de 794. Es de resaltar que el *Breviarium* de la diócesis ovetense, publicado en 1556, no recoge mención alguna del supuesto fundador regio del templo en el oficio del día de la fiesta –13 de octubre–, en tanto se refiere a ella en los siguientes términos (fol. CXII y ss):

«*Ad visperas: Fundata est domus dni. Ovetensis supra verticem montium et exaltata est super omnes colles et venient ad eam omnes gentes. Et dicent gloria tibi Dne. Reges terre afferent gloriam suam et honorem ad illam.*».

Este texto se inserta en la tradición litúrgica universal de consagración de templos, en la que son habituales las referencias al Monte Sión y a la ciudad –Jerusalén– colocada en la cima de las montañas, ante la cual todos los poderes se inclinan²⁴.

En cuanto al obispo consagrante, habida cuenta de la falta de acta consecratoria, la historiografía ha pasado por encima de la cuestión. Como hemos visto, quienes se han ocupado del tema citan los obispos firmantes del *Testamentum* de 812. En la versión larga, o versión A de la crítica diplomática²⁵, son los siguientes: *Ad...us*,

Julián de Paredes, 1695, p. 183. No obstante, en la p. 189 fecha la versión larga del *Testamentum* (ACO Cuadernillos, I, nº 1) el 16 de noviembre de 800. Ambas versiones del *Testamentum* llevan, en cualquier caso, la fecha del 16 de noviembre de 812 (XVI de kalendas de diciembre Era DCCCL). Cf. versión larga, versión A de crítica diplomática (ACO Cuadernillos, I, nº 1), García Larragueta, S., *Colección de documentos de la catedral de Oviedo*, Oviedo, IDEA, 1962, p. 8; versión breve, versión B, (*Liber Testamentorum*, 6vA1-7rB3), Valdés Gallego, J.A., *El Liber Testamentorum ovetensis. Estudio filológico y edición*. Oviedo, RIDEA, 2000, p. 474. La tercera versión, versión C, contenida en dos códices tardíos que contienen el denominado *corpus pelagianum* (BNM, cod. 1513, del s. XIII, 116-r-117v; BNM, cod. 1346, del s. XVI, 180v-181v), fecha la donación el 16 de noviembre de 812. Exactamente, el tenor es el siguiente: «*Facta scriptura testa/menti uel confirmacionis die / 10 X^oVI^o kalendas decembris, era D / CCC^o L^a. / (...) Fuit predicta / ecclesia consecrata a prefatis episcopis / 117^a III^o idus octobris sub prescripta era.*» / La mención de la consagración aparece en estos códices tardíos aplicada al 13 de octubre de 812, que cayó en miércoles, inhábil para tal acto litúrgico. Debo la cesión de imágenes y transcripción de los códices BNM 1513 y 1346 a la amabilidad de José Antonio Valdés Gallego.

²⁴ *Breviarium secundum morem almae Ecclesie ovetensis*, Oviedo, Agustín de Paz, 1556 (La primera edición del texto tuvo lugar en Valencia, 1492; la segunda en 1536; cf. Llavona Guerra, A., «Catálogo. El libro divino y la Ciudad de Dios», in *Las horas de los libros. El esplendor de las colecciones bibliográficas asturianas*, Oviedo, Principado de Asturias, 2009, nº 1.10, p. 115). Comisión Episcopal Española de Liturgia, *Ritual de dedicación de iglesias y altares y de la bendición de un abad o una abadesa*, Barcelona, 1986², p. 47-48, oración de dedicación. Es evidente el reflejo de Isaías (2, 2-3) y Miqueas (4, 1-4) en la redacción eucológica.

²⁵ Esta clasificación de las versiones del documento se debe a Floriano Cumbreño, A., *Diplomática española del periodo astur*, Oviedo, IDEA, 1949, I, p. 118. La siguen los demás editores: Floriano Llorente, P., «El testamento de Alfonso II el Casto (estudio paleográfico y diplomático)», *BIDEA*, 86 (1975), p. 593-617, esp. 595; Sanz Fuentes, M.J., y Calleja Puerta, M., *Litteris confirmentur. Lo escrito en Asturias en la Edad Media*, Oviedo, Cajastur, 2005, p. 54-59 (estudio), 63-70 (edición y traducción, con bibliografía de ediciones y estudios precedentes).

César García de Castro Valdés

Cintila, *Kindulfus*, *Ermuigijs*, *Reccaredus calagurritane sedis*²⁶. En la versión breve, o versión B, éstos: *Adulfus ovetensis*, *Cintila*, *Gundulfus*, *Ermoigijs*, y *Reccaredus calagurritane sedis*²⁷. La versión del *Corpus pelagianum*, versión C, (BNM, 1513, 116r-117v): *Avilfus Hyriensis*, *Sintilia Legionensis*, *Quindulfus Salamanticensis*, *Maidus Cauriensis*, *Theodemirus Calacurritanus*²⁸. Ahora bien, previamente a todo análisis es preciso comparar las tres nóminas de la tradición. En el caso del primer obispo, el nombre fluctúa entre un supuesto *Ad[aulf/ulf]us* (A), un *Adulfus ovetensis* (B) y un *Avilfus Hyriensis* (C). El segundo corresponde a *Cintila* (A y B) y a *Sintilia legionensis* (C). El tercero aparece como *Kindulfus* (A), *Gundulfus* (B) y *Quindulfus salamanticensis* (C). A partir del cuarto, la divergencia es patente: *Ermuigijs* (A), *Ermoigijs* (B), frente a *Maidus Cauriensis* (C), al igual que ocurre con el quinto: *Reccaredus calagurritane sedis* (A), *Reccaredus calagurritane sedis* (B), frente a *Theodemirus calacurritanus* (C). Es evidente que la versión C se aparta radicalmente de las otras dos, anteriores en el estado actual de la transmisión documental.

La historiografía se ha hecho cargo parcialmente de las inconsistencias de estas listas. En primera instancia, se han señalado los problemas de la lista más antigua, la del *Testamentum*, o versión A, en lo que respecta a *Cintila*, *Kindulfus* y *Reccaredo*, en tanto *Ermuigijs* es desconocido²⁹. En realidad, no hay otro testimonio de ellos salvo éstos ovetenses, lo que convierte la cuestión en un círculo vicioso. El único punto de apoyo es un *Kindulfus* de Iria, que figura tanto en la documentación del monasterio de Sobrado dos Monxes en el año 818³⁰, como en el *Chronicon Iriense*³¹.

Por otro lado, la lista de asistentes compilada para la confirmación de las falsas actas del Concilio de 821 incluye los siguientes participantes: *Teodomirus*

Colimbriensis, *Argimundus Bragarensis*, *Didacus Tudensis*, *Theodesindus Iriensis*, *Uvimaredus Lucensis*, *Gomellus Astoricensis*, *Vincencius Legionensis*, *Habundantius Palentinus et Iohannes Occensis*³². Ni uno coincide con los que registran las versiones de la donación de 812. A priori, la cuestión se revela irresoluble, aunque no deja de requerir explicación el origen de estos repertorios de listas episcopales, a disposición del escritorio ovetense a fines del IX (versión A del *Testamentum*) y a principios del XII (versión B del *Liber Testamentorum*).

2. Número, advocación y disposición de los altares de la dotación fundacional

De la fundación de Fruela I no es posible proponer ninguna hipótesis morfológica. La única referencia a su contenido consta en una de las inscripciones dotacionales que Alfonso II mandó grabar en una ocasión no determinada, que copió el obispo Pelayo en el *Liber Testamentorum*, y cuya memoria aún alcanzó a recoger Ambrosio de Morales. Disponía, según su tenor, de un altar dedicado al Salvador y otros a los doce apóstoles³³.

La reconstrucción del edificio por Alfonso II sí ha despertado la curiosidad de los estudiosos, disponiéndose en la actualidad de varias propuestas de reconstrucción hipotética de su aspecto. Se interpreta habitualmente el templo como una basílica de tres naves con triple cabecera rectangular, según el modelo de Santullano (**Fig. 1**) y la vecina Santa María³⁴. Las fuentes para su

²⁶ Fernández Conde, *El Libro de los testamentos*, p. 390-391. Las incoherencias y anacronismos se recogen en las p. 132-133.

²⁷ Texto de la inscripción: *Liber Testamentorum*, fol. 1r (ed. Valdés Gallego, p. 458; Fernández Conde (ed.), *El Libro de los Testamentos*, Ap. II, p. 378-379): «condidit salvatori domno supplex per omnia froila, duodecim/ apostolis dedicans bissena altaria». Morales, *Coronica General de España*, XIII, Madrid, 1791, p. 150-151. Vid. nota 6.

²⁸ Cf. Selgas, *Monumentos*, p. 29-50, plano en p. 38; planta rectangular con una relación 2:1, sin cuerpos adosados exteriores y fachadas articuladas por contrafuertes; transepto inscrito abierto hacia la Cámara Santa y Santa María, de la misma anchura que la nave central; tres arcos triunfales ante las capillas de la cabecera, sobre las que se disponían una crucifixión pintada con cabezas esculpidas, las efigies de los apóstoles y las inscripciones de dedicación; cabecera recta triple, con amplia capilla central muy sobresaliente del testero de las laterales, para albergar al coro, del mismo volumen que la actual, deducida de una errónea interpretación del texto del documento de cesión de terrenos del monasterio de San Vicente a San Salvador para la construcción de la capilla funeraria del obispo Gutierre en 1379; nártex interior y pórtico exterior. Le asigna una anchura de 20 m, correspondiendo 9 a la nave central y 4'5 a las laterales, por lo que podemos deducir una longitud de 40 m, si aplicamos la proporción señalada de 2 x 1. Disponía de 13 altares, que sitúa en las tres capillas de la cabecera, 7 en la central y 3 en cada una de las laterales. Recogen esta propuesta C. Cabal, *Alfonso II el Casto*, Oviedo, Imprenta la Cruz, 1943, p. 373-380; Caso, *La construcción de la catedral de Oviedo*, p. 28; y, a su modo, Puig i Cadafalch, J., *L'art wisigothique et sa survivance*, París, F. de Nobele, 1961, p. 93, y Uría Riu, J., «Cuestiones histórico-arqueológicas relativas a la ciudad de Oviedo de los siglos VIII al X», in *Symposium sobre cultura asturiana en la Alta Edad Media*, Oviedo, Ayuntamiento de Oviedo, 1967, plano entre p. 296 y 297. Cuesta, *Guía*, p. 58-59, le atribuye una morfología y dimensiones semejantes a las de Santullano y Santa María del Rey Casto, con cabecera de triple ábside. Valdés-Solís, M.A., «Lo religioso en los días de Fruela I», *BIDEA*, XV-43 (1961), p.

²⁹ Valdés Gallego, *El Liber Testamentorum*, p. 475. La lectura de Risco, *España Sagrada*, p. 318, con errores, no fundamenta sin embargo la aseveración del texto (*Ibidem*, p. 142), donde afirma que San Salvador fue consagrada por Ataúlfo de Iria, Suintila de León, Quindulfo de Salamanca, Maido de Orense y Teodomiro de Calahorra, lista que reproduce Selgas, así como el razonamiento que explica la ausencia del obispo ovetense porque «no se había verificado todavía la traslación de la sede britoniense a la capital de la monarquía, que tuvo lugar poco tiempo después». Vid Risco, *ob. cit.*, p. 160. Me comunica amablemente J.A. Valdés Gallego que la traducción de «cauriensis», por «de Orense» se encuentra en Morales (*Coronica*, libro XIII, 68v-69v). Parece evidente que de él la tomó Risco.

³⁰ Transcripción de Valdés Gallego. Fernández Conde, *El Libro de los Testamentos*, p. 122, transcribe Ataúlfo de Iria, Suintila de León, Kindulfo de Salamanca, Maido de Orense, Teodomiro de Calahorra.

³¹ Fernández Conde, *El Libro de los testamentos*, p. 121.

³² Se trata del *testamentum* de Villa Ostulata, otorgado por el conde Aloito en 818. La suscripción del obispo iriense cierra el documento. AHN, Tumbo I de Sobrado dos Monxes, fol. 21 rv. P. Loscertales de García de Valdeavellano (ed.), *Los Tumbos del monasterio de Sobrado de los Monjes*, Madrid, Ministerio de Cultura, 1976, I, p. 75-77.

³³ *Chronicon Iriense*, 4. M.R. García Álvarez (ed.), «El Cronicon Iriense», in *Memorial Histórico Español*, L, Madrid, RAH, 1963, p. 1-240 (p. 109-110).

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

reconstrucción son muy escasas, su terminología es confusa y se escalonan a lo largo de cientos de años, en los cuales es aceptable suponer modificaciones y reformas de la fábrica primitiva al compás de las necesidades o deseos de los promotores, tal y como sucedió en los cientos de templos de fundación altomedieval que sirvieron de asiento a las sedes episcopales europeas³⁵.

213-240, esp. p. 230-232, desarrolla otra reconstrucción: basílica de tres naves, con transepto saliente dotado de sendas puertas en los muros occidentales de ambos brazos, cabecera triple rectangular de testero continuo, capillas laterales abiertas en las naves del cuerpo basilical, y una organización tripartita del antecuerpo occidental, con el recinto central abierto a la nave central y a los recintos laterales mediante las respectivas puertas. Distribuye los altares situando uno en cada capilla de la cabecera y los otros diez a lo largo de las cinco capillas propuestas abiertas a cada una de las naves laterales. La longitud total del templo es de 24 m. Recoge su propuesta Cid Priego, *Arte prerrománico*, p. 92, quien en el texto reconstruye una basílica de tres ábsides y tres naves, al modo de Santullano, sin decidirse por alguna propuesta concreta en la distribución de altares, p. 95. Por su parte, Cavanilles, R., *La catedral de Oviedo*, Salinas, Ayalga, 1978, p. 50, asigna 12 altares a la basílica, algunos de ellos dúplices, distribuidos de este modo: San Salvador, San Pedro y San Pablo y los Santos Juanes en la capilla central; San Bartolomé, San Simón y San Judas y San Andrés en la capilla Sur; otros tres altares en la capilla Norte. González García, V.J., *El Oviedo antiguo y medieval*, Oviedo, 1984, p. 92-95, considera que «los altares estaban situados en la capilla mayor de la catedral del Salvador a derecha e izquierda del altar principal», para proponer poco después la posibilidad de que se encontraran «mitad y mitad en las capillas laterales encabezadas una por San Pedro y otra por Santiago», inclinándose finalmente por la primera solución, «la capilla central dedicada al Salvador y a los Doce Apóstoles». García de Castro Valdés, C., «Las primeras fundaciones», in *La catedral de Oviedo, I. Historia y restauración*, Oviedo, Nobel, 1999, p. 34, propuso unas dimensiones totales máximas de 40 x 20 m. Por último, Borge Cordovilla, F.J., «La primitiva basílica de San Salvador de Oviedo: ensayo de hipótesis para su reconstrucción», *BRIDEA*, 159 (2002), p. 129-161, retoma el problema en los siguientes términos. Se trataba de una basílica de tres naves con cabecera constituida por un capilla mayor cuadrangular flanqueada al Norte y al Sur por sendos grupos de tres capillas menores rectangulares, a la que afronta al Oeste un transepto corrido ligeramente sobresaliente en planta, en cuyos muros Norte y Sur se abren otros dos pares de capillas, dejando entre cada par los huecos de paso hacia el exterior. Cierra al Oeste un antecuerpo tripartito. Cf. *Ibidem*, p. 155-156 y p. 161, fig. 5. Dispone por ello los altares en cada una de las 10 capillas proyectadas. En 2014 ha revisado y completado su propuesta: Borge Cordovilla, F.J., «El edificio altomedieval de la iglesia de San Salvador de Oviedo: revisión de hipótesis reconstructivas», *La Balesquida* (2014), p. 35-47, resultando como mayor novedad la eliminación de las capillas situadas en los muros laterales del transepto y la concentración de los altares en seis capillas situadas tres y tres al norte y al sur de la capilla central, cada una de ellas dotadas de dos altares, reconstruyendo un testero continuo recto para englobar la fachada oriental de la basílica. No aporta nada al respecto Calleja Puerta, M., «La ciudad de Oviedo en la Alta Edad Media», in *Luces de Peregrinación. Sede real y sede apostólica*, Oviedo, Principado de Asturias, 2004, p. 109-130.

³⁵ En este sentido, Carrero Santamaría, E., «La 'ciudad santa' de Oviedo. Un conjunto de iglesias para la memoria del rey», *Hortus Artium Medievalium*, 13/2 (2007), p. 375-389, esp. p. 381, ha propuesto la siguiente hipótesis de desarrollo constructivo: el proyecto inicial alfonsino, consistente en una cabecera formada por «tres ábsides abiertos a un profundo transepto no destacado en planta», habría sido objeto de una reforma «quizás vinculable a la renovación de altares documentada bajo el episcopado de Pelayo (1098-1130)», cuya reforma, «dentro de los cánones del románico», habría reconstruido la cabecera, integrada en este nuevo diseño por «ábsides en batería abiertos a un transepto, que ahora pasaba a entestar por el lado Sur con la Cámara Santa». La hipótesis es descartable, por falta total de apoyatura documental –sorprendería que el obispo Pelayo, cronista empedernido de la diócesis y sus propias actuaciones en ella, no hubiera dejado

De las descripciones cronísticas del s. IX sólo se puede deducir el número inicial de los altares, trece, dedicado el principal a San Salvador y los restantes doce conteniendo reliquias de todos los apóstoles, precisando la «*versio ad Sebastianum*» de la *Crónica de Alfonso III* que estos últimos se distribuían a ambos lados del principal. La *Albeldense* solamente indica que el templo comparte dedicación a San Salvador y los doce apóstoles. No obstante, la donación de Alfonso III a San Salvador, fechada el día de Pascua de 908 (27 de marzo), con todos los problemas diplomáticos que ofrece, incluye entre los objetos donados un frontal de altar para el de San Salvador, purpúreo, con hilo de oro, con la representación del Pantocrátor entronizado, rodeado por querubines, serafines, los cuatro símbolos de los Evangelistas y los doce Apóstoles; otros cuatro frontales –dos con hilo de plata, otro blanco y un cuarto «*lustratum vellatum*»–; cinco frontales más, destinados a los altares de los Apóstoles; a lo que se añaden dos manteles, dos tapices y once sábanas³⁶. Esta reducción pudiera ser indicativa de

recuerdo de una tan amplia operación edilicia, cuando dejó testimonio de su renovación de la cubierta de la basílica, sustituyendo catorce de las treinta vigas por su deterioro–, a la vez que por la contradicción arqueológica, pues el transepto solamente alcanzó en la fábrica gótica el muro septentrional de la denominada Torre de San Miguel, situada al Oeste de la Cámara Santa. Antes de su construcción, el acceso a la Cámara Santa se hacía desde el exterior por su costado norte, mediante escalera de piedra adosada a la fábrica de la Torre de San Miguel, cuya huella ha sido puesta al descubierto en la reforma de la capilla de Covadonga efectuada en 2012. La existencia de esta escalera, a la que el propio Pelayo se refiere en la descripción del conjunto catedralicio («*A latere meridionale, in ultima parte ecclesie Sancti Salvatoris, ubi ascensio fit per gradus*», *Liber Testamentorum*, fol. 2vA, Valdés Gallego (ed.), p. 462), es la prueba de que los muros del hipotético transepto altomedieval –o, en este caso, románico– no pudieron adosar nunca a la Cámara Santa. De hecho, las dos puertas de la fachada septentrional de la Torre de San Miguel, tanto la situada en la planta inferior, como la del piso superior, por la que se accedía a la Capilla de San Miguel, se cerraban desde su interior, prueba evidente de que comunicaban con el exterior. Dada su situación, en pleno corazón del núcleo episcopal, es preciso explicar el recorrido de los visitantes, que forzosamente tuvieron que acceder al episcopio para venerar el relicario, al menos desde la construcción de la escalera. Son cuestiones que esperan solución.

Precisamente, es la necesidad de unir los diferentes templos del complejo catedral en una única fábrica arquitectónicamente continua la que explica la longitud excepcional del transepto gótico de Oviedo. El contacto físico de la cabecera de San Salvador con los muros prerrománicos de la Cámara Santa se logró con la erección de la capilla de Covadonga, en la embocadura meridional de la girola, construida a fines del primer tercio del XVII. Sorprende, por lo demás, que este trabajo de Carrero no cite ni se ocupe del intento más completo hasta la fecha de reconstrucción de la basílica de San Salvador, el de Borge Cordovilla, publicado en 2002.

