

PROXÉMICA TOPOGRÁFICA EN EL IDEARIO ARTÍSTICO DEL ARZOBISPO RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA*

MATILDE MIQUEL JUAN¹
Universidad Complutense de Madrid

Este artículo plantea una reflexión proxémica y panorámica sobre las prácticas rituales, litúrgicas, sensoriales y artísticas del proyecto político y religioso que desarrolló Rodrigo Jiménez de Rada en el reino de Castilla tras su regreso de Roma en 1215. Con la asistencia al IV Concilio de Letrán el arzobispo, héroe de la batalla de las Navas de Tolosa, buscaba estrechar las relaciones entre el arzobispado toledano y el papado romano a través de la exaltación de los vínculos del pasado visigodo toledano y su relación con algunas de las principales ideas expuestas en el concilio lateranense, concretamente a partir de las cruzadas como acto de expansión cristiana, la reforma de la Iglesia o el dogma *filioque*.

Palabras clave: Catedral de Toledo; Roma; Jerusalén; IV