³⁶ ACO, B, 1, 8. Ed. Valdés Gallego, J.A., «La donación otorgada por Alfonso III a la catedral de Oviedo en el año 908», *BRIDEA*, 150 (1997), p. 243-260, p. 256. Es de destacar que la donación va distribuyendo los objetos más preciados en número de dos, explicitando la pertenencia de uno y otro, respectivamente, al altar del Salvador y al altar de Santa María, señal a tener en cuenta para la clasificación del grupo episcopal de Oviedo como catedral doble. Así sucede con las dos cruces ofrecidas, una correspondiente a la Cruz de la Victoria y otra antigua con un fragmento del *Lignum Crucis*, con los dos dúplices de marfil traídos de Toledo, con las coronas de cristal, «*una altari tuo et altera altari genitricis tue*», con los lienzos palleatos «*duos altari tuo et due domine Marie matris tue*», y probablemente con las «*gagnapes olosiricas opere polimario dos cum suos duobus pulvillis similis sericis*» y los dos «*tapites*». Líneas abajo, el documento vuelve a dotar a ambos templos con campanas, junto al de San Tirso y a la Cámara Santa

César García de Castro Valdés

que no todos los apóstoles disfrutaron de un altar individual. Sin embargo, la situación no puede esclarecerse definitivamente con estos datos, pues el *Testamentum* de Alfonso II, del 16 de noviembre de 812, incluye entre los ornamentos litúrgicos 14 velos principales, 13 velos decorados de lino, 6 frontales de altar principal, 2 paleas cubrealtares, 25 frontales para los restantes altares, 12 frontales de lino ornados y 13 túnicas de altar, lo que puede interpretarse –aun cuando no unívocamente– como indicio de la existencia de un altar mayor y otros doce altares menores, o bien como un altar mayor y seis altares menores dobles, pues las cifras permiten ambas reconstrucciones³⁷.

El llamado *Silense* precisa la situación en su época (principios del XII), describiendo la colocación de los doce altares de los doce Apóstoles en las esquinas izquierda y derecha del altar mayor (*magistri altaris*) de San Salvador. Es de reseñar que, a renglón seguido, el anónimo autor describe la vecina Santa María como dotada de tres cabezas (*tribus capitibus*), lo que inequívocamente indica una cabecera formada por tres capillas paralelas, configuración confirmada por las descripciones de los ss. XVI-XVIII previas a su demolición³⁸. La ausencia de este rasgo en la descripción de San Salvador, sumado a la clara distinción ofrecida entre el altar mayor y los *bissena altaria* de los doce apóstoles, ponen de manifiesto que la morfología de las partes orientales de ambos templos difería radicalmente. De San Salvador se indica la separación jerárquica y espacial del altar mayor frente a los restantes, mientras que de Santa María se destaca la conformación triple de su santuario.

Por las mismas fechas, el obispo Pelayo atendió a la renovación de la cubierta de San Salvador, según texto incorporado en uno de los códices surgidos en el *scriptorium* pelagiano, colacionado por Morales –quien lo denominó «códice de Batres»– y editado por Risco. Por ser de aplicación al asunto que nos ocupa procede su reproducción y comentario:

«Pelagius Ovetensis Ecclesiae Episcopus fuit consecratus sub Era MCXXXVI. IIII Kalendas Ianuarii.

Erant tunc in principali Ecclesia lignae vetustissimae et debiles XXX. trabes quas cum filiis Ecclesiae suae (Pelagius episcopus) praecipitavit, et novas XIII. sicut modo apparent, composuit. Deinde suscripta altaria,

(p. 258). Siguiendo con esta norma, la atribución de estos frontales y paños podría coincidir con la siguiente: 1 (San Salvador); 4 (2 a San Salvador y 2 a Santa María); 5 (altares apostólicos); 2 (San Salvador y Santa María); 2 (San Salvador y Santa María); 11 (altares apostólicos).

³⁷ Ediciones citadas en nota 20. Así, cabría interpretar los grupos de la siguiente manera: 1 (San Salvador) + 1 (Santa María) + 12 (2 por pareja apostólica); 1 (San Salvador) + 12 (2 por pareja apostólica); 6 (San Salvador); 1 (San Salvador) + 1 (Santa María); 1 (Santa María) + 24 (4 por cada pareja apostólica); 12 (2 por cada pareja apostólica); 1 (San Salvador) + 12 (2 por cada pareja apostólica). Propone una asignación diferente de estos paños a los diferentes altares, Borge Cordovilla, «El edificio altomedieval», p. 44-45.

³⁸ García de Castro, *Arqueología cristiana*, p. 396-398.

quae erant foeda, et exigua, praecipitavit in Oveto, et maiora, et optima sicut modo apparent condidit in Idus octobris, scilicet: altare nostri Salvatoris, altare Apostolorum Petri et Pauli, altare Sancti Ioannis Apostoli et Evangelistae, altare Sancti Nicolai Episcopi, et imagines qui sunt supra eum, altare Sanctae Mariae semper Virginis, altare Sancti Pelagii Martyris, altare Sancti Vincentii Levitae et Martyris, altare Ecclesiam Sanctae Mariae Magdalenae cum omnibus Sanctis Virginibus, altare Sancti Ioannis Baptistae quod est situm in hospitali palatio, altare Sancti Cypriani Episcopi et Martyris, quod extra secus Oveto»³⁹.

Esta renovación debida al obispo Pelayo alcanzó a parte de la cubierta de San Salvador y a los altares de San Salvador, San Pedro y San Pablo, San Juan Evangelista y San Nicolás dentro del templo principal, en este caso acompañando la actuación de una renovación de las imágenes que se disponían sobre él. Renovó igualmente los altares de los siguientes templos ovetenses: Santa María –la basilica paralela a la del Salvador–, San Pelayo en el vecino cenobio femenino, San Vicente en el monasterio masculino homónimo, La Magdalena, San Juan Bautista en el palacio-hospital y San Cipriano, situado a las afueras de la ciudad, junto a la vía conducente hacia la ciudad de León. La práctica de renovar los altares continuó a lo largo de su episcopado: en 1108 renovó y reconsagró los tres de Santo Adriano de Tuñón⁴⁰, y en 1121 asistió a la erección y consagró las reliquias del altar de Santa Eulalia de Doriga⁴¹, en una actuación que no es sino la consecuencia lógica de la implantación del cambio litúrgico en la diócesis, que a modo de hito convencional, se puede dar por iniciado a partir del canon del Concilio burgalés de 1080, que así lo decretó para los reinos de Alfonso VI⁴². La fecha de los *idus* de octubre (15 de octubre) se sitúa dos días después del aniversario de la consagración de San Salvador⁴³.

³⁹ Risco, M., *Asturias. Concilios que se celebraron en esta sede cuyas actas se publican con otros documentos muy útiles para la Historia Eclesiástica y Civil de España*. España Sagrada, vol. XXXVIII, Madrid, Blas Román, 1793, p. 371.

⁴⁰ Cf. inscripción conmemorativa del acto en García de Castro, *Arqueología cristiana*, p. 146-149; Diego Santos, *Inscripciones medievales*, p. 179-181.

⁴¹ García de Castro, *Arqueología cristiana*, p. 149-150; Diego Santos, *Inscripciones medievales*, p. 171.

⁴² La cuestión del cambio litúrgico en los reinos hispánicos occidentales ha sido objeto de un completo replanteamiento por Rubio Sadía, J.P., «La introducción del rito romano en la iglesia de Toledo. El papel de las órdenes religiosas a través de las fuentes litúrgicas», *Toletana*, 10 (2004), p. 151-177; *Las órdenes religiosas y la introducción del rito romano en la iglesia de Toledo*, Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, 2004; *La recepción del rito francorromano en Castilla (ss. XI-XII). Las tradiciones litúrgicas locales a través del estudio comparativo del Responsorial del Proprium de Tempore*, Roma, Libreria Editrice Vaticana, 2011. Todo el proceso de romanización litúrgica debe leerse a partir de estas investigaciones fundamentales.

⁴³ Bien pudiera tratarse de una confusión en la apreciación o transmisión documental de la fecha, pues los *idus* de enero, febrero, abril, junio, agosto, septiembre, noviembre y diciembre corresponden al día 13 del mes. Es posible, por lo mismo, que en realidad la renovación hubiese tenido lugar el 13 de octubre, aniversario de la consagración de la catedral, y jornada decisiva sin duda en el primer año de pontificado de un prelado que dedicó todos sus esfuerzos a engrandecer la historia de su diócesis.

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

Es seguro que ya en la fecha –a finales del XI– existían los altares de San Nicolás en el templo catedralicio, que se atestigua un siglo después, y de la Magdalena, cuya capilla se encontraba en tiempos del obispo Gutierre «ante la capienda de las Reliquias»⁴⁴. De fines del s. XII o principios del XIII datan los dos inventarios de reliquias más detallados que hayan llegado a nuestros días⁴⁵. Consta por ellos que en las fechas había en el templo veintiún altares, el mayor dedicado al Salvador y otros dedicados a los doce apóstoles, distribuidos por todas partes («sunt autem in ecclesia illa altaria viginti unum, quorum maius consecratum est in honore sancti Salvatoris, id est Domini Nostri Ihesu Christi, habens hinc et inde altaria duodecim apostolorum»)⁴⁶.

En 1999 publicamos una primera aproximación a la ubicación de algunos de estos altares, a partir de las fuentes publicadas en la fecha.⁴⁷ La documentación del XII permite extraer algunos datos. Así, del relato de la confección de la Cruz de los Ángeles recogido en el relato de la traslación e inventario de las reliquias ovetenses (versión larga, Cambrai-Cheltenham)⁴⁸, se

⁴⁴ *Libro de las Constituciones*, III, fol. 12. Fernández Conde, F.J. (ed.), *Gutierre de Toledo, obispo de Oviedo (1372-1389). Reforma eclesíástica en la Asturias bajomedieval*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1978, p. 333. El altar de la Magdalena estuvo situado en época moderna en el lugar del de San Antolín. Cuesta, *Guía de la catedral*, p. 170. Sin embargo, en 1305, estaba ante el tesoro, es decir ante la Cámara Santa, probablemente en el piso superior de la Torre de San Miguel, a juzgar por el acta de apertura de un arca del tesoro para cumplir una manda testamentaria del obispo Fernando Alfonso. Cf. Fernández Conde, F.J., *La clerecía ovetense en la Baja Edad Media*, Oviedo, IDEA, 1982, p. 116-117, doc. XI (Vid., nota 50).

⁴⁵ Cambrai, Bibliothèque Municipale, Ms. 804 (ant. 712), fol. 68r-69v; Cheltenham, Bibliothèque de Sir Thomas Phillipps, Ms. 299, fol. 1-16. Publ. Kohler, C., «Translation de reliques de Jérusalem à Oviedo, VII^e-IX^e siècle», *Revue de l'Orient Latin*, 5 (1897), p. 6-21. Rep. la edición: Vázquez de Parga, L., Lacarra, J.M. y Uría Riu, J., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 1993³, III, p. 148-154 (parcial, texto referido al milagro obrado en la peregrina Oria); Fernández Conde, F.J., *La Iglesia de Asturias en la Alta Edad Media*, Oviedo, IDEA, 1972, p. 162-178 (texto completo). La data del texto queda establecida por la mención en el mismo del obispo Gundisalvo Menéndez (1163-1175), que bautiza a la posesa Oria, y del culto a Santo Tomás Cantuariense (martirio 1170, canonización 1173), por lo que es segura su redacción en fecha posterior a 1175. Ninguno de los autores que se han ocupado de este relato hasta la fecha ha localizado la custodia actual de ambos manuscritos. La Bibliothèque Municipale de Cambrai conserva hoy un manuscrito con la misma signatura 804 (consulta telemática del catálogo, 29 de agosto de 2014). La biblioteca de Thomas Phillipps fue adquirida en buena parte por la Bibliothèque Nationale de Francia, dentro de la colección Nouvelles Acquisitions Latines. La consulta telemática del fondo NAL (29 de agosto de 2014) no permite identificar la signatura de la biblioteca de origen entre los cientos de manuscritos procedentes de esa biblioteca.

⁴⁶ La relación de altares resulta difícil de concretar, pues no resulta evidente el alcance del concepto «illa ecclesia» que manejan los inventarios fechados en torno a fines del XII. En todo caso, dentro del conjunto episcopal son seguros los siguientes: San Salvador, las seis parejas apostólicas, Santa María, San Esteban, San Julián, San Miguel, Santa Leocadia, San Nicolás, Santa María Magdalena; si se consideran los presentes en el interior del atrio, entendiéndolo por éste el espacio intramuros incluido en el radio de 84 pasos en torno a San Salvador –San Tirso, San Juan Bautista y San Pelayo (en el monasterio homónimo), San Juan Bautista (en el hospital), San Vicente, Santa Marina y San Benito (en el monasterio homónimo)–, se alcanzan los 21 referidos.

⁴⁷ García de Castro, «Las primeras fundaciones», p. 32-33.

⁴⁸ Pub. Fernández Conde, *La Iglesia*, p. 168.

deduce que el altar de San Pedro estaba cerca del de San Salvador, pues Alfonso el Casto, rezando ante el altar de San Salvador, levantó los ojos al de San Pedro, donde se encontraba depositada la Cruz («Sine mora autem ingressus est <Adefonsus> ad orandum ante altare Sancti Salvatoris. Ubi dum oraret, oculos ad altare Sancti Petri subito divertit et crucem miro et humano sensui inexcogitabili opere fabricatam super illud iacentem invenit»). También, del relato subsiguiente, inserto en el mismo documento, sobre la curación milagrosa de una peregrina posesa llamada Oria⁴⁹, se deduce que la norma litúrgica no permitía la presencia de clérigos y pueblo mezclados ante el altar de Santiago, donde se desarrolla parte del exorcismo, pues el arcediano apreciaba el pecado y teme su consecuencia –la ruina del templo con la consiguiente muerte de los ocupantes en el momento del derrumbe– al verse rodeado por la multitud de fieles que increpaban al demonio: «Archidiaconus cogitans ne forte, Deo propter peccata populi permittente, a maligno subverteretur ecclesia, si clerus et populus pariter esset congregatus in ea, et omnes simul ita deperirent». La posesa fue arrastrada por el diablo desde el altar de San Salvador al altar de Santiago, a pesar de estar fuertemente asida por los miembros por varios hombres. Del mismo texto se deduce que la primera misa se celebraba ante el altar de San Pedro, al que, al menos al filo del 1200, correspondía la función de *altare matutinale*. Finaliza la narración con varios relatos de aventuras y sucesos protagonizados por Oria posesa, entre los que destaca por el carácter testimonial de la existencia de retablos en San Salvador, la acción de Oria contra el sacerdote Petrus Corona mientras celebraba la misa: al rezo de la secreta, Oria hizo volcar el retablo sobre el sacerdote, derramando el cáliz con el resultado de que éste quedó aplastado y las manos del sacerdote heridas («*tabulam que super altare sedet retro, in que imagines sunt, sacerdotem qui vocatur Petrus Corona cantante missam secretam, super calicem et super manus eius reversavi; calix plicatus est, et manus quassate sunt*»).

En 1267 se nombran los altares de San Juan Apóstol y Evangelista, San Julián y San Pedro. En 1302 es mencionado un altar de San Antolín, erigido por el obispo Fernando Alfonso⁵⁰.

⁴⁹ Pub. Fernández Conde, *La Iglesia*, p. 174 y 177.

⁵⁰ Testamento del arcediano Fernando Alfonsi, 1267, julio 27; pub. Fernández Conde, *La clerecía ovetense*, p. 71-72, doc. I. Testamento del obispo Fernando Alfonso, 1302, enero 27; pub. Fernández Conde, *La clerecía ovetense*, p. 104, doc. VIII. El altar de San Antolín se encontraba desde la segunda mitad del XV en la esquina SE de la gran sala que precede a la denominada Torre de San Miguel, al Oeste de la capilla de San Miguel, piso superior de la Cámara Santa, y fue después sustituido por el de María Magdalena: Cuesta, *Guía de la catedral*, p. 170, como ya hemos visto (cf. n. 44). Dicha sala, que adosa a la fachada Sur del transepto y a la Norte de la Torre Vieja, fue construida una vez elevado el transepto gótico para enlazar arquitectónicamente sin solución de continuidad la Torre Vieja y la Cámara Santa con el transepto, alzándola sobre sendas bóvedas paralelas igualmente adosadas a la fachada meridional del mismo, que prolongan el eje Este-Oeste de la cripta de Santa Leocadia. Previamente a la construcción de esta sala, es preciso localizar la ubicación del altar del santo occitano.

César García de Castro Valdés

No obstante, la más importante de estas fuentes es la relación de lámparas ofrecidas a los altares de San Salvador con las rentas que los sostenían, contenida al inicio del *Libro de Regla* del Archivo Capitular (*Kalendas I*, ACO, Ms. 43), que se complementa con las alusiones y menciones a las mismas u otras dispersas a lo largo del códice. Se deduce de este análisis que, en la época de inicio de la confección del códice, décadas de los veinte y treinta del s. XIII y a lo largo del mismo siglo⁵¹, en el complejo catedral de San Salvador se encontraban, entre otros, los siguientes altares: altar de San Salvador, altar de Santa María, altar de San Nicolás, altar de San Miguel, altar de San Julián, altar de San Juan, altar de Santa María Magdalena, altar de San Andrés, altar de Santa Leocadia «*super illis martiribus Eulogio et Leocricie*»⁵², altar de Santiago el Menor y San Felipe⁵³. Es de destacar que en el altar de San Nicolás se menciona una vez el «*crucifixum Sancti Nicolai*»⁵⁴ y otra el «*vultum Sancti Nicholai*»⁵⁵, denominación que considero equivalente, y que hay que relacionar con los nombres impuestos a otros grandes crucifijos, de los que el más conocido quizás sea el «Volto Santo» de la catedral de Lucca, inicialmente dedicada también al Salvador⁵⁶.

La misma fuente permite ampliar aún la relación de altares y precisar su colocación. En primer lugar, la donación de diez lámparas por parte de un rey Alfonso –posiblemente Alfonso IX–, indica que «*quarum VI debent ardere in nave ecclesie et II^e intus coram altari*»⁵⁷. Otra manda, referida al cuatro de abril, señala la existencia de «*X lampadas in ecclesia, quarum due debent ardere nocte dieque in thesauro reliquiarum, et alie due coram altari Sancti Salvatoris nocte dieque, et alie sex debent ardere coram altaria apostolorum de nocte tantummodo*»⁵⁸. Es indicación plausible de que en

la cabecera se emplazaba el altar principal, dedicado a San Salvador, mientras que en la nave se encontraban seis altares, que se pueden identificar con los altares apostólicos de la fundación inicial, entendiendo en este caso que cada altar está dedicado a una pareja apostólica, o bien que, aun cuando cada apóstol hubiera dispuesto de altar propio, la situación de los mismos habría estado guiada por el agrupamiento en parejas, con una distancia tan mínima entre los dos altares de cada pareja que bastaría una única lámpara para cada una para garantizar la iluminación de ambos.

En segundo lugar, las menciones de altares reiteran un orden en su enumeración: San Salvador, Santa María y San Nicolás⁵⁹; San Salvador, Santa María y San Miguel⁶⁰; Santa María, el tesoro de las reliquias, San Nicolás⁶¹. Dado que la ubicación de San Salvador, Santa María y San Miguel ha sido preservada en la actual catedral (centro, norte y sur, respectivamente) (**Fig. 2**), cabe deducir que el altar de San Nicolás se situaba al Sur, cerca de la Cámara Santa⁶². Este emplazamiento es coherente con la presencia al Sur del transepto del templo gótico actual de la Puerta de la Perdonanza, por la que ingresaban en el templo los peregrinos procedentes del Sur, que seguían el ramal de la ruta jacobea desde León a Oviedo. Por ello, resulta de difícil interpretación la deducción de Cuesta Fernández sobre el emplazamiento de un altar de San Nicolás en el trascoro de la catedral, testimoniado en 1206, y al Oeste del cual se encontraba el altar o capilla de Santa Marina⁶³. Es posible que la colocación en el trascoro corresponda a la situación derivada del traslado del coro desde su emplazamiento altomedieval, ubicado en el transepto, al corobajomedieval, situado en el centro de la nave, tal y como se generaliza en las catedrales hispánicas al menos desde principios del XIII, siendo el primer ejemplo conocido el coro construido por Mateo en la nave central de Santiago de Compostela en 1200⁶⁴.

Podemos, en consecuencia, suponer con cierto fundamento que al filo del 1200 la nave de San Salvador contaba con seis altares dedicados a los apóstoles, lo que obliga a concebirlas como dedicadas a las parejas

⁵¹ *Libro de Regla*, ed. cit., p. 35.

⁵² *Libro de Regla*, ed. cit., p. 195-98. Comprende el folio 1 r^o-v^o del cuadernillo 1 de las guardas volantes. Id., p. 29. La referencia a la posición del altar de Santa Leocadia «*super illis martiribus Eulogio et Leocricie*» no puede ser más explícita y confirma la interpretación que de su configuración arqueológica propusimos en 1995: *Arqueología cristiana*, p. 103-106 y 371-373.

⁵³ *Libro de Regla*, ed. cit., p. 265, n^o 221. La pareja disfrutó de altar único en San Pedro Vaticano, en el s. XII. Cf. De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 642-643, fig. 20.

⁵⁴ *Libro de Regla*, ed. cit., p. 196, n^o 11.

⁵⁵ *Libro de Regla*, ed. cit., p. 363, n^o 483.

⁵⁶ Sobre el *Volto Santo* e imágenes vinculadas, Bacci, «The *Volto Santo*», p. 214-233, esp. 220-222, y la bibliografía allí recogida, especialmente Rosetti, G. (ed.): *Santa Croce e Santo Volto: Contributo allo studio dell'origine e della fortuna del culto del Salvatore (secoli IX-XV)*, Pisa, 2002; Ferrari, M.C. y Meyer, A. (eds.), *Il Volto Santo in Europa: culto e immagini del Crocifisso nel Medioevo*, Lucca, 2005. Sobre los grandes crucifijos medievales recubiertos de láminas de metal precioso, Schüppel, K. C., *Silberne und goldene Monumentalkruzifixe: Ein Beitrag zur mittelalterlichen Liturgie- und Kulturgeschichte*, Weimar, VDG, 2005.

⁵⁷ *Libro de Regla*, ed. cit., p. 197, n^o 15.

⁵⁸ *Libro de Regla*, ed. cit., p. 254, n^o 192. González García (*El Oviedo antiguo y medieval*, p. 95, nota 16, sin referencia documental precisa) cita una manda muy similar referida a un mandatario diferente, Miguel Fernández y con la cantidad de 800 mrs. Para evitar confusiones, transcribimos a continuación la manda según la edición citada de Rodríguez Villar: «*Item in eodem festo debet dare magister Rodericus*

Muniois quinquaginta morabitinis de albis de Sancto Iohanne de Arroyas, et continere X lampadas in ecclesia, quarum due debent ardere nocte dieque in thesauro reliquiarum, et alie due coram altari Sancti Salvatoris nocte dieque, et alie sex debent ardere coram altaria apostolorum die nocte tantummodo».

⁵⁹ *Libro de Regla*, ed. cit., p. 195, n^o 1; p. 196, n^o 7; p. 225, n^o 98

⁶⁰ *Libro de Regla*, ed. cit., p. 195, n^o 4.

⁶¹ *Libro de Regla*, ed. cit., p. 198, n^o 19; p. 226-227, n^o 101.

⁶² La ubicación de los altares o capillas de San Nicolás se ajusta en los templos de peregrinación a una misma necesidad funcional: es la primera que se encuentra tras franquear la puerta de ingreso de los peregrinos y caminantes, dado el patronazgo que sobre ellos se atribuye al santo de Myra-Bari. Moralejo, S., «La imagen arquitectónica de la catedral de Santiago de Compostela», in Franco Mata, Á. (ed.), *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios*, A Coruña, Xunta de Galicia, 2003, I, p. 242.

⁶³ Cuesta, *Guía de la catedral*, p. 59-60. Lamentablemente no cita procedencia de la información.

⁶⁴ Otero Túniz, R. y Yzquierdo Perrín, R., *El coro del Maestro Mateo*, La Coruña, Fundación Barrié de La Maza, 1990.

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

apostólicas. De las hipótesis emitidas, que ya hemos examinado, y teniendo en cuenta los datos que venimos de exponer, hay que rechazar por improbables todas aquellas que colocan todos los altares en la cabecera o el transepto. Así, es forzoso desechar las hipótesis de Selgas, Cavanilles y Borge, que reparten los doce altares apostólicos en las tres, seis o siete supuestas capillas de la cabecera prerrománica, bien admitiendo advocaciones individuales, bien dobles.

Es necesario indagar sobre la posición concreta de los mismos en la nave. Procede, antes de revisar el panorama coetáneo, comentar el testimonio que transmite Ambrosio de Morales en su *Viaje Santo* (1572). En efecto, una vez acabada al descripción de la basílica de Santa María del Rey Casto, que conoció íntegra en su fábrica prerrománica, indica el autor que «esta Iglesia del Rey Casto se junta, y se continúa agora con la Cámara Santa por la Capilla mayor, y Sacristía, y Capilla que llaman de los Romeros, porque entierran allí los Peregrinos. Continuóse antiguamente con los doce Altares en honra de los Doce Apóstoles (...) y aun ha menos de 20 años que se derribaron los tres en la Sacristía...»⁶⁵. Se deduce de esta descripción, que entre la basílica de Santa María, que ocupaba exactamente el lugar de la actual fábrica del XVIII⁶⁶, y la Capilla mayor, correspondiente a la cabecera gótica, de inicios del XV, se encontraba la primitiva sacristía, emplazada por tanto al Norte de la cabecera, en el lugar correspondiente a la embocadura septentrional de la girola barroca⁶⁷. Asimismo y al lado contrario, entre la Capilla mayor y la Cámara Santa se encontraba la Capilla de los Romeros. Sin embargo, Morales no menciona la capilla funeraria del obispo Gutierre de Toledo, construida entre 1379 y 1382, que ocupaba el lugar del actual arco meridional de la girola. Disponía esta capilla de dos puertas, de servicio con la catedral y con el inmediato monasterio de San Vicente⁶⁸, por lo que hay que suponerlas dispuestas abiertas respectivamente en su muro Norte para comunicar con la cabecera de la catedral, por la puerta hoy día existente junto al sepulcro del obispo Jerónimo de Velasco, y en su muro Este o Sur, para enlace con el monasterio. Se ofrecía, por tanto, al Oeste, un paño ciego de muro, lo que explica la indiferencia de Morales en su deambular desde Santa María a la Cámara Santa. Podemos afirmar, consiguientemente, que la capilla de los Romeros se situaba medianera entre la capilla de Don Gutierre y la Cámara Santa, en el solar de la actual capilla de Covadonga o de San Ildefonso, a su vez trazada por Juan de Naveda coetáneamente a la apertura de la girola, entre 1621 y 1633⁶⁹. La presencia de dos puertas en el tramo

oriental del presbiterio recto de la cabecera gótica, abiertas sobre el mismo eje, es testimonio de un proyecto primitivo que, adaptándose al preexistente edificio de la capilla funeraria de Gutierre de Toledo, incluyó también y de modo simétrico en el costado Norte, la erección de una sacristía⁷⁰.

En relación con la noticia de Morales es necesario analizar el documento de cesión de terrenos por parte del monasterio de San Vicente al obispo Gutierre el 19 de mayo de 1379, con el fin de obtener terreno donde edificar su proyectada capilla funeraria⁷¹. En él se precisa que «la qual capiella contenga et ençierre en sí las tres capiellas antiguas del cuerpo de la dicha iglesia, es a saber, de los altares de Sant Bartolomé et de Ximón et Judas et de Sant Andrés que están a la mano siniestra del altar mayor a la parte de la Epístola, como van al palacio del obispo...». Caso interpreta que las tres capellanías dotadas en la nueva capilla, advocadas a los citados apóstoles, no fueron sino sustitución de los altares dedicados a los mismos que acogía el ábside meridional de la cabecera prerrománica, derribado para construir la fundación funeraria del obispo Gutierre⁷². Considera igualmente el autor que la documentación de los siglos XV y XVI autoriza a estimar sinónimas las voces «capilla» y «altar», con lo cual las menciones a capillas dentro de la Capilla funeraria no serían sino denominaciones de los tres altares existentes⁷³. Ahora bien, el documento de 1379 explicita que los altares apostólicos concernidos –San Bartolomé, San Simón y San Judas, y San Andrés– se encontraban en el «cuerpo» de la iglesia catedral, indicación que parece señalar a las naves de la misma, opuestas así a la «cabecera», donde se ubicaba el santuario principal⁷⁴. Según esta lectura, en el lado Sur del templo prerrománico se encontraban los altares de San Andrés, San Simón y San Judas, y San

interpretar el texto de Morales. Mantiene la misma interpretación en su texto de 2014, «El edificio altomedieval», p. 37. En las roscas de los arcos meridional y septentrional de la girola barroca figuran sendas inscripciones conmemorativas de su remate. Al Norte: «ABRIOSE ESTE ARCO AÑO DE 1626»; al Sur: «ABRIOSE ESTE ARCO AÑO DE 1629».

⁷⁰ De hecho, Juan de Naveda respetó el mismo eje al abrir la girola, situando las puertas respectivas de la nueva sacristía y de la capilla de San Ildefonso –hoy de Covadonga– en el mismo lugar donde hubieron de situarse las preexistentes. Esta unidad de proyecto para capilla funeraria, cabecera y sacristía, que se deduce de la planificación del eje de comunicación de las puertas respectivas, es argumento muy considerable en apoyo de la tesis de Caso, *La construcción*, p. 163-164, que sostiene que el inicio de las obras de la cabecera tuvo lugar en 1382, en pleno pontificado del obispo Gutierre, frente a quienes consideran necesario retrasarlo a 1388, fecha del privilegio denominado «del excusado», concedido por Juan I a la obra catedralicia.

⁷¹ El original del documento, al que se ha hecho referencia por parte de cuantos investigadores se han ocupado del tema, se encuentra en el Archivo Capitular de Toledo (A.8.N.1.1). Fue publicado por Fernández Conde, *Gutierre de Toledo*, p. 296-298. Comentarios importantes en Caso, *La construcción*, p. 149-152; y Borge Cordovilla, «La primitiva basílica», p. 136-140 y fig. 1; y Id, «El edificio altomedieval», p. 43.

⁷² *La construcción de la catedral*, p. 151 y 153.

⁷³ *Ibidem*, p. 153-155.

⁷⁴ Sobre la génesis y desarrollo de los conceptos de cabeza y cuerpo aplicados al edificio eclesiástico, Iogna-Prat, D., *La Maison-Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen-Âge*, Paris, Seuil, 2006, p. 114-117, 260, 272, 295-296, 435.

⁶⁵ *Viaje Santo a los Reynos de Asturias, León y Galicia*, Madrid, 1765 (Oviedo, Biblioteca Popular Asturiana, 1977), p. 91.

⁶⁶ Al respecto, García de Castro, *Arqueología cristiana*, p. 395-405.

⁶⁷ Caso, *La construcción*, p. 174-179. Se fecha en tiempos del obispo Diego Ramírez de Guzmán (1412-1441).

⁶⁸ Caso, *La construcción*, p. 148-161; «El Gótico», *La catedral de Oviedo, I. Historia y restauración*, Oviedo, Nobel, 1999, p. 93.

⁶⁹ Ramallo Asensio, G., «El Barroco», *La catedral de Oviedo, I. Historia y restauración*, Oviedo, Nobel, 1999, p. 141-143. Borge Cordovilla, «La primitiva basílica», p. 134, identifica la capilla de Los Romeros con la capilla funeraria de Don Gutierre de Toledo, al

César García de Castro Valdés

Bartolomé⁷⁵. Enlazando en este punto la argumentación con la noticia de Morales, cabe deducir que en el lado Norte se encontraban otros tres, equiparables con los de las restantes parejas apostólicas. La construcción de dos dependencias a ambos lados de la cabecera prerrománica, dedicadas la septentrional a sacristía y la meridional a panteón del obispo Gutierre, desde fines del XIV y a lo largo de la primera mitad del XV, coincidió con el desmantelamiento de los altares primitivos y la recogida y traslado de sus piezas a estas dos nuevas dependencias, donde permanecieron al menos hasta mediados del XVI, según se deriva del testimonio ya repetidamente citado de Morales⁷⁶.

A continuación procede examinar la asociación de los apóstoles en parejas, que se deriva de estos datos documentales⁷⁷. Algunas de ellas son deducibles de la propia documentación que venimos manejando⁷⁸: es segura la de Santiago el Menor y Felipe, cuya fiesta se celebraba el 28 de diciembre (Santiago el Menor) y el 2 de mayo (Felipe) en la liturgia hispánica (en la liturgia romana, fiesta común el 1 de mayo). El altar de San Pedro puede venir doblado del de San Pablo, unidos como están ambos *principes apostolorum* por su conmemoración litúrgica universal, el 29 de junio. Lo mismo puede postularse para Simón y Judas Tadeo, unidos en la documentación ya analizada y conmemorados el 1 de julio (el 28 de octubre en el calendario romano). Poseemos referencias de altares de San Andrés (celebrado universalmente el 30 de

noviembre), San Bartolomé (en el calendario hispánico, el 24 de julio) y San Juan. Es verosímil que éste venga acompañado de Santiago el Mayor, su hermano, máxime cuando la liturgia hispánica mantenía inmediatas sus respectivas fechas (29 de diciembre para Juan, 30 de diciembre para Santiago). Quedan solamente por asociar Mateo (con fiesta universal el 21 de septiembre) y Tomás (celebrado universalmente el 21 de diciembre). La asociación de parejas apostólicas de la reforma románica de la Capilla de San Miguel, en la Cámara Santa, permite proponer –hipotéticamente– que la organización de altares de la catedral pudo ser reproducida en este equipamiento escultórico. Las parejas del Apostolado románico son las siguientes, enumeradas en el sentido de las agujas del reloj desde la esquina NO hasta la SO: Simón y Judas, Santiago y Juan, Andrés y Mateo, Santiago el Menor y Felipe, Pedro y Pablo, y Tomás y Bartolomé⁷⁹.

Ahora bien, los testimonios que hemos venido colacionando sobre los altares de San Salvador permiten deducir un orden diferente. En el lado Norte del templo prerrománico de San Salvador se ubicaron los altares de San Pedro y San Pablo, Santiago y San Juan, y Santiago el Menor y San Felipe, mientras que en lado Sur se emplazaron los de San Andrés y San Mateo, Santo Tomás y San Bartolomé, y San Simón y San Judas. El orden, hipotéticamente, puede ser establecido por referencia a la jerarquía de los propios apóstoles en las listas canónicas⁸⁰. Así, al Nordeste y a la derecha del Salvador, Pedro y Pablo, y al Sureste, en paralelo a ellos, Andrés y Mateo; después, hacia el Oeste, y en el centro, al Norte Santiago y Juan, y al Sur Tomás y Bartolomé; por último, en el extremo occidental, al Noroeste Santiago el Menor y Felipe, y al Suroeste Simón y Judas⁸¹. El orden así deducido diverge del establecido en la capilla de San Miguel de la Cámara Santa, que, como hemos apuntado, está regido por criterios internos al propio apostolado⁸².

⁷⁵ Borge Cordovilla, «La primitiva basílica», p. 139, sostiene que en la capilla de Don Gutierre se mantuvieron los cuatro altares apostólicos de Andrés, Simón, Judas y Bartolomé. Solamente hubo tres, pues el de Simón y Judas fue doble, como de hecho lo es en todos los casos por la asociación de ambos personajes en un único culto litúrgico, y como se deduce a la vez de la sintaxis del documento de 1379, en el que se enumeran precedidos de la preposición *de* el altar de San Andrés, el de San Simón y San Judas y el de San Bartolomé. La asociación entre Andrés y Bartolomé posee un antecedente en la advocación del monasterio homónimo situado junto a la basílica lateranense, fundado por Honorio I (625-638). Cf. De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 79.

⁷⁶ Caso, *La construcción*, p. 176, ya deshace el error de Cavanilles, *La catedral de Oviedo*, p. 211, para quien Morales atestigua el mantenimiento del supuesto ábside septentrional prerrománico hasta unos veinte años antes de su visita. Por su parte, Borge Cordovilla, «La primitiva basílica», p. 155, interpreta la descripción de Ambrosio de Morales respecto al derribo de los altares de la sacristía hacia 1550 como testimonio de que en la fecha se encontraban los tales altares septentrionales aún *in situ*. La interpretación es imposible, dada la fecha de construcción del brazo norte del transepto gótico, en la primera mitad del XV, que supuso la demolición de cuanta estructura de fábrica se hubiera encontrado en su lugar. Mantiene la interpretación en «El edificio altomedieval», p. 39-40.

⁷⁷ Disiento así de la premisa de Borge Cordovilla, «La primitiva basílica», p. 147, que considera imprescindible garantizar en la reconstrucción planimétrica la «preservación de la singularidad de cada culto (...) Ello pudo lograrse articulando una capilla individual para cada altar o culto». Es patente que el culto apostólico asoció varios miembros del colegio en parejas, como San Pedro y San Pablo, Santiago el Menor y San Felipe, y San Simón y San Judas. Por ello, es lícito suponer un único altar para estas parejas, máxime cuando disponemos de menciones documentales concretas en Oviedo de tal asociación, de lo que se puede igualmente deducir que el resto de los apóstoles figuraron emparejados.

⁷⁸ Las fechas de las festividades apostólicas proceden de Vives, J. y Fábrega, A., «Calendarios hispánicos anteriores al siglo XII», *Hispania sacra*, II (1949), p. 119-148, p. 339-380, y III (1950), p. 145-161.

⁷⁹ Al respecto, García de Castro Valdés, C., «La reforma románica de la Cámara Santa», in *Monumentos singulares del románico español*, Aguilar de Campoo, Fundación Santa María la Real, 2012, p. 45 y ss; p. 73-75.

⁸⁰ Mt 10, 1-4: Pedro, Andrés, Santiago, Juan, Felipe, Bartolomé, Tomás, Mateo, Santiago el de Alfeo, Tadeo, Simón Cananeo y Judas Iscariote.

Mc 3, 13-19: Pedro, Santiago, Juan, Andrés, Felipe, Bartolomé, Mateo, Tomás, Santiago de Alfeo, Tadeo, Simón Cananeo y Judas Iscariote.

Lc 6, 13-16: Pedro, Andrés, Santiago, Juan, Felipe, Bartolomé, Mateo, Tomás, Santiago de Alfeo, Simón Zelote, Judas de Santiago y Judas Iscariote.

Hch 1, 13-14: Pedro, Juan, Santiago, Andrés, Felipe, Tomás, Bartolomé, Mateo, Santiago de Alfeo, Simón Zelote y Judas de Santiago. En el versículo 26 se añade Matías.

⁸¹ La colocación enfrentada y ocupando la posición más occidental de las dos series de los altares de Santiago el Menor y Felipe y de Simón y Judas aparece también en el equipamiento litúrgico de San Pedro Vaticano en el s. XII. Cf. De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 642-643, fig. 20.

⁸² García de Castro, «La reforma románica de la Cámara Santa», p. 70. Borge Cordovilla, «El edificio altomedieval», p. 46-47, fig. 04, se inclina por distribuir la serie apostólica en los términos en que aparecen colocadas las parejas en la conocida ilustración del *Liber Testamentorum* (fol. 4v) al *Testamentum* de Alfonso II el Casto: De Norte a Sur, Tomás y Matías, Mateo y Santiago el Menor, Santiago y Juan, Capilla central, Pedro y Andrés, Felipe y Bartolomé, Simón y Judas. En nota 45 explica la alteración del orden original en la reforma

3. Hipótesis de reconstrucción morfológica del templo del Salvador

Esta restitución del lugar de los altares en la basílica alfonsina permite proponer una organización de su planta que se diferencia de las ofrecidas hasta ahora por los estudiosos, tal y como ya hemos visto páginas atrás (**Fig. 3**). En efecto, es probable que contara únicamente con una capilla mayor cuadrangular en la que se situara el altar del Salvador (*altare*) y la cátedra episcopal. A continuación, hacia el Oeste, un transepto probablemente sobresaliente (*chorus*) permitía la comunicación tanto con la vecina basílica de Santa María –al Norte– como con las dependencias de la vida comunitaria, episcopio y Cámara Santa, situadas al Sur⁸³. Existe un indicio documental para reforzar la existencia del transepto: en la misma donación de Alfonso III del año 908, se entregan «*quatuor vela maiora in vestibulum altaris pendenti*»⁸⁴, que corresponden a cuatro paños colgantes de los cuatro lados del crucero, lo que quizás pueda interpretarse como testimonio de arcos formeros en el mismo, configurándose así un transepto tripartito, con una marcada delimitación del coro clerical, situado precisamente en el espacio interior de los cuatro arcos centrales. *Extra chorum*, hacia el Oeste, se abría el cuerpo de tres naves con al menos cinco tramos –modulación recogida por Valdés-Solís y Borge Cordovilla⁸⁵, frente a los tres reconstruidos por González García–, como su vecina Santa María, separadas por arquerías de medio punto sobre pilares cuadrangulares. Puede concederse a las naves laterales la mitad de la anchura del transepto/nave central. A los pies cabe pensar en un antecuerpo occidental probablemente tripartito y de doble alzado. Estaría compuesto por un piso inferior, cuyas dependencias laterales estarían cerradas a las naves laterales y abiertas a la sala central, mientras que ésta es accesible desde la nave central⁸⁶. El piso superior se organiza en función de una tribuna abierta a la nave central, de la que consta algún testimonio documental⁸⁷, a

la que se accedería por medio de una o dos escaleras alojadas en los compartimentos laterales. No hay argumentos definitivos para afirmar o rechazar la existencia de una puerta exterior en el hastial occidental. Santa María careció de ella, al situarse en el extremo occidental del interior el panteón regio, al que se accedía desde la nave⁸⁸. En San Salvador, la presencia de una puerta a occidente es necesaria si se considera como *chorus* el transepto en su totalidad, pues solamente por el oeste podrían acceder los laicos al interior del templo. Sin embargo, si estimamos como *chorus* exclusivamente el crucero, la puerta septentrional del transepto puede funcionar como acceso laical, a través de la nave lateral. La misma relación funcional puede postularse para Santa María, pero a través de su puerta meridional, frontera a la septentrional de San Salvador. Ambos accesos se abren a la calle existente entre ambos templos. Sin poder resolver apodícticamente la cuestión, me inclino a concebir un ingreso a través del brazo septentrional del transepto, dada la organización del acceso de la vecina Santa María y la existencia de una cerca o muralla envolvente de los dos templos, abierta precisamente a la calle citada, mediante la puerta que las fuentes diplomáticas posteriores denominan *arcus rutilans* o Porta Rodil.

La referencia, ya citada, a la existencia en 1098 de 30 vigas de madera en la iglesia principal –de San Salvador–, de las que el obispo Pelayo había mandado sustituir 14, permite, por analogía constructiva con la cubierta de Santullano de Oviedo, proponer una hipótesis dimensional del edificio. En efecto, la cubierta actual de Santullano, cuyas vigas fueron sustituidas ya en el año 1165⁸⁹, se apoya sobre 15 tirantes en el transepto (**Fig. 4**) y 8 en la nave (**Fig. 5**), de tres tramos, ambos espacios concebidos con una luz interior idéntica, de 6'70 m, equivalentes a 22 pies de 0'305 m. En la nave central se disponen los ejes de las vigas cada 1'40 m, para una longitud de 10'20 m, mientras que en el transepto lo hacen cada 0'80 m, cubriendo 13'80 m de longitud. Así, suponemos una modulación sencilla, en la que la proporción básica viene dictada por la luz del transepto y la nave central, impuesta a su vez por las posibilidades reales de obtención de las vigas tirantes. A la vez aplicamos el mismo grosor de muros que se empleó en Santullano, 0'80 m en los cierres que soportan carpinterías, 1'00 m en los que soportan bóvedas⁹⁰. En la capilla de la cabecera y probablemente también en las dos cámaras centrales del antecuerpo occidental se voltearon bóvedas de cañón, de unos 4'70 m de diámetro, idénticas en dimensiones a las de la sala central del piso superior

acometida por el obispo Pelayo, que habría consistido en desplazar a Andrés sustituyéndolo por Pablo, lo que habría forzado el traslado de Andrés junto a Bartolomé y el desplazamiento a su vez de Felipe. Esta explicación no parece advertir la contradicción que se habría producido en el propio Pelayo, que habría hecho representar en la miniatura un orden apostólico diferente al introducido por él en la catedral, circunstancia histórica inverosímil.

⁸³ El valor y dimensiones de este transepto han sido puestos de manifiesto por Borge Cordovilla, «La primitiva basílica», p. 148-149 y 155, asignándole 30 m de anchura N-S. En «El edificio altomedieval», p. 40-41 y fig. 01 inserta el transepto, incluyendo los muros perimetrales, en una retícula de 108 pies de 0'325 m, lo que arroja una anchura total de 35'10 m.

⁸⁴ Ed. Valdés Gallego, «La donación», p. 256.

⁸⁵ En su trabajo de 2002, fig. 5. En el de 2014, fig. 01, reconstruye un transepto de dos tramos y un cuerpo de naves de tres.

⁸⁶ Es la disposición que presentan originalmente la mayor parte de los antecuerpos occidentales de los templos asturianos: San Salvador de Valdediós, Santiago de Gobiendes, y San Salvador de Priesca, en la medida en que pueden ser reconstruidos abstrayendo las reformas barrocas. Es excepción San Miguel de Lillo.

⁸⁷ García Larragueta, *Colección*, doc 19, p. 78: «*item signos ereos fusiles Ve. id est, unum qui pendet post tribuna in domum Sancti Salvatoris, grandissimum, rotundum, mire opere factum...*». Se trata de la ya comentada donación de 10 de agosto de 908 por parte de Alfonso

III y Jimena. Ed. Valdés Gallego, «La donación», p. 258. García de Castro, «Las primeras fundaciones», p. 34 y nota 37.

⁸⁸ García de Castro, *Arqueología cristiana*, p. 395-405.

⁸⁹ De Selgas, F., *La basílica de San Julián de los Prados*, Madrid, 1916, p. 45, recoge una inscripción en una de las vigas reutilizadas por él en su restauración del edificio, con la leyenda: «*qvi me reposvit et me laboravit riqviescant in pace amen era MCCIII*» (año 1165); García de Castro, *Arqueología cristiana*, p. 458.

⁹⁰ Medidas extraídas de la planimetría elaborada por Arias Páramo, L., *San Julián de los Prados. Dibujos del estudio planimétrico*. Gijón, 1995.

César García de Castro Valdés

de Santa María de Naranco (4'65 m)⁹¹. Por ello, la propuesta se apoya en la aplicación de las posibilidades efectivas de construcción en Asturias en el período 750-850 grosso modo, atestiguadas por la arquitectura conservada.

Una ejecución semejante permite imaginar varias posibilidades de distribución de las vigas en San Salvador:

1. La primera opción aplica a los dos espacios axiales del edificio –nave central y transepto– la proporción de vigas de la nave central de Santullano: 10 vigas en la nave, alcanzando una longitud de 19'80 m, y 20 en el transepto, con una longitud de 28'00 m.
2. La segunda opción mantiene las proporciones de los dos espacios axiales de Santullano, con 10 vigas en la nave, de 19'80 m, y 20 en el transepto, con 22'80 m de longitud.
3. La tercera aplica la proporción del transepto de Santullano a los dos espacios, con una nave de 10 vigas y 11'40 m, y un transepto de 20 vigas y 22'80 m.

Es obvio que la tercera solución ha de ser rechazada, por abocar a una insuficiente longitud del cuerpo de naves. La segunda es simple transposición de proporciones y procedimientos constructivos de un templo inmediato en espacio y fecha. El transepto sobresale en este caso poco más de dos metros por cada lado. La primera implica un edificio de idéntica longitud –44'70 m– pero dotado de un transepto monumental de 28 m de dimensión máxima, sobresaliente 4'60 m por cada lado. Aun cuando ambas alternativas son factibles, nos inclinamos por la primera, apoyados en los paralelos contemporáneos que estudiaremos a continuación. En todo caso, el procedimiento empleado permite diseñar una nave y un transepto sobre el módulo básico de un cuadrado que toma por lado su anchura (6'70 m), a los que se añade una cabecera y un antecuerpo occidental, generados a partir del mismo módulo, lo que arroja una longitud total de 44'70 m, poco mayor de los aproximadamente 40 m que estimamos verosímil en su momento.

La configuración del sector oriental con una única capilla en la cabecera abierta a un transepto amplio, alinearía a San Salvador con una serie de templos coetáneos catedralicios y monásticos en el ámbito europeo, con similar conformación. Una primera oleada, a cuyo hipotético influjo habría que vincular el trazado de la basilica ovetense, arranca de la reforma carolingia de Saint-Denis, iniciado en 767 y consagrado en 775 bajo el abaciazo de Fulrad, con ábside semicircular único y gran transepto (**Fig. 6**)⁹². Semejante conformación se

aplicó a Sankt Nazarius de Lorsch, consagrado en 774, con gran transepto y santuario cuadrangular único, aun cuando hayan sido arrojadas dudas sobre el fundamento arqueológico de la reconstrucción planimétrica (**Fig. 7**)⁹³. Unos años después, hacia 805-810, la recién erigida diócesis de Halberstadt, bajo el obispo Hildegrim, dispuso de sede catedral con cabecera de santuario cuadrangular único y un posible transepto, pronto sustituida por una cabecera triple (**Fig. 8**)⁹⁴. La segunda oleada se inicia en el segundo cuarto del IX, destacando la fundación de Sankt Marcellinus und Petrus de Seligenstadt, dotada por Eginhardo tras 830 y consagrada hacia 840, con amplio transepto sobresaliente y ábside semicircular sobre cripta anular (**Fig. 9**)⁹⁵. Es posible suponer un amplio transepto abierto a ábside semicircular único en el templo monástico de Sankt Kastor de Coblenza, fundado por Ludovico Pío y consagrado en 836 (**Fig. 10**)⁹⁶. Un gran transepto sobresaliente con ábside semicircular único poseía la catedral de Reims, consagrada por Hincmar en 862 (**Fig. 11**)⁹⁷. En las catedrales coetáneas de Hildesheim, erigida bajo el patronazgo de Altfrid (851-874) y Halberstadt, consagrada en 859 bajo el episcopado de Hildegrim II, dos grandes transeptos se unen a sendos amplios presbiterios únicos con respectivas criptas exteriores, con la particularidad de presentar sendos pares de absidiolos en los testeros orientales de los transeptos⁹⁸. Tanto en Coblenza como en Hildesheim y Halberstadt, el transepto funcionó sin duda alguna como sede del coro, segregado arquitectónicamente del espacio de naves. En Roma, el denominado por Krautheimer «Carolingian Revival of the early Christian Architecture», preparado por las numerosas reparaciones promovidas por Adriano I (774-795) y los impulsos constructivos de León III (795-816) con la reforma de Santa Anastasia, culminó en la labor edilicia de Pascual I (817-824). En ella destaca sobremanera la reedificación de Santa Prassede, con un transepto sobresaliente alargado y estrecho precediendo a

Gallen: aspectos de la arquitectura religiosa en el reino carolingio», in Caballero Zoreda, L., Mateos Cruz, P. y García de Castro Valdés, C. (eds.), *Asturias entre visigodos y mozárabes. Visigodos y Omeyas VI (Madrid 2010)*, Madrid, CSIC, 2012, p. 287-306, esp. 287-289.

⁹³ Jacobsen, W., Schaefer, L. y Sennhauser, H.R., *Vorromanische Kirchenbauten*, Munich, Prestel, 1991, II, p. 251-252; Heitz, *L'architecture*, p. 43-46; Untermann, *Architektur*, p. 108; Untermann, «Saint-Denis y Sankt Gallen», p. 298, sobre Ericsson, I. y Sanke, M. (dir.), *Aktuelle Forschungen zum ehemaligen Reichs- und Königskloster Lorsch*, Darmstadt, 2004.

⁹⁴ Jacobsen, Schaefer y Sennhauser, *Vorromanische*, p. 160-163; Untermann, *Architektur*, p. 114-115.

⁹⁵ Heitz, *L'architecture*, p. 135-137; Oswald, F., Schaefer, L. y Sennhauser, H.R., *Vorromanische Kirchenbauten*, I, Munich, Prestel, 1991², p. 309-311; Jacobsen, Schaefer y Sennhauser, *Vorromanische*, p. 382-383; Untermann, *Architektur*, p. 138-139; Krautheimer, R., «The Carolingian Revival of Early Christian Architecture», *Art Bulletin*, (1942), p. 1-38; edición revisada: «Die karolingische Wiederbelebung der frühchristlichen Architektur», *Ausgewählte Aufsätze zur europäischen Kunstgeschichte*, Köln, Dumont, 1988, p. 198-276, con postscriptum de 1969, p. 271-272, y postscriptum de 1987, p. 272-276; R. Krautheimer, *Rome, Profile of a City 312-1308*, Princeton, Princeton University Press, 1980, p. 109-142.

⁹⁶ Jacobsen, Schaefer y Sennhauser, *Vorromanische*, p. 210-211; Untermann, *Architektur*, p. 143.

⁹⁷ Heitz, *L'architecture*, p. 92-93; Untermann, *Architektur*, p. 140.

⁹⁸ Untermann, *Architektur*, p. 144-145.

⁹¹ García de Castro, *Arqueología cristiana*, p. 477.

⁹² Heitz, C., *L'architecture religieuse carolingienne*, Paris, Picard, 1980, p. 22-23; Wyss, M. (ed.), *Atlas historique de Saint-Denis*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1996; M. Untermann, *Architektur im frühen Mittelalter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006, p. 106-108; Untermann, M., «Saint-Denis y St.

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

un ábside semicircular único con cripta anular, clara imitación de la cabecera de San Pedro Vaticano tras la reforma de Gregorio Magno (Fig. 12)⁹⁹. Si se prescinde de la occidentación de su planta, y del gigantismo de sus dimensiones, completa la serie de paralelos el sector occidental de la abadía de San Bonifacio de Fulda, iniciada bajo el abadiato de Baugulf en 791 y consagrada en 819 (Fig. 13)¹⁰⁰. Es obvio, no obstante, que no se da en Oviedo la inequívoca asociación martirial de la elección del tipo arquitectónico *more romano* patente en Saint-Denis (Dionisius, supuesto apóstol de los francos), en Fulda (Winfrith-Bonifatius, apóstol de los germanos), o en Seligenstadt (Marcellinus y Petrus, destacados mártires romanos)¹⁰¹. Las basílicas romanas posteriores a Santa Prassede –Santa Cecilia, San Marco, San Martino ai Monti–, del segundo cuarto del IX, reproducen los tipos de principios del V, especialmente Santa Sabina, Santi Giovanni e Paolo, San Lorenzo in Lucina, o San Vitale¹⁰².

Dada la fecha de construcción de San Salvador de Oviedo, la planta que proponemos se inserta en la primera oleada, especialmente tras Saint-Denis. Para la transmisión de la inspiración es preciso examinar los intercambios diplomáticos habidos entre Asturias y el reino franco a propósito de la disputa teológica adopcionista¹⁰³. De ninguna de las embajadas enviadas

desde Asturias consta la visita a París, pero el argumento es limitado, pues desconocemos absolutamente el itinerario seguido desde Oviedo hasta Herrstal en 797-798 y la posible existencia de más contactos no transmitidos documentalmente.

Precisamente, la referencia romana insta a examinar la posibilidad de que las grandes basílicas constantinianas hubiesen ofrecido una línea de inspiración a los planificadores del grupo ovetense. Ya hemos comentado la traslación de la advocación de la basílica del Laterano. Respecto a su morfología, la cabecera no responde al plano que proponemos para San Salvador¹⁰⁴. Sí combinan cabecera única y transepto San Pedro Vaticano¹⁰⁵ y San Pablo Extramuros¹⁰⁶.

Esta planta altomedieval pudo contribuir a la traza de la catedral gótica, dotada igualmente desde su proyecto de una única capilla en la cabecera, tal y como demostró Caso¹⁰⁷, abierta a un enorme transepto, concebido, sin duda, para enlazar *sub uno corpore* la basílica de Santa María al Norte y las construcciones episcopales al Sur –entre las cuales se cuentan la Torre Vieja y la Cámara Santa–. A la vez y complementariamente, no sería extraño que dicho transepto evocara el altomedieval, de tal forma que su construcción permitiera asumir igualmente las funciones litúrgicas que hubiera ido acogiendo a partir de la introducción de la reforma romana en la diócesis¹⁰⁸.

⁹⁹ Krautheimer, «Die karolingische Wiederbelebung», p. 219-223; Krautheimer, R. y Corbett, S., «Santa Prassede», *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*, III, Citta del Vaticano, 1971, p. 235-262; Krautheimer, *Rome*, p. 123-134; Caperna, M., *La basilica di Santa Prassede. Il significato della vicenda architettonica*, Roma, Edizione d'Arte Marconi, 1999, con toda la bibliografía allí recogida, esp. p. 14, 29-59, fig. 46. El regreso a San Pedro, indicado por la naturaleza relicaria de Santa Prassede –que albergó un imponente conjunto de reliquias extraído de las catacumbas y trasladado a la nueva basílica– es especialmente patente en el orden arcaizado de las columnatas interiores, en la reducción a exactamente la mitad del número de columnas de éstas (de 22 a 11), en la presencia de una columna ante los ingresos desde las colaterales al transepto, consciente cita de las naves exteriores vaticanas, y por descontado, en la cripta anular. *Ibidem*, p. 29-30.

¹⁰⁰ Krause, E., *Die Ratgerbasilika in Fulda*, Fulda, Parzeller, 2002, fig. LXI y LXII, p. 376-377, y desplegable.

¹⁰¹ La pregunta que inmediatamente sobreviene es la de la causa del emplazamiento de la tumba apostólica jacobea en Compostela y no en Oviedo, más allá de la –por otro lado inteligente– cuestión que se planteó Fletcher, R.A., *St. James' Catapult. Life and Times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*, Oxford, Clarendon Press, 1984, cap. 3, sobre la razón de que Alfonso III hubiera favorecido tan generosamente el santuario gallego en vez de trasladar los restos apostólicos a Oviedo.

¹⁰² Krautheimer, «Die karolingische Wiederbelebung», p. 224.

¹⁰³ El estudio clásico, al que una y otra vez retornan cuantos han tratado el tema, es Defourneaux, M., «Carlomagno y el reino de Asturias», *Estudios sobre la monarquía asturiana*, Oviedo, IDEA, (1949) 1971², p. 91-114; Fliche, A., «Alphonse II le Chaste et les origines de la Reconquête», *Estudios sobre la monarquía asturiana*, Oviedo, IDEA, (1949) 1971², p. 117-131; D'Abadal, R., *La batalla del Adopcionismo en la desintegración de la Iglesia visigoda*, Barcelona, Real Academia de Buenas Letras, 1949; Heil, W., «Der Adoptianismus, Alkuin und Spanien», in Bischoff, B. y Braunsfels, W. (eds.): *Karl der Grosse*, II, p. 98-155, esp. p. 99-108; Sánchez Alborno, C., *Orígenes de la nación española. El reino de Asturias*, II, Oviedo, IDEA, 1975, p. 531-551, 757-760; Besga Marroquín, *Orígenes*, p. 420-433. Sobre el adopcionismo hay que partir del estudio renovador de Cavadini, J.C., *The last Christology of the West. Adoptionism in Spain and Gaul (785-820)*, Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 1993.

¹⁰⁴ De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 625, fig. 7. Brandenburg, H., *Frühchristliche Kirchen in Rom*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2009, p. 260-263.

¹⁰⁵ De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 635, 641, fig. 14 y 19; Arbeiter, A., *Alt Sankt Peter in Geschichte und Wissenschaft*, Berlin, Gebr. Mann, 1988, p. 75-103; Brandenburg, *Frühchristliche*, p. 278-279.

¹⁰⁶ Brandenburg, *Frühchristliche*, p. 285-287.

¹⁰⁷ Caso, *La construcción*, p. 174-179.

¹⁰⁸ La propuesta de Borge Cordovilla, «La primitiva basílica», p. 154-156, que plantea una cabecera con siete capillas en batería más otras cuatro capillas en los muros Norte y Sur del transepto, parece trasunto de la realizada en la reconstrucción que Conant propuso para el templo de Cluny II, con múltiples derivaciones desde fines del X y hasta el XII. En la Península Ibérica es paradigmática la solución del templo de Santa María de Ripoll según el proyecto promovido por el obispo-abad Oliba de Vic, consagrado en 1032, con siete ábsides, seis de ellos a ambos lados del central, de mayor desarrollo. Vid., entre otros títulos, Bango Torviso, I.G., «La part oriental dels temples del abat-bisbe Oliba», *Quaderns d'estudis medievals*, 23-23 (1988), p. 51-66, esp. p. 62; Boto Varela, G., «Monasterios catalanes en el siglo XI. Los espacios eclesiásticos de Oliba», López Quiroga, J., Martínez Tejera, A.M. y Morin de Pablos, J. (eds.), *Monasteria et territoria. Élités, edificación y territorio en el Mediterráneo medieval (siglos V-XI)*, Oxford, BAR International Series S1719, 2007, p. 281-320, esp. p. 294-296. El hecho de incluir remates rectos para los testeros la emparenta también con las cabeceras del denominado plan bernardino de la primera tipología arquitectónica de las cabeceras cistercienses (Cf. Hahn, H., *Die frühe Kirchenbaukunst der Zisterzienser*, Berlin, Gbr. Mann, 1957, p. 119-124; Untermaier, M., *Forma ordinis. Die mittelalterliche Baukunst der Zisterzienser*, Munich-Berlin, Deutsche Kunstverlag, 2001, p. 305-331). Es, por tanto, anacrónica en el primer tercio del IX. La solución ofrece además una dificultad añadida, cual es la situación propuesta de los altares de los muros Norte y Sur del transepto, orientados al parecer al Norte y al Sur, situación del todo improbable en el s. IX, pues solamente se empieza a romper la disciplina canónica en este sentido a partir de fines del XIII y del XIV, con el florecimiento de las capillas particulares funerarias en las catedrales. En «El edificio altomedieval» elimina de hecho estas capillas laterales de los extremos del transepto,

César García de Castro Valdés

Una hipótesis como la que aquí se presenta, de santuario formado por única capilla, abierta a un amplio transepto, opuesta a la segura cabecera triple de la vecina basílica de Santa María, despierta la cuestión sobre la posición del clero celebrante, tanto en las ceremonias presididas por el obispo, como en las llevadas a cabo por el clero capitular. Como ya hemos expuesto en otro lugar, en los templos hispánicos anteriores al XII es norma la ubicación del altar en el centro del santuario¹⁰⁹. Ello, sumado a la disposición tripartita del templo hispánico (*sanctuarium, chorum, quadratum populi extra chorum*), obliga a situar la cátedra en el interior del santuario, tras el altar y probablemente adosada al muro testero, ya que el obispo celebrante forzosamente ha de estar dentro del espacio delimitado por la línea más oriental de cancelas, a la que acceden solamente el ministro y sus inmediatos acólitos, y no es verosímil tampoco una colocación en el transepto, dando la espalda al altar. Este imperativo justifica las dimensiones excepcionalmente amplias que proponemos para el santuario de San Salvador (cuadrado de 4'70 x 4'70 m interiores), necesarias para proporcionar la suficiente holgura a los movimientos del obispo desde la cátedra al altar. El clero acompañante hubo de situarse en el transepto, sin posibilidad alguna de envolver el altar. En la inmensa mayoría de los templos continentales donde ha habido posibilidad arqueológica de documentar o deducir la posición del altar, éste se sitúa en el interior del santuario, bien exento, bien adosado al muro testero. Sin embargo, la ausencia de separación tripartita del templo, sino exclusivamente bipartita, permite mayores posibilidades a la colocación de la cátedra dentro del espacio presbiteral. En los tres grandes templos patriarcales romanos –Laterano, Esquilino, Vaticano– es invariable, desde la fundación hasta la Baja Edad Media, el emplazamiento de la cátedra en el fondo del ábside¹¹⁰.

La singularidad que proyectamos para la cabecera de San Salvador, separándose de la universal tripartición del santuario en la arquitectura basilical asturiana, encuentra su corroboración en la disposición tripartita usual de la

concentrando los altares en la alineación de capillas dispuestas en paralelo a ambos lados de la central. Por último, parte Borge, «La primitiva basílica», p. 139, de la mención, en el citado documento de 1379, de pilares, en plural, en el testero oriental de San Salvador, lo que, a su juicio, es indicio de una cabecera dotada de mayor articulación volumétrica que las tradicionales cabeceras triples de testero recto de la arquitectura altomedieval asturiana. Pero este testimonio literario puede interpretarse perfectamente como la alusión a los estribos que hubieron de articular arquitectónicamente el muro oriental de cabecera y transepto del edificio que proponemos.

Por el contrario, cobra valor su idea de que el transepto gótico puede haber asumido la morfología e, incluso parcialmente, las funciones del altomedieval. Si por morfología entendemos su destacado papel en la configuración volumétrica del templo, la afirmación es correcta. En cuanto a dimensiones y definición formal, todo parecido entre ambos transeptos es, evidentemente, inexistente. Funcionalmente, el papel comunicador se refuerza aún más, al integrar en un único cuerpo arquitectónico la pluralidad altomedieval de santuarios.

¹⁰⁹ García de Castro Valdés, C., «Visigodos, asturianos y carolingios», in Caballero Zoreda, L., Mateos Cruz, P. y García de Castro Valdés, C. (eds.), *Asturias entre visigodos y mozárabes. Visigodos y Omeyas*, VI (Madrid 2010), Madrid-Mérida, CSIC-Instituto de Arqueología de Mérida, 2012, p. 229-286, esp. 253, y 259-261.

¹¹⁰ De Blaauw, *Cultus et decor*, figs. 1, 7, 9, 13, 19, 20.

cabecera de la inmediata Santa María. Resulta patente que el uso complementario de ambos templos dentro del complejo catedral determinó su planta: San Salvador es el templo del culto festivo, presidido por el obispo, y Santa María el del feriado, en manos del clero deserviente¹¹¹. La presencia del obispo y su cátedra pudo haber determinado esta diferencia morfológica.

En cuanto a la presencia del transepto, no se conocen hasta el momento antecedentes en las basílicas episcopales acreditadas o reconstruibles en su integridad en la *Hispania* tardoantigua. Así, la basílica exterior de Segóbriga – fechada tradicionalmente ante 550, o según más reciente análisis y documentación, ante 600, fecha epigráfica del óbito del obispo Sefronio –, en el caso que fuera identificable como la sede catedral, carece de transepto reconocible en proyecto, fuere cual fuere el resultado final de la agregación de elementos constructivos que conforman la cabecera finalmente resultante¹¹². Para la catedral de Valencia, atribuida a la munificencia del obispo Justiniano, de mediados del VI, se había reconstruido inicialmente un transepto¹¹³, que, no obstante, se ha eliminado en el plano ofrecido en publicaciones posteriores¹¹⁴. La basílica del Tolmo de Minateda, sede episcopal de Eio, fechada en el siglo VII y objeto de una cuidada excavación arqueológica, carece

¹¹¹ Como, por otro lado, sucede en la actualidad en la catedral ovetense.
¹¹² De Palol, P., *Arqueología cristiana de la España romana* (siglos IV-VI), Madrid-Valladolid, CSIC, 1967, p. 93-97. Puertas Tricas, R., «Notas sobre la iglesia de Cabeza del Griego, Cuenca», *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología de Valladolid*, XXXIII (1967), p. 49-80. Schlunk, H. y Hauschild, Th., *Hispania Antiqua. Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Maguncia, Zabern, 1978, p. 42, Abb. 21. Caballero Zoreda, L., «Algunas observaciones sobre arquitectura española de 'época de transición' (Cabeza de Griego y visigoda) [sic]», in *Innovación y continuidad en la España visigótica*, Toledo, Instituto de Estudios visigótico-mozárabes de San Eugenio, 1982, p. 69-103, esp. 71-77, apunta la posibilidad de un conjunto funerario –mausoleo episcopal–, generador a posteriori de la planta de la basílica, lo que recoge De Palol, P., «Arte y arqueología», *Historia de España III.2. España visigoda: La monarquía, la cultura, las artes*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991, p. 271-428, esp. 315-318, a la vez que pone en duda la existencia de transepto. Godoy Fernández, C., *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*, Barcelona, Universitat de Barcelona-Port de Tarragona, 1995, p. 243-246, renuncia a toda interpretación. Últimamente, Abascal Palazón, J.M., Almagro Gorbea, M. y Cebrián Fernández, R., «Segóbriga visigoda», *Recópolis y la ciudad en la época visigoda* (Alcalá de Henares, Museo Arqueológico Regional) *Zona Arqueológica*, 9, 2008, p. 220-241, recogen en p. 224 la sugerencia de Caballero y, en p. 230, tras analizar los diferentes planos conservados en la Real Academia de la Historia, concluyen que no se documentó inicialmente ningún transepto, sino que éste fue el producto de representar con la misma trama las estructuras funerarias unidas a otras dependencias medievales adosadas, siendo en realidad la nave más ancha que la cabecera y cripta; fechan además la muerte de Sefronio en el 600, lo que contribuye a retrasar la construcción de la basílica (p. 235-236).

¹¹³ Ribera i Lacomba, A. y Rosselló Mesquida, M., «El primer grupo episcopal de Valencia», in *Los orígenes del Cristianismo en Valencia y su entorno*, Valencia, Ajuntament de València, 2000, p. 165-185, esp. 171-176 y reconstrucción infográfica en p. 172.

¹¹⁴ Ribera i Lacomba, A., «Origen i desenvolupament del nucli episcopal de València», in *VI Reunió d'arqueologia cristiana hispànica. Les ciutats tardoantigues d'Hispania: cristianització i topografia*, Barcelona, 2005, p. 207-244, esp. 214-216, fig. 8; Id., «La ciudad de Valencia durante el periodo visigodo», *Recópolis y la ciudad en la época visigoda* (Alcalá de Henares, Museo Arqueológico Regional) *Zona Arqueológica*, 9, 2008, p. 302-320, esp. p. 309 y p. 311, fig. 8.

de transepto¹¹⁵. Lo mismo ha sido indubitadamente demostrado en el caso de la basílica catedral de Santa María, dentro del grupo episcopal de Egara-Terrassa, que careció igualmente de transepto desde su fundación en la segunda mitad del V¹¹⁶. Para Tarraco, el estado de la cuestión sobre la sede episcopal tardoantigua la sitúa, a partir del siglo VI, ocupando la terraza superior del *Concilium Provinciae Hispaniae Citerioris*, bajo la superficie del complejo de la actual catedral románica, pero se carece de toda información sobre su morfología¹¹⁷. En el ámbito occidental de la Península, el

análisis del edificio de Idanha-a-Velha, correspondiente a la desaparecida sede de Egítania, permite afirmar la ausencia de nave transversal, aun manteniendo, lo que no es probable, que sea un edificio inicialmente cristiano, y no una mezquita, como se viene defendiendo, o un simple salón civil, integrado en un edificio que ha llegado incompleto a nuestros días¹¹⁸. La excavación de Dumio ha permitido recuperar una planta de cabecera trilobada, con nave única, fechada en el VI, sin transepto¹¹⁹. Nada puede comentarse al respecto de la basílica de San Vicente de Córdoba, sede catedral previa a la conquista islámica¹²⁰, ni de la de Emérita, que se supone situada bajo la actual concatedral de Santa María¹²¹.

Sobre la ubicación, número y advocación de altares en la arquitectura centroeuropea –vale decir carolingia– del siglo IX existe una ya abundante bibliografía, que ha ido reflejando los intereses de la investigación a lo largo de los últimos decenios, desde los estudios tipológicos de los altares hasta el contexto de uso, sobre todo a partir de la explotación heurística de los *Libri Ordinarii*, costumarios, consuetas, consuetudines y otros textos reguladores del funcionamiento litúrgico de catedrales, monasterios y colegiadas, pasando por las reconstrucciones de su emplazamiento y las variaciones del mismo a lo largo de los siglos medievales¹²². En su

¹¹⁵ Gutiérrez Lloret, S., Abad Casal, L. y Gamo Parras, B., «Eio, Iyyuh y el Tolmo de Minateda (Hellín, Albacete): de sede episcopal a *madina* islámica», in *VI Reunió d'arqueologia cristiana hispànica. Les ciutats tardoantigües d'Hispania: cristianització i topografia*, Barcelona, 2005, p. 345-370, esp. p. 348, fig. 2. Abad Casal, L., Gutiérrez Lloret, S., Gamo Parras, B. y Cánovas Guillén, P., «Una ciudad en el camino: pasado y futuro de El Tolmo de Minateda (Hellín, Albacete)», *Recópolis y la ciudad en la época visigoda* (Alcalá de Henares, Museo Arqueológico Regional) *Zona Arqueológica*, 9, 2008, p. 322-336, esp. 329-331. Gutiérrez Lloret, S. y Cánovas Guillén, P., «Construyendo el siglo VII: arquitecturas y sistemas constructivos en el Tolmo de Minateda», in Caballero Zoreda, L., Mateos Cruz, P. y Utreo Agudo, M.A. (eds.), *El siglo VII frente al siglo VII: Arquitectura*, Madrid-Mérida, CSIC-Instituto de Arqueología de Mérida, 2009, p. 91-132, esp. fig. 2, p. 94.

¹¹⁶ García i Llinares, M-G., Moro García, A. y Tuset Bertrán, F., *La seu episcopal d'Egara. Arqueologia d'un conjunt cristià del segle IV al IX*, Tarragona, Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2009, esp. 106-126.

¹¹⁷ El templo del s. VI sustituiría así al primer complejo episcopal, situado probablemente en la zona intramuros meridional de la ciudad. López Vilar, J., *Les basíliques paleocristianes del suburbi occidental de Tarraco. El temple septentrional i el complex martirial de Sant Fructuós*, Tarragona, ICAC, 2006, I, p. 256-259, que se inclina por situar la primera sede catedral intramuros; le sigue Pérez Martínez, M., *Tarraco en la Antigüedad Tardía. Cristianización y organización eclesial (siglos III a VIII)*, Tarragona, Arola, 2012, p. 167-172, 212, 241, 248-255, para el traslado de esta sede a la terraza superior del sector alto de la urbe, en función de las excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en el recinto de la catedral románica, la sede del COAC y otros espacios adyacentes. Otros autores defienden la existencia de un primer templo catedralicio en torno al cementerio martirial del Francolí: Macías, J.M., Menchon, J., Muñoz, A., Teixell, I., «Excavaciones en la catedral de Tarragona y su entorno: avances y retrocesos en la investigación sobre el Culto Imperial», in Nogales, T. y González, J. (eds.), *Culto Imperial: Política y Poder*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2007, p. 763-787, esp. 766, 771, 773; Macías, J.M., Menchon, J., Muñoz, A., Teixell, I., «Arqueología de la catedral de Tarragona», *Ars Sacra*, 44 (2008), p. 42-48; Menchon Bes, J., «Tarragona, l'antiga ciutat romana i la construcció d'una ciutat medieval», in Castiñeiras, M. y Camps, J. (eds.), *El Romànic i la Mediterrània, Catalunya, Toulouse i Pisa 1120-1180*, Barcelona, MNAC, 2008, p. 47-53, esp. p. 50; Menchon Bes, J. «Tarragona a l'edat mitjana o la restauració d'una ciutat medieval sobre una seu episcopal visigòtica i muna ciutat romana», in *IV Congrés d'arqueologia medieval i moderna a Catalunya*, Tarragona, ACRAM, 2010, I, p. 263-277, esp. p. 265-266. Sin embargo, recientemente se ha propuesto la reutilización en el s. VI de la sala axial del recinto superior del CPHC como sede catedralicia, demoliendo su perímetro columnado interno, lo que ofrecería unas dimensiones mayores en anchura que las proporcionadas por el templo del s. I, y acompañando la operación con la subdivisión del espacio interno en tres naves mediante la inserción de doble columnata: Hauschild, Th., «Algunas observaciones sobre la construcción de la sala-aula situada detrás de la catedral de Tarragona», in *Tarraco: construcció i arquitectura d'una capital provincial romana, Butl·letí Arqueològic*, 31-1 (2011), p. 313-344; Macías Solé, J.M., «La medievalización de la ciudad romana», in Macías Solé, J.M. y Muñoz Melgar, A. (eds.), *Tarraco christiana civitas*, Tarragona, ICAC, 2013, p. 123-148, esp. p. 141-142. Agradezco a Esther Lozano López y Joan Menchon Bes su ayuda en la obtención de la bibliografía reciente sobre Tarragona.

¹¹⁸ Caballero Zoreda, L., «Arqueología de la arquitectura. Conocimiento e intervención», *Patrimonio. Estudios* 9, (2006), p. 33-43; *Id.*, «Aportaciones de la lectura de parámetros a la polémica sobre la Sé de Idanha-a-Velha», in *Al-Ándalus espaço de mudança. Balanço de 25 anos de história e arqueologia medievais. Homenagem a Juan Zozaya Siabel-Hansen*, Mértola, Campo Arqueológico de Mértola, 2006, p. 266-273; Almeida Fernandes, P., «Antes e depois da Arqueologia da Arquitectura. Um novo ciclo da investigação da mesquita-catedral de Idanha-a-Velha», *Artis. Revista do Instituto de História da Arte da Faculdade de Letras de Lisboa*, 5 (2006), p. 49-72, esp. 56-61.

¹¹⁹ De Oliveira Fontes, L. F., «A igreja sueva de Dume», in *IV Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Barcelona-Lisboa, Institut d'Estudis Catalans-Universitat de Barcelona-Universidade Nova de Lisboa, 1995, p. 415-427, fig. 3.

¹²⁰ Vid. la revisión de Marfil Ruiz, P., «La sede episcopal de San Vicente en la santa iglesia catedral de Córdoba», *Al-Mulk, Anuario de estudios arabistas*, 6 (2006), p. 35-58. Menos aún se sabe de la planta de la basílica de los Tres Santos –Fausto, Januario y Marcial– situada en el arrabal de la Ajarquía, que ejerció las funciones de sede catedral cordobesa tras la expulsión de los cristianos del interior de la Córdoba emiral: Molénat, J.P., «La place des chrétiens dans la Cordoue des Omeyyades, d'après leurs églises (VIIIe-Xe siècles)», *Al-Qantara*, XXXIII 1 (enero-junio 2012), p. 147-168.

¹²¹ Mateos Cruz, P. y Alba Calzado, M. «De Emerita Augusta a Marida», in Caballero Zoreda, L. y Mateos Cruz, P. (eds.), *Visigodos y Omeyas. Un debate entre la Antigüedad Tardía y la Alta Edad Media*, Madrid-Mérida, CSIC-Instituto de Arqueología de Mérida, 2000, p. 143-168, esp. 150.

¹²² En general sobre liturgia y arquitectura medievales, la compilación bibliográfica de Kosch, C., «Auswahlbibliographie zur Liturgie und Bildende Kunst/Architektur im Mittelalter», in Wünsche, P. y Kohlschein, F. (eds.): *Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen*, Münster, Aschendorff, 1998, p. 243-378, esp. p. 258-271, exhaustiva hasta su aparición; Braun, J., *Der christliche Altar in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Munich, 1924; Mann, A., «Doppelchor und Stiftermemorie. Zum kunst- und kultgeschichtlichen Problem der Westchöre», *Westfälische Zeitschrift*, 111 (1961), p. 149-262; Bandmann, G., «Früh- und hochmittelalterliche Altaranordnung als Darstellung», in Elbern, V.H. (ed.): *Das erste Jahrtausend*, Textband I, Düsseldorf, Schwann, 1962, p. 371-411; Lehmann, E., «Die Anordnung der Altäre in der karolingischen Klosterkirche zu Centula», in Braunfels, W. y Schnitzler, H. (eds.): *Karl*

César García de Castro Valdés

mayor parte reposa sobre testimonios documentales, donaciones, relatos de consagraciones o fundacionales, *gesta episcoporum*, hagiografía, poesía epigráfica o pseudoepigráfica..., y sólo en muy escasa medida sobre registro arqueológico. El valioso repertorio de fuentes escritas publicado por Schlosser en 1892¹²³ permite exponer un panorama de las soluciones adoptadas en la arquitectura coetánea a San Salvador de Oviedo, y establecer regularidades en el esquema dotacional de los grandes templos basilicales, catedralicios canónicos o monásticos, y de otros templos destinados al culto de comunidades dotados con pluralidad de altares. (TABLA A).

der Grosse, III. Karolingische Kunst, Düsseldorf, Schwann, 1965, p. 374-383; Nußbaum, O., *Kloster, Priestermonch und Privatmesse*, Bonn, P. Hanstein, 1961; Id., *Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000*. Bonn, Aschendorff, 1965; Heitz, C., *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*, Paris, SEVPEN, 1963; Häußling, *Mönchskonvent und Eucharistiefeyer*, passim; Heitz, C., «Architecture et liturgie processionnelle à l'époque préromane», *Revue de l'art*, 24, 1974, p. 30-47; Klausner, Th., «Die konstantinischen Altäre der Lateranbasilika», in *Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und christliche Archäologie*, JAC Ebd. 3, Münster, Aschendorff, 1974, p. 155-160; Heitz, C., «More romano. Problèmes d'architecture et liturgie carolingiennes», in *Roma e l'Età carolingia*. Roma, 1976, p. 27-37; Heitz, C., *L'architecture religieuse carolingienne: les formes et leurs fonctions*, Paris, Picard, 1980; Möbius, F., «Die Chorpartie der westeuropäischen Klosterkirche zwischen 8. und 11. Jahrhundert», in Möbius, F. y Schubert, E. (eds.), *Architektur des Mittelalters. Funktion und Gestalt*, Weimar, Hermann Böhlau Nachfolger, 1984, p. 9-41; *L'autel roman et ses rites du XI^e au XIII^e siècle*, *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 17 (1986); *Architectures et liturgies médiévales. Art juif*, *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 22 (1991); Heitz, C., «Architecture et liturgie en France de l'époque carolingienne à l'an Mil», *Hortus artium medievalium*, 1 (1995), p. 57-73; De Blaauw, *Cultus et décor*, passim; *Liturgical Installations from the Late Antiquity to the Gothic period. Hortus artium medievalium* 5 (1999); Bock, N., De Blaauw, S., Frommel, C.L., Kessler, H. (eds.), *Kunst und Liturgie im Mittelalter. Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana*, 33, Munich, Hirmer, 2000; *Liturgie, arts et architecture à l'époque romane. Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 34 (2003); Kroesen, J.E.A., *Het middeleeuwse altarretabel op het Iberisch Schiereiland. Vorm, Plaats, Boodschap*, Groningen-Tilburg, Instituut voor Liturgiewetenschap, Rijksuniversiteit Groningen-Liturgische Instituut, Universiteit Tilburg, 2003; *The Altar from the 4th to the 15th century. Hortus artium medievalium* 11 (2005); Altripp, M. y Nauerth, C. (eds.), *Architektur und Liturgie. Akten des Kolloquiums vom 25. zum 27. Juni 2003 in Greifswald*, Wiesbaden, Ludwig Reichert, 2006; Kosch, C., *Kölns romanische Kirchen. Architektur und Liturgie im Hochmittelalter*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2005²; Id., *Paderborns mittelalterliche Kirchen. Architektur und Liturgie um 1300*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2006; *Le sanctuaire et ses aménagements. Hortus artium medievalium*, 15 (2009); Id., *Die romanischen Kirchen von Essen und Werden. Architektur und Liturgie im Hochmittelalter*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2010; Id., *Die romanischen Dome von Mainz, Worms und Speyer. Architektur und Liturgie im Hochmittelalter*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2011; Pala, A., *Arredo liturgico medievale. La documentazione scritta e materiale in Sardegna fra IV e XIV secolo*, Cagliari, AV, 2011; Beuckers, K.G. y Den Hartog, E. (eds.), *Kirche und Kloster, Architektur und Liturgie im Mittelalter. Festschrift für Clemens Kosch zum 65. Geburtstag*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2012; *La cathédrale romane: architecture, espaces, circulations, Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 44 (2013). En este aspecto estoy en deuda con las conversaciones mantenidas al respecto con Marc Sureddà i Jubany, y con su ponencia presentada en el Congreso Internacional «Las catedrales románicas catalanas en su contexto europeo», celebrado en la Universitat de Girona y el Museu Episcopal de Vic, 7-10 noviembre 2012.

¹²³ Schlosser, *Schriftquellen zur Geschichte der karolingischen Kunst*, cit.

De esta documentación se puede desprender un modelo teórico de distribución topográfica de los altares en templos carolingios. Todos cuentan con tres altares al este, uno central y sendos laterales al Norte y al Sur. En su inmensa mayoría disponen de un altar de la Santa Cruz, situado uniformemente en el medio de la nave central. Un número significativo está dotado con uno o varios altares occidentales, colocados en ábside o antecuerpo, cualquiera que sea su morfología. Pueden existir criptas con uno o varios altares, tanto bajo el polo oriental como bajo el occidental, de variado trazado arquitectónico. Y, en los casos en los que se construyeron transeptos, al este y/o al oeste, pueden estar equipados con altares, por lo general adosados a los respectivos testeros orientales. Esta distribución se adapta a muy diversas posibilidades de organización planimétrica de los edificios, como la investigación arqueológica viene poniendo de manifiesto. Así, existen cabeceras triples absidadas o no, abiertas o no a transeptos, santuarios presbiteriales con tribunas laterales, antecuerpos occidentales de muy diversa factura, contraábsides occidentales precedidos o no de transeptos... todo ello asociado a un cuerpo de naves habitualmente triple, aun cuando no falten casos de nave única. La colocación de los altares en la cabecera puede imponer la presencia de triple ábside o acoger los altares laterales en los muros testeros orientales del cuerpo basilical o del transepto en su caso. A occidente, el altar central se encuentra en el centro del ábside o antecuerpo, mientras que los laterales, de existir, se sitúan invariablemente adosados a los testeros orientales del transepto o exentos, pero orientados, en el entorno de los esquinales respectivos NO y SO. Aun cuando el contraste de este modelo extraído de las fuentes literarias con la realidad deducible de la materialidad arquitectónica o arqueológica no sea posible en la mayor parte de los casos, en los ejemplos monográficamente investigados, el resultado es el siguiente. En Corvey, la reconstrucción del equipamiento originario con nueve altares, debida a W. W. Effmann, no ha recibido validación arqueológica y reposa sobre fuentes de los siglos XVI y XVII anteriores a la demolición del templo medieval, acaecida en 1665: dos altares en el santuario (San Esteban y San Vito), dos altares de advocación desconocida en ambos brazos del transepto, altar de la Santa Cruz en la nave central, tras el coro, altar de Santa María en la cripta oriental, y otros tres altares en el piso superior del macizo occidental¹²⁴. No obstante, la situación descrita se ajusta perfectamente al modelo, lo que es indicio de su posible originariedad. En el caso de Fulda, la revisión efectuada por Krause

¹²⁴ Gai, S., Krüger, K.H., Thier, B. et al. *Die Klosterkirche Corvey, I.1: Geschichte und Archäologie*, Darmstadt, Philipp Von Zabern, 2012, p. 657-658; Krüger, K., «Überlegungen zur Sakraltopographie der Corveyer Klosterkirche nach der Übernahme der Hirsauer Reform Ende des 11. Jahrhunderts», in Beuckers y den Hartog (eds.), *Kirche und Kloster*, p. 53-63, señala la transformación acaecida tras la adopción de las *Constitutiones Hirsauenses* a partir de 1090: colocación del nuevo altar matutinal de San Vito en el testero del ábside, precedida de la exhumación de la urna con los restos martiriales, hasta la fecha albergada en el altar compartido con San Esteban.

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

autoriza a admitir la distribución de altares descrita por Hrabán Maur¹²⁵.

La comparación con la distribución de altares en los siglos XI al XIII, tal y como la ha establecido Kosch a partir de ejemplos renanos, permite afirmar que ya desde los momentos iniciales del siglo IX la mayor parte de los templos monásticos y catedrales se mantienen fieles a este modelo.

Por su parte los ejemplos de los grandes templos patriarcales romanos ofrecen variantes significativas, que no se apartan, empero, en lo sustancial, de la norma tácita. Así, en el Laterano, los ocho altares –altar eucarístico y siete altares de ofrendas– de la dotación fundacional se concentran en la cabecera y el espacio antecedente a modo de transepto¹²⁶. A lo largo de los cuatro siglos siguientes no parece que haya sido modificada la ubicación del altar mayor y la cátedra, ni tampoco con motivo de la reforma acontecida bajo Sergio II, a mediados del IX, con la construcción de la cripta¹²⁷. En el Vaticano, la situación reconstruida para los siglos VIII y IX presenta el transepto conteniendo al menos siete pequeños oratorios o recintos delimitados por cancelos o pórticos columnados, cada uno dotado de altar, a los que se añaden otros dos altares adosados respectivamente al muro Norte del transepto y al pilar entre las dos naves laterales septentrionales, y dos oratorios más emplazados ante los pilares del gran arco triunfal divisorio entre la nave central y el transepto, todo ello al lado del altar mayor, situado inmediatamente ante la tumba apostólica¹²⁸. Por último, en Santa María Mayor, la reforma emprendida por Pascual I en 823 siguió las pautas marcadas por el presbiterio del Vaticano, en el sentido de elevar la cátedra, y el solado del presbiterio sobre la *confessio*¹²⁹, a la que se atribuye una fecha en torno al 700¹³⁰.

Por el contrario, lo que precisa explicación es la presencia en el siglo IX del modelo alternativo, ejemplificado en Saint-Riquier-Centula y el plano de Sankt Gallen, como pasamos a comentar. El caso de Saint Riquier-Centula,

conocido a través de la abundante documentación histórica generada por el propio monasterio (*Hariulf Chronica*, que incluye los *ordines* litúrgicos prescritos por el fundador Angilberto, la *Institutio Angilberti*), permite una reconstrucción de la distribución de los altares del templo mayor, dedicado también al Salvador. Seguimos aquí la propuesta de Lehmann¹³¹. En el ábside oriental se encontraba el altar de San Ricario. En el transepto oriental, adosado al muro testero oriental, al Norte, San Juan Bautista; en el centro, ante el coro oriental, San Pedro; al Sur, adosado igualmente al testero oriental, San Martín. En el centro de la nave, altar de la Santa Cruz. En la nave septentrional, altares de San Esteban, al Este y de San Quintín, en paralelo con el de la Santa Cruz; en la nave meridional, y en estricta correspondencia con la paralela, San Lorenzo y San Mauricio. Al este del antecuerpo occidental, en el centro de la nave central, San Dionisio. Por último, en la primera planta del antecuerpo, San Salvador.

Aun cuando su valor como testimonio de la realidad arquitectónica haya sido convenientemente rebajado, el plano de Sankt Gallen puede ser aducido como ejemplo de posibilidades reales, o, al menos, verosímiles, en el momento de su redacción (826)¹³². En este sentido, la disposición de los diecisiete altares en el templo es la siguiente: en el ábside oriental, al fondo, San Pablo; en el centro del presbiterio oriental, el altar principal, de San Galo, sobre su cripta martirial; en el testero oriental del transepto, Santos Santiago el Menor y Felipe, al Norte, y San Andrés al Sur; en el extremo oriental del coro, San Benito y San Columbano; en la nave septentrional, y de Este a Oeste, San Esteban, San Martín, Santos Inocentes y Santas Cecilia y Lucía; en la nave meridional, y en el mismo orden, San Lorenzo, San Mauricio, San Sebastián y Santas Catalina e Inés; en la nave central, entre el ambón –a oriente– y la pila bautismal –a occidente– los altares de la Santa Cruz y San Juan Bautista; por último, en el ábside occidental, San Pedro¹³³.

La pluralidad de altares afectó también a edificios de planta central. La capilla palatina de Aquisgrán distribuyó estos altares en las hornacinas abiertas en los doce tramos de la planta inferior del deambulatorio, al igual que Santa Sofía de Benevento –posiblemente consagrada en 774–¹³⁴, y tanto en el mausoleo fundado por Honorio

¹²⁵ Krause, *Die Ratgerbasilika*, p. 135-164 y figs. LXI y LXII.

¹²⁶ De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 54 y 617, fig. 1. Klauser, Th., «Die konstantinischen Altäre der Lateranbasilika», *Gesammelte Arbeiten zur Liturgiegeschichte, Kirchengeschichte und Christliche Archäologie, JAC Ergänzungsband 3*, Münster, Aschendorff, 1974, p. 155-160.

¹²⁷ De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 82-83. La reforma afectó sobre todo al espacio presbiterial al este del altar –*vestibulum altaris*–, con la supresión de la solea paleocristiana y la reordenación del acceso de los laicos a la comunión. En cuanto a los altares de ofrendas, su destino hubo de correr parejo al del propio rito de la entrega de las mismas por los fieles, que no parece sobrepasar el s. VII.

¹²⁸ De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 277-294 y 641, fig. 19. San Pedro es la primera iglesia occidental donde se atestigua la multiplicación de altares, introducidos en el baptisterio –situado en el extremo Norte del transepto– y en el primer mausoleo –construido junto al extremo Sur del mismo y convertido en oratorio dedicado a San Andrés– por la fundación del papa Simmaco (498-514), en una verosímil y consciente adaptación del templo de San Pedro a la disposición del baptisterio lateranense según las ampliaciones del papa Hilario (461-468). *Ibidem*, p. 241 y 634, fig. 14, y p. 62 y 621, fig. 5.

¹²⁹ De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 189-191.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 196.

¹³¹ Lehmann, «Die Anordnung der Altäre», p. 375, fig. 3. Sobre las repercusiones litúrgicas de la *praefatio* de la *Institutio Angilberti*, Häußling, *Mönchskonvent*, p. 54-58.

¹³² Hecht, K., *Der Sankt Galler Klosterplan*, Wiesbaden, VWA, 1988, p. 264-265; Jacobsen, W., *Der Klosterplan von Sankt Gallen und die karolingische Architektur*, Berlín, Deutsche Verlag für Kunstwissenschaft, 1992, p. 107-139; *Id.*, «Der St. Galler Klosterplan-300 Jahre Forschung», in Ochsenbein, P. y Schmuki, K. (eds.), *Studien zum Sankt Galler Klosterplan*, II, Sankt Gallen, Historischer Verein des Kantons Sankt Gallen, 2002, p. 13-56, p. 20; Häußling, A., «Liturgie in der Karolingerzeit und der Sankt Galler Klosterplan», in Ochsenbein y Schmuki (eds.), *Studien*, p. 151-183; Berschin, W., «Der Sankt Galler Klosterplan als Literaturdenkmal», in Ochsenbein y Schmuki (eds.), *Studien*, 2002, p. 107-149; Untermann, *Architektur*, p. 134-134.

¹³³ Jacobsen, *Der Klosterplan*, p. 16. Berschin, «Der Sankt Galler», p. 124-125 (edición de las glosas y rúbricas del plano).

¹³⁴ Untermann, *Architektur*, p. 118, 135, 89.

César García de Castro Valdés

(395-423) junto al muro meridional del transepto de San Pedro Vaticano como en su inmediatamente anexa rotonda de San Andrés¹³⁵. Similar disposición manifiesta el equipamiento de altares plenomedievales de Sankt Gereon de Colonia¹³⁶ y el de Sankt Heribert de Deutz¹³⁷.

En todos estos templos dotados de múltiples altares es necesario contar con un número considerable de clero celebrante –presbíteros ordenados–, para la celebración particular, que no «privada», en el sentido que palmariamente demostró Häußling¹³⁸, circunstancia que exige singularizar el altar principal, en un espacio específicamente segregado y destacado de los demás, *romano more*. Las soluciones arquitectónicas y de distribución funcional del espacio interno son diversas, como ya se ha visto. Los trabajos de Josef Semmler¹³⁹

han puesto de manifiesto los conflictos provocados por los intentos de aplicación de la estricta observancia de la regla benedictina y la *Regula Chrodegangi*¹⁴⁰ desde Pipino III, y a lo largo de los reinados de Carlomagno y Ludovico Pío, en especial tras los sínodos de Aquisgrán en 816 y 817, a cenobios o comunidades catedrales con vida tradicional monástica caracterizada por el servicio litúrgico a santuarios martiriales, cura pastoral y fundaciones *pro defunctis*. Estos cenobios, ejemplificados por los monasterios al servicio de las basílicas martiriales tardoantiguas¹⁴¹, integrantes del denominado por Alcuino *tertius gradus*¹⁴², incluyen un número considerable de sacerdotes entre los miembros de la comunidad, dedicados esencialmente a estos menesteres, materializados en las celebración de misas individuales, la atención pastoral de los templos erigidos en las comunidades del entorno, y en el rezo coral o individual de los sufragios prescritos por el donante o fundador, que conviven con monjes laicos –es decir no ordenados– que asumen una vida ascética guiada por la regla benedictina. El esfuerzo resultó parcialmente baldío, por la resistencia de los vínculos con los promotores, y solamente llegaría a imponerse la estricta observancia de la regla con la difusión cluniacense y congregaciones emparentadas desde mediados del s. X¹⁴³. De esta situación deriva una

¹³⁵ De Blaauw, *Cultus et decor*, p. 230, 640-641, fig. 19.

¹³⁶ Kosch, *Kölns*, p. 37.

¹³⁷ Jacobsen, Schaefer y Sennhauser, *Vorromanische*, p. 88.

¹³⁸ Häußling, *Mönchskonvent und Eucharistiefeier*, p. 305 y n. 26; y «Liturgie in der Karolingerzeit», p. 168 y 172, se ha referido a la devoción practicada por los monjes en solitario de la «visita del altar», rezo en silencio ante los diferentes altares fuera de las horas canónicas, lo que supone un uso diferente del eucarístico que habitualmente se supone para estas instalaciones secundarias. Con anterioridad, ya se había referido a la insuficiencia de la explicación de la multiplicidad de altares por el crecimiento exponencial de la demanda de las misas votivas celebradas privadamente, como había sostenido O. Nußbaum (*Kloster, Priestermonch und Privatsmesse*, Bonn, Hanstein, 1961). Cf. *Mönchskonvent und Eucharistiefeier*, p. 111-113. Lo esencial, sin embargo, es que el examen atento de todas las *Consuetudines* monásticas desde el s. VIII permite afirmar que todas ellas asumen como normal la coexistencia de dos misas conventuales –*matutinalis* y *maior*– con un número variable de misas individuales, lo que no equivale a decir «privadas» o «particulares» pues todas ellas forman parte del *ordo* litúrgico comunitario, es decir están previstas en el funcionamiento reglado de la comunidad en cuanto tal: *Mönchskonvent und Eucharistiefeier*, p. 32-72. En cuanto a la relación entre multiplicación de altares y multiplicación de misas, resultan indispensables el análisis y las conclusiones de Häußling, *Mönchskonvent und Eucharistiefeier*, p. 226-297: es la pluralidad de altares la que determina la necesidad de multiplicar las misas y no al revés. La reverencia al altar exige la celebración eucarística en él, hábito ya documentado desde el s. IV, y esta exigencia provoca la necesaria ordenación del número de presbíteros necesario para satisfacerla. Esta es la circunstancia que explica que no aparezca en el corpus de reglas monásticas ni en las *consuetudines* conservadas ninguna mención de origen concreto de esta práctica, pues es consustancial a la propia dotación de los altares.

¹³⁹ Semmler, J., «Studien zum Supplex libellus und zur anianischen Reform in Fulda», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 68 (1958), p. 268-298; «Traditio und Königsschutz. Studien zur Geschichte der königlichen monasteria», *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung*, 76 (1959), p. 1-33; *Id.*, «Reichsidee und kirchliche Gesetzgebung bei Ludwig des Frommen», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 71 (1960), p. 37-65; *Id.*, «Zur Überlieferung der monastischen Gesetzgebung Ludwig des Frommen», *Deutsches Archiv für die Erforschung des Mittelalters*, 16 (1960), p. 309-388; *Id.*, «Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816», *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 74 (1963), p. 309-388; *Id.*, «Karl der Grosse und das fränkische Mönchtum», in Bischoff, B. y Braunfels, W. (eds.), *Karl der Grosse, Lebenswerk und Nachleben, II. Das geistliche Leben*, Düsseldorf, Schwann, 1965, p. 255-289; *Id.*, «Kanoniker und Mönche im Frankenreich Pippins III und Karls des Grossen», *Untersuchungen zu Kloster und Stift*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1980, p. 78-111; *Id.*, «Saint Denis: Von der bischöflichen Coemeterialbasilika zur königlichen Benediktinerabtei», in Atsma, H. (ed.), *La Neustrie. Les pays du Nord de la Loire du 650 à 850* (Beihefte der Francia, 16), Sigmaringen, 1989, II, p. 75-123, esp. 97-121; *Id.*, «Das Erbe der karolingischen Klosterreform im 10.

Jahrhundert», in Kottje, R. y Maurer, H. (eds.): *Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert*, Sigmaringen, Jan Thorbecke, 1989, p. 29-77; *Id.*, «Die Reform geistlicher Gemeinschaften in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts und der Klosterplan von Sankt Gallen», in Ohsenbein, P. y Schmucki, K. (eds.), *Studien zum Sankt Galler Klosterplan*, II, Sankt Gallen, Historischer Verein des Kantons Sankt Gallen, 2002, p. 87-105. Los primeros trabajos de Semmler tuvieron un influjo decisivo en el desarrollo de la investigación de Häußling (*Mönchskonvent und Eucharistiefeier*, p. 40-72). Aplica las conclusiones en la disposición arquitectónico-litúrgica de estos templos, Untermann, *Architektur*, p. 134, 136; *Id.*, «Saint-Denis y St. Gallen», *passim*.

¹⁴⁰ La pluralidad de conflictos y adaptaciones despertados por la voluntad de la exclusiva aplicación de la *Regula Benedicti* –para monasterios– y de la *Regula Chrodegangi* –para capítulos catedralicios– radica en las múltiples facetas en que consiste la imposición de ambas ordenanzas: suponen la renuncia a la propiedad individual, el aislamiento del mundo, la *vita communis* de estricta observancia, la práctica del rezo comunitario, la adaptación a la liturgia romana. De hecho, como ha destacado Semmler, ni en las propias fundaciones monásticas de Chrodegang de Metz se mantuvo la observancia de la pobreza individual: «Mönche und Kanoniker», p. 83. Tras la normativa aquisgranense promovida por Ludovico Pío, lejos de imponerse la uniformidad regular, las variopintas costumbres previas se mantuvieron con adaptaciones diversas, y fueron integradas en el s. X en las diversas *consuetudines* benedictinas. *Ibidem*, p. 111.

¹⁴¹ Häußling, *Mönchskonvent und Eucharistiefeier*, p. 123-141; para los monasterios romanos, Ferrari, G., *Early roman monasteries*, Roma, 1957.

¹⁴² Ep. 258 a Arno de Salzburgo (MGH, *Epistulae IV, Epistulae Karolini Aevi II*, p. 416); Semmler, «Mönche und Kanoniker», p. 103 y nota 156. Recoge la indefinición institucional de Saint-Martin de Tours, Lelong, C., *La basilique Saint-Martin de Tours*, Tours, CLD, 1986, p. 27, y n. 21, p. 151.

¹⁴³ De hecho, se dispone de múltiples testimonios de escisiones en las comunidades, en el momento de la toma de decisión sobre la aplicación de la estricta observancia benedictina y el abandono de la regla mixta: Saint-Martin de Tours, Saint-Denis, Saint-Hilaire de Poitiers, Saint-Germain des Prés, Sainte-Geneviève de París, Sainte-Colombe de Sens, y otros muchos, inclinándose la mayoría de los miembros por el mantenimiento de la costumbre fundacional. Semmler, «Mönche und Kanoniker», p. 86-87 y 109-110. A ellos se añaden las comunidades al servicio de grandes basílicas cementeriales o martiriales fundadas extramuros, en las que se mantuvo la *vita communis* con la cura pastoral

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

organización litúrgica interna de los grandes templos al servicio de comunidades de vida consagrada, ejemplificada en Centula-Saint-Riquier y el plano de Sankt Gallen, que se caracteriza por la dispersión de los altares por todo el espacio interno del edificio, en especial por las naves central y laterales. Coexiste esta distribución de altares secundarios por las naves con la marcada jerarquía otorgada al altar principal, aislado y situado en un marco arquitectónico destacado, el santuario oriental o el occidental, en su caso. Se pueden asimilar a este modelo los ya citados templos de Saint-Denis¹⁴⁴, Sankt Nazarius de Lorsch y el primer proyecto de la catedral de Halberstadt.

Heitz¹⁴⁵ y Möbius¹⁴⁶ advirtieron que desde el siglo X se aprecia un proceso de desplazamiento y concentración de los altares en la parte oriental de los templos¹⁴⁷. El hecho es la evidente consecuencia de la imposición de la estricta observancia de la regla benedictina, con la expulsión del

bajo la disciplina del obispo: Saint-Aubin de Angers, Saint-Symphorien de Autun, Saint-Victor de Marsella, Sankt Afra de Augsburg, Sankt Eucharis und Paulin de Tréveris, Sankt Cassius und Florentius de Bonn, Sankt Gereon de Colonia, ... La excepción es Saint-Remi de Reims. Semmler, «Mönche und Kanoniker», p. 87-90. Asimismo, se prueba la combinación de vida monástica y cura pastoral en las diversas fundaciones catedralicias del s. VIII tanto en los Países Bajos como en Baviera: Utrecht, Würzburg, Eichstätt, Freising, Regensburg, Passau... *Ibidem*, p. 92-93. La ambivalencia de las definiciones empleadas para calificar estas *congregationes*, bien viviendo *sub ordine canonico*, bien *sub ordine regulari*, demuestra que sus funciones eran idénticas, concluye Semmler, apoyándose en previos estudios de Häußling, A., *Mönchskonvent und Eucharistiefeier*, p. 123-173 y Schieffer, R., *Die Entstehung von Domkapiteln in Deutschland*, Bonn, Röhrscheid, 1976. Semmler, «Mönche und Kanoniker», p. 95. Ni el mismo Carlomagno, con su esfuerzo por implantar la norma benedictina para los monasterios *sensu stricto*, a partir de la recensión de Aniane, renunció a emplear como agentes de organización eclesiástica en Sajonia y Panonia a fundaciones plenamente ancladas en la antigua observancia prebenedictina, con lo que, implícitamente, legitimaba su papel pastoral y admitía su ortodoxia, proceder que permitió la reproducción y expansión de estas formas prebenedictinas en los nuevos espacios incorporados al Imperio franco. *Ibidem*, p. 100, 105-109. No obstante, el espíritu reformista sobrevivió a los obstáculos. El mismo Semmler ha trazado la historia de su transmisión a lo largo del s. IX hasta fructificar las grandes empresas reformadoras del X: Semmler, «Das Erbe der karolingischen Klosterreform», p. 29-78.

¹⁴⁴ Sobre la evolución de la comunidad al servicio de la basílica de Saint-Denis, vid Semmler, «Saint-Denis», p. 97-111: desde mediados del VII hasta la reforma de Aquisgrán (816), comunidad regida por una regla mixta, de exigencia ascética relajada y encargada del *laus perennis* junto a la tumba martirial. A partir de la aplicación de la reforma, en 817, a cargo del propio Benito de Aniano, segregación de la comunidad entre una minoría que adoptó la observancia benedictina estricta y la mayoría que la rechazó y permaneció fiel a su tradición previa de vida comunitaria, asimilándose al *tertius gradus*, intermedio entre canónigos y monjes. Bajo el abadiato de Hilduino y a exigencia del sínodo de París de 829-830, se produjo la reunificación de la comunidad, certificándose la profesión monástica de los miembros, aunque la tradición documental a partir de la segregación denomina invariablemente canónigos a los nuevos componentes conventuales. En 832, y pese al intento de sustraerse de nuevo a la observancia benedictina, Saint-Denis fue definitivamente forzado a permanecer en el *ordo monasticus*. No obstante, la cripta contruida por Hilduino para dignificar la tumba martirial acogió, por prescripción del mismo abad, un servicio litúrgico específico, incluyendo misa diaria y oficio *more romano*, ejercido por ocho monjes separados del resto de la comunidad.

¹⁴⁵ *L'architecture*, p.180.

¹⁴⁶ «Die Chorpartie», p. 38-41

¹⁴⁷ Untermann, *Architektur*, p. 159.

laicado del templo monástico y la regulación de la celebración de las misas individuales. De hecho, es la primera arquitectura cluniacense conocida –Cluny II, consagrada en 981– la que permite apreciar la desaparición de estos altares secundarios en las naves, frente a otras opciones reformistas coetáneas¹⁴⁸, al igual que ya en el siglo XI el modelo templario derivado de la congregación de Hirsau¹⁴⁹. El estudio de la ubicación de altares en templos catedrales románicos alemanes que ha llevado a cabo Kosch confirma la tendencia: las naves de las catedrales de Worms, Maguncia y Spira están prácticamente desprovistas de altares ca. 1200, manteniendo solamente los altares del coro occidental de las dos primeras, bipolares, y ninguno en el caso de Spira¹⁵⁰. Lo mismo sucede en las catedrales, igualmente bipolares, de Paderborn, a lo largo de su evolución en los ss. XI-XII¹⁵¹ y de Colonia, que mantiene exclusivamente el altar de los Tres Reyes Magos *in medio ecclesiae*¹⁵². Confirma el modelo la catedral de Bamberg, bipolar, en tiempos de su consagración en 1237: tres altares en la cabecera, altar bajo el arco triunfal, altar de la Santa Cruz en el trascoro y tres altares en el macizo occidental, que consta de transepto y contraábside¹⁵³. Por el contrario, la ocupación se revela aún densa en la colegiata de Essen, con dos altares en pilares de las arquerías, a los que se suman el altar de la Santa Cruz y los dos altares de cada planta del macizo occidental, y la abadía de Werden, con tres altares ante el transepto, en central dedicado a la Santa Cruz, y otros cinco entre planta baja y piso elevado del macizo occidental¹⁵⁴. Las colegiatas y abadías colonenses repiten el modelo: altares en la cabecera y, en su caso, en el macizo occidental, naves despejadas: San Andrés, Santos Apóstoles, San Jorge, San Cuniberto, San Severino, Santa Cecilia, Santa María im Kapitol, Santa Úrsula, San Martín el Grande, San Pantaleón¹⁵⁵. Situación que confirman igualmente los análisis de las denominadas «Abdinghofskirche» y «Busdorfskirche» de Paderborn¹⁵⁶.

¹⁴⁸ Untermann, *Architektur*, p. 172. Contrasta la disposición de altares de Sankt Maximin, Trier, tal y como se manifiesta en la reconstrucción tras la adhesión a la reforma gorziense: el nuevo templo, consagrado en 942, disponía de tres altares en los tres ábsides orientales, otros dos en capillas elevadas sobre los ábsides laterales, tres altares en los ábsides occidentales y otros tres en el centro del cuerpo de naves, el de la Santa Cruz en la central y otros dos paralelos en las laterales. A ellos se suman los cuatro altares consagrados en 952 en la cripta oriental exterior. *Ibidem*, p. 173-174. Cf. A. Neyses, *Die Baugeschichte der ehemaligen Reichsabtei St. Maximin bei Trier*, Tréveris, Dom- und Diözesanmuseum Trier, 2001. Otra solución que aún mantiene ocupadas las naves con altares se documenta en Einsiedeln, reformada en 934 a instancias de Sankt Gallen: cuatro altares en las laterales, dos en el ábside oriental, en santuario y cripta, y otro en el ábside occidental. Untermann, *Architektur*, p.175.

¹⁴⁹ Möbius, «Die Chorpartie», p. 37-39.

¹⁵⁰ Kosch, *Die romanischen Dome*, p. 62-63.

¹⁵¹ Kosch, *Paderborns*, p. 10-15.

¹⁵² Kosch, *Kölns*, p. 14-15.

¹⁵³ R. Baumgärtel-Fleischmann, «Der Bamberger Dom. Die Umgestaltungen des Innenraums und die Entwicklung der festen Ausstattung bis zum Ende des Mittelalters», in Kohlschein y Wünsche (eds.), *Heiliger Raum*, p. 68-99, p. 67-68 y 98.

¹⁵⁴ Kosch, *Die romanischen Kirchen*, p. 10-11 (Santos Cosme y Damián de Essen); p. 32 (San Ludgero de Werden)

¹⁵⁵ Kosch, *Kölns*, p. 18-19, 25, 31, 47, 53, 61, 66, 74-75, 82, 88-89.

¹⁵⁶ Kosch, *Paderborns*, p. 28-29, 38.

César García de Castro Valdés

La disposición en la nave insta a colocar los altares, verosíblemente, adosados o inmediatos a los pilares de las arquerías divisorias con las naves laterales. Es una ubicación habitual en el grupo de templos coetáneos al servicio de comunidades mixtas, como se ha visto, que se ha prolongado en uso hasta la plena Edad Moderna¹⁵⁷. La colocación precisamente junto a los pilares eleva a San Salvador de Oviedo a paradigma de la simbología apostólica de los soportes de su fábrica¹⁵⁸. Este emplazamiento da cuenta del testimonio, ya transcrito y comentado, del relato largo de la traslación de reliquias a Oviedo, que atestigua la comunicación visual entre el altar de San Pedro y San Pablo y el altar del Salvador. Alfonso II, orando ante éste, pudo contemplar la cruz angélica con un giro de vista hacia el de San Pedro. Es perfectamente posible, en la disposición de altares de la nave que proponemos, que el personaje, rezando en el pasillo central de la nave, al exterior de los cancelos del *chorus*, advirtiese, con un simple giro de cabeza hacia la izquierda, la presencia de la cruz en el altar de San Pedro¹⁵⁹.

4. Conclusión

Según la hipótesis morfológica que hemos desarrollado, el grupo catedral de Oviedo, desde el primer tercio del siglo IX y hasta fines del XIV, estuvo compuesto por una basílica de cabecera única, transepto sobresaliente, tres naves y antecuerpo occidental tripartito, situada al Sur, dedicada a San Salvador, y una basílica de cabecera triple, transepto inscrito, tres naves y panteón cuadrangular occidental, situada al Norte, dedicada a Santa María. A este binomio se añaden el templo de San Tirso, al SO de San Salvador, la Cámara Santa, al SE, erigida en 884, las dependencias episcopales y de la vida comunitaria, al Sur, y los edificios al servicio de las dos comunidades monásticas, masculina –San Vicente– y femenina –San Juan Bautista/San Pelayo–, emplazadas

respectivamente al NE y E del binomio central, sin que podamos abordar aquí la cuestión de si estuvieron o no previstas ya en el proyecto inicial. El número y la colocación de los altares en San Salvador, deducidos de la documentación medieval, permite asociar este templo –y el complejo catedral en que devino–, a un tipo de comunidades eclesíásticas tradicional en la Antigüedad Tardía occidental, firmemente implantado en Roma y en el solar del imperio franco, y utilizado tanto por los principados y reinos precarolingios como por los soberanos carolingios para la articulación social y territorial de los vastos territorios incorporados al Imperio carentes de red urbana heredada de los tiempos romanos (cuencas del Sena, Mosa, Rin y Danubio). Sin poder profundizar en la cuestión en este marco, el caso de la fundación y configuración urbanística de Oviedo parece poder explicarse mejor acudiendo a este modelo que a los propuestos hasta el momento, lastrados por prejuicios interpretativos –el paradigma de la *regia sedes*– derivados, consciente o inconscientemente, del propio discurso historiográfico altomedieval. A tenor de lo aquí expuesto, el grupo episcopal ovetense parece relacionarse con los grandes *Reichsklöster* carolingios en su concepción e implantación urbanística. Ello abre perspectivas nuevas, tanto sobre la propia historia inicial de la ciudad de Oviedo, como sobre la intención y las directrices seguidas por la dinastía asturiana al planificar y constituir esta fundación.

¹⁵⁷ El templo del monasterio cisterciense de Santa María de Valdediós (Villaviciosa, Asturias), de la primera mitad del XIII, conserva una excelente serie de estos altares, con sus retablos barrocos adosados a las faces occidentales de los pilares de ambas arquerías divisorias. Escuela-Taller Valdediós, *Arte y Tiempo. Catálogo de bienes culturales del Monasterio de Santa María de Valdediós*, Oviedo, 1993, p. 32-36. Un panorama centroeuropeo sobre altares secundarios en la Baja Edad Media en J. Kroesen, *Seitenaltäre im Mittelalter*, Regensburg, Schnell und Steiner, 2010.

¹⁵⁸ Sobre el tema, Reudenbach, B., «Säule und Apostel. Überlegungen zum Verhältnis von Architektur und architekturexegetische Literatur im Mittelalter», *Frühmittelalterliche Studien*, 14 (1980), p. 310-351, esp. 323-336.

¹⁵⁹ Esta reconstrucción de la escena implica que Alfonso II, en su actitud orante, no había traspasado la barrera de cancelos situada bajo el hastial occidental del transepto, que segregaba el *chorus* de las naves (la *statio populi* de las fuentes carolingias, Schlosser, *Schriftquellen*, p. 327, 329), puesto que, de haberlo hecho, no habría podido contemplar la cruz sobre el altar de San Pedro, que se encontraba a sus espaldas. Es dato que ha pasado hasta la fecha inadvertido a quienes atribuyen condición monástica (¿?) al monarca, la cual le habría autorizado a participar del culto en el interior del *chorus*, junto con el clero asistente. Es evidente que a ojos del redactor, y en el momento en el que escribe (probablemente a inicios del XII), un rey no penetraba en el coro reservado al clero.

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

TABLA A

Templo	Altar oriental central	Altar oriental N	Altar oriental S	Altar de la Santa Cruz	Altar Occidental	Cripta E	Cripta O	Transepto E	Transepto O	Nave central
San Justino, Höchst am Main. Raban Maur (<i>Carm.</i> 78)	Santa María, Marcos, Bonifacio y Albano	Esteban, Lorenzo, Alejandro, Urbano, Severo	Fabián, Pedro y Marcelino, Agapito, Felicidad	Pedro y Andrés, Tiburcio y Valeriano, Martín y Benito, Cecilia y Lioba						
San Miguel y San Teóduolo, Klingemünster. Raban Maur (<i>Carm.</i> 74)	Alejandro, Urbano, Cornelio, Sixto, Teóduolo	Pedro, Pablo, Andrés, Santiago	Santa María, Cecilia, Inés, Ágata, Lioba, Anastasia y Juliana	¿quartum altare? Juan Bautista, Calixto, Fabián	¿quintum altare? Martín, Bricio, Germán, Remigio, Gregorio, Benito					
San Nazario, Lorsch. Chron. Laureshamens e.	Santa María	Juan Bautista	Martín	X		X				
San Bonifacio, Fulda. Raban Maur (<i>Carm.</i> 41)	Bonifacio	Esteban, Lorenzo, Pancracio, Donato, Víctor, Vicente, Ciríaco, Quintín, Sebastián y Ferrucio	Clemente, Lino, Alejandro, Fabián, Marcelo, Esteban, Cornelio, Cipriano, Justino, Saturnino, Jorge	Andrés, Pablo, Gervasio, Protasio y otros dieciséis santos	Pedro, Juan Bautista, Martín Hilario y otros cinco santos	Antonio, Pablo, Anastasio, Sabas y Teodosio	Benito, Honorato y otros ocho santos		Norte: Ágata, Petronila, Juliana y otras siete santas. Sur: Agnes, Eugenia, Geneveva y otras cuatro santas	Jamba Norte arco occidental: Lucas, Agustín, Germán y otros siete santos Jamba Sur arco occidental: Marcos, Pablo, Juan y otros quince santos
San Wiberto, Hersfeld. Raban Maur (<i>Carm.</i> 77)	Tomás, Simón y Judas y otros nueve santos	Santa María, Agnes, Cecilia, Juliana y otras diez santas	Pedro y Pablo, Andrés y otros siete santos	Gregorio, Martín, Ambrosio y otros cinco santos	Juan Bautista, Juan Evangelista y otros quince santos			Al Sur, encima y a la izquierda: Esteban, Lorenzo y otros cuatro santos; Al Sur, encima y a la derecha: Venancio, Quirino, otros siete y los Cuarenta mártires; Al Norte, a la izquierda, Benito, Cutberto y otros cuatro santos; Al Norte, a la derecha, Gervasio y Protasio y otros doce santos		
San Pedro, Salzburg (Alcuino, <i>Carm.</i> 109)	¿Pedro y los apóstoles?	Andrés	Pablo	Santa Cruz	¿Santa María?	Además, altares de Esteban y Juan Bautista				
San Esteban, Auxerre (<i>Gesta episcoporum...</i> cap. 36-41; <i>Miracula sancti Germani</i>)					Santa Cruz;		Amador, Gregorio, Pablo, Germán, Martín y Benito. Otros tres altares: al Sur, al Este y al Norte			
San Saturnino, Toulouse (Raban Maur, <i>Carm.</i> 80)	San Salvador, Pedro, Pablo y otros cinco santos	Santa María y otras seis santas	Apóstoles	Miguel, Juan Bautista y otros seis santos						
San Pedro, Troyes (<i>Martyrologium Adonis, ad d. XVII kal. Nov.</i>)	Pedro, Pablo y Andrés	Santa María	Anastasia			¿?	¿?			

César García de Castro Valdés

FIGURAS

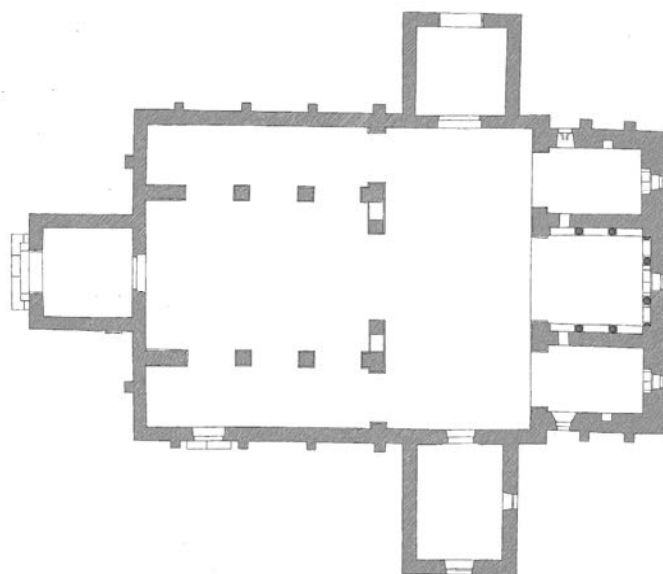


Fig. 1.- Santullano, Oviedo. Planta, según L. Arias Páramo, 1995.

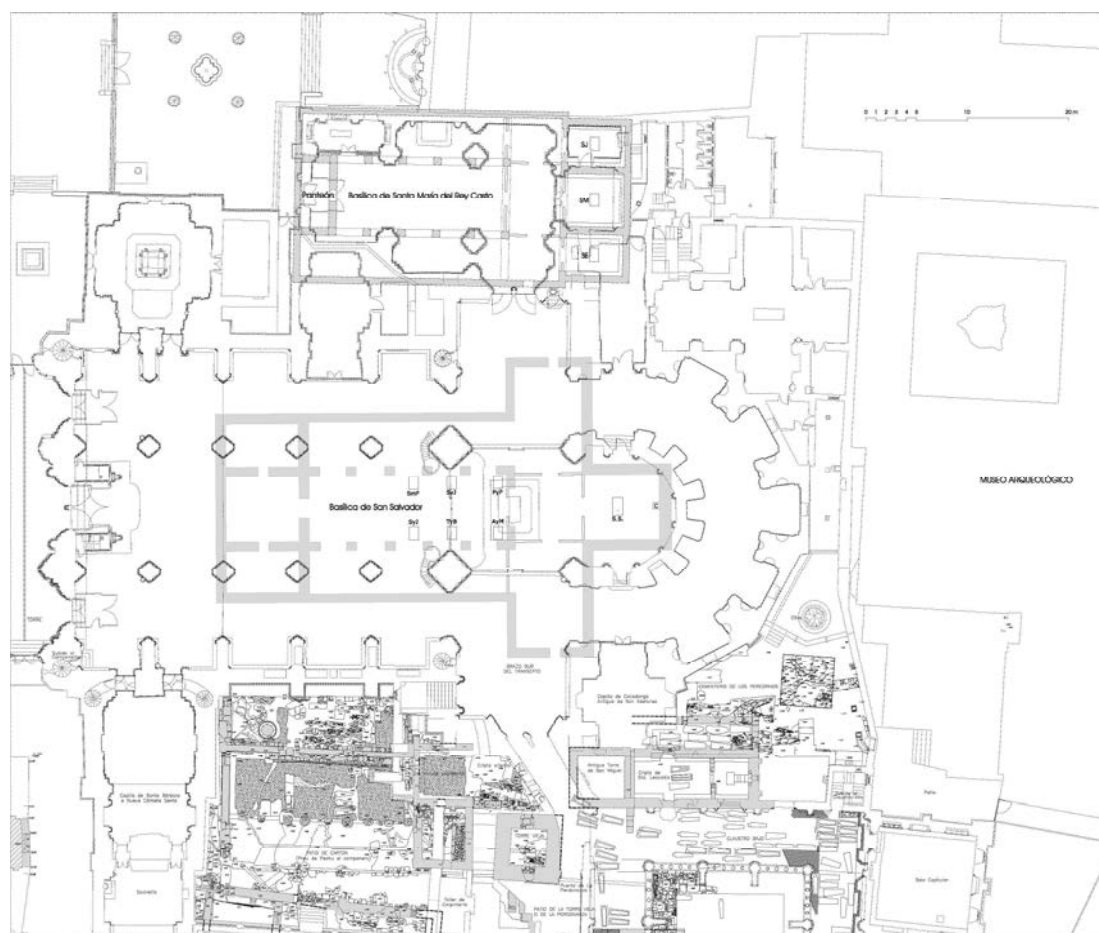


Fig. 2.- Catedral de San Salvador, Oviedo.
Planta general del complejo en la actualidad, según C. Cuenca y J. Hevia, 1999.

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

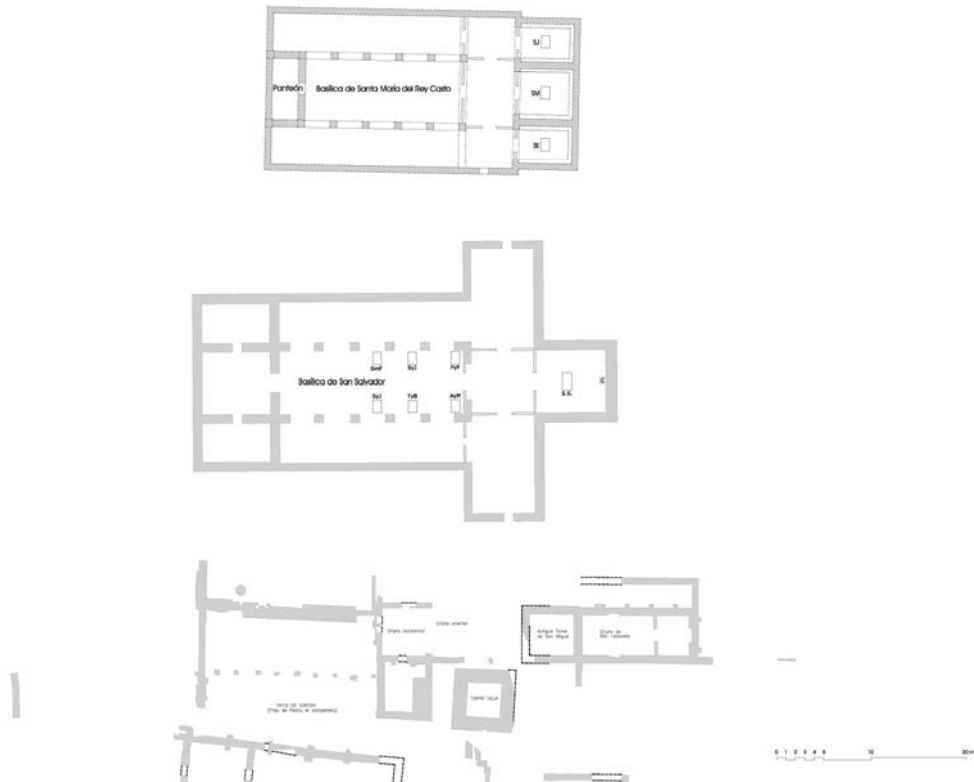


Fig. 3.- Reconstrucción de las plantas de las basílicas de San Salvador y Santa María, Oviedo, ca. 821. Planta, según C. García de Castro Valdés.

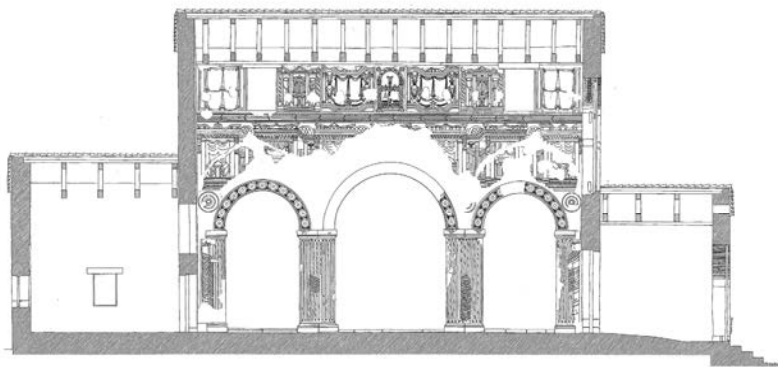


Fig. 4.- Santullano, Oviedo. Sección transversal, según L. Arias Páramo, 1995.

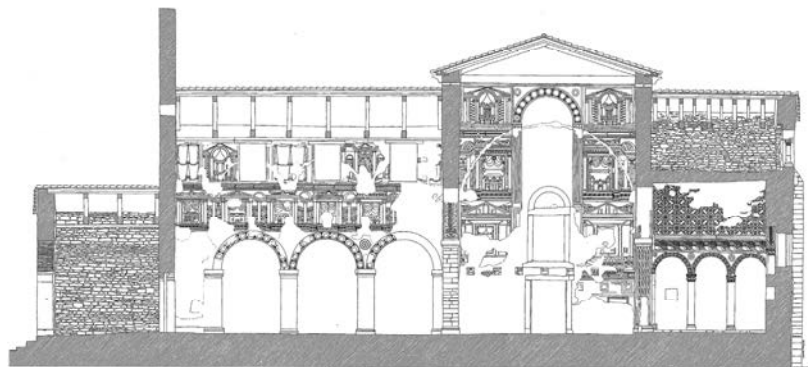


Fig. 5. - Santullano, Oviedo. Sección longitudinal, según L. Arias Páramo, 1995.

César García de Castro Valdés

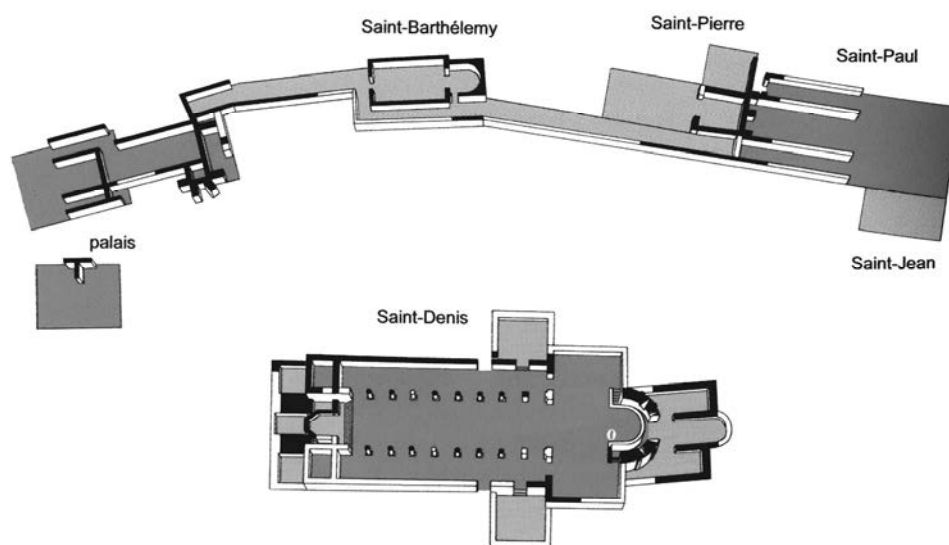


Fig. 6.- Saint-Denis, París, 775. Planta, según M. Wyss, 2004.

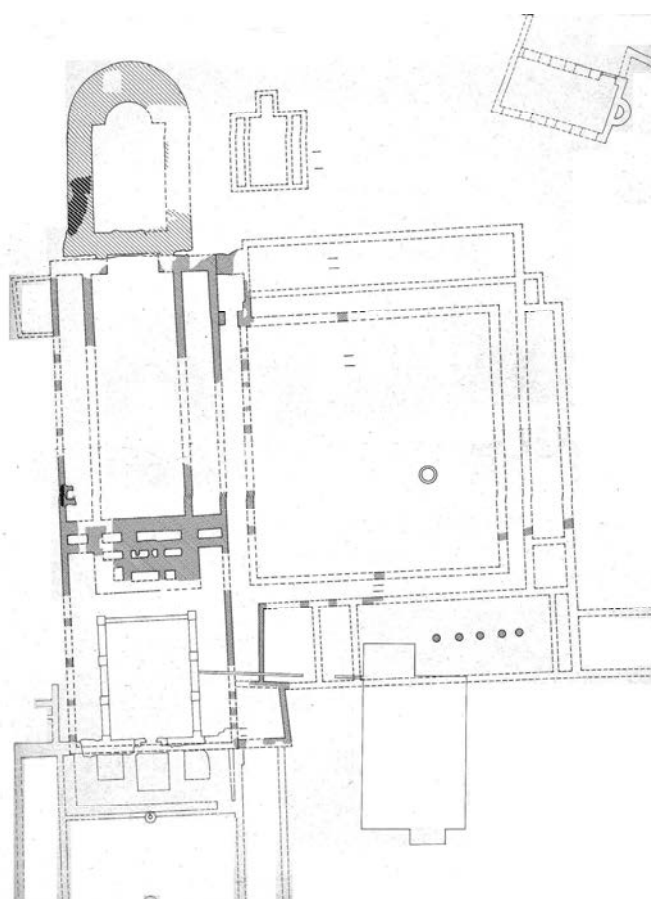


Fig. 7.- Sankt Nazarius, Lorsch, ca. 774, según F. Behn (Cf. W. Jacobsen, L. Schaeffer y H.R. Sennhauser, 1991).

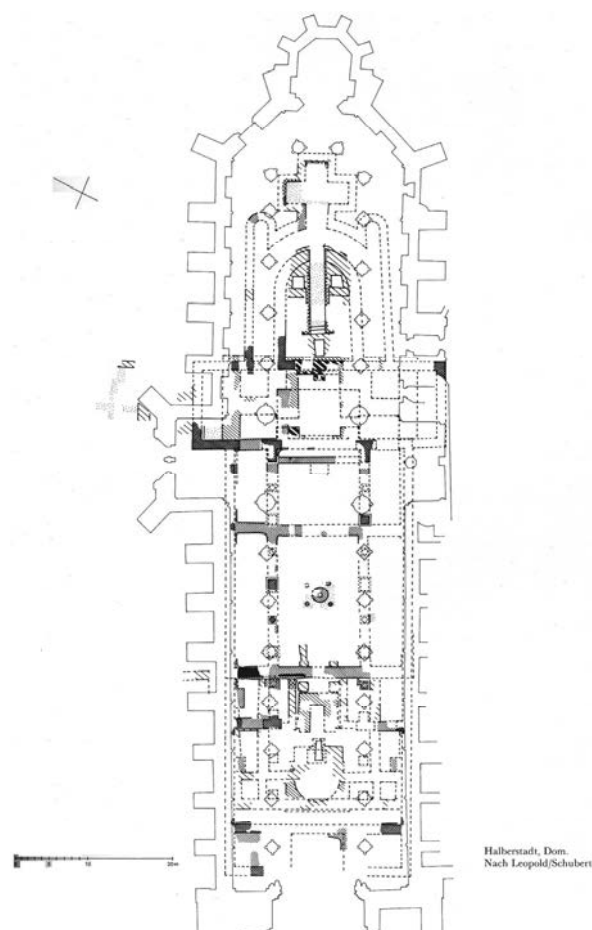


Fig. 8.- Catedral de Halberstadt, ca. 805-810. Planta, según E. Schubert y G. Leopold, Cf. W. Jacobsen, L. Schaeffer y H.R. Sennhauser, 1991.

La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo

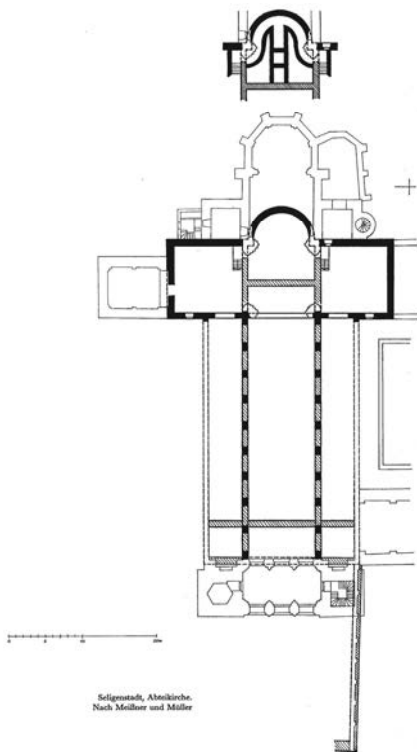


Fig. 9.- Sankt Marcellinus und Petrus, Seligenstadt, ca. 840. Planta según P. Meissner y O. Müller (Cf. F. Oswald, L. Schaeffer y H.R. Sennhauser, 1991²).

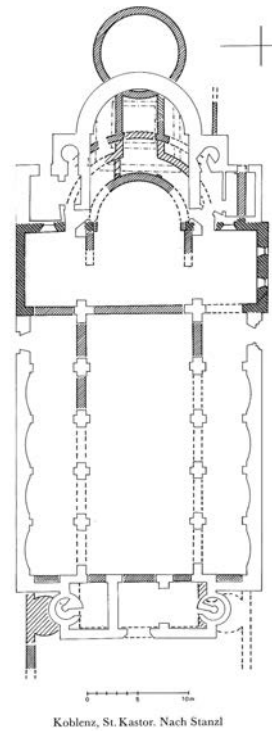


Fig. 10.- Sankt Kastor, Coblenza, ca. 836. Planta según G. Stanzl (Cf. W. Jacobsen, L. Schaeffer y H.R. Sennhauser, 1991).

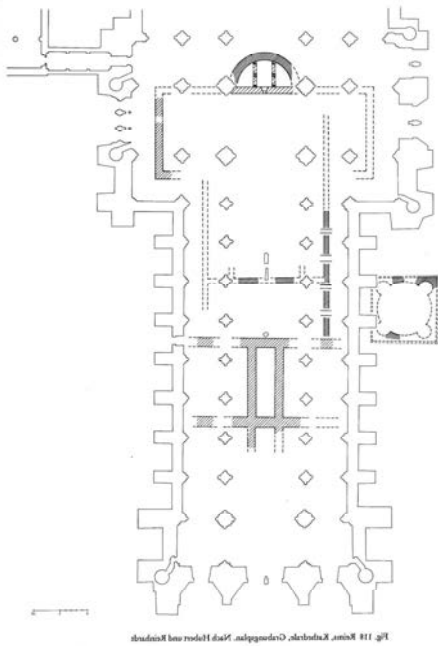


Fig. 11.- Catedral de Reims, 862. Planta, según H. Deneux (Cf. C. Heitz, 1980).

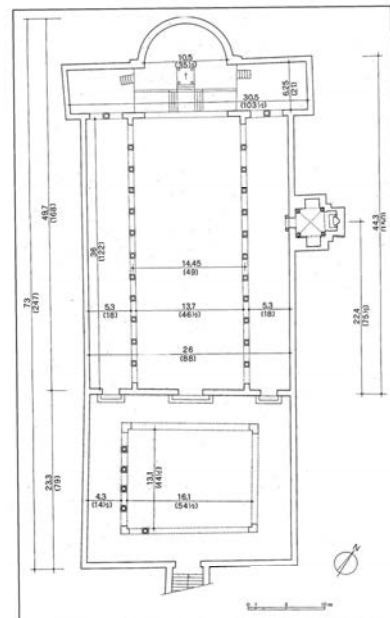


Fig. 12.- Santa Prassede, Roma, 817-824. Planta, según M. Caperna, 1999.

César García de Castro Valdés

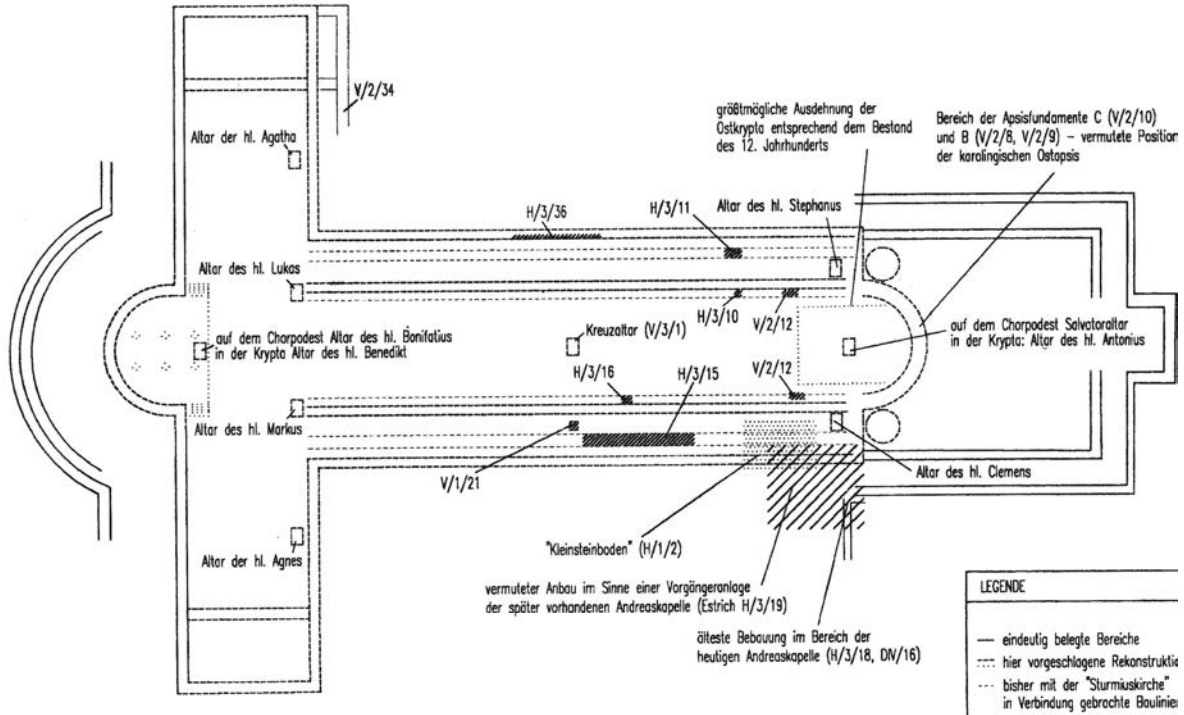


Fig. 13.- San Bonifacio, Fulda, 819, según E. Krause, 2001.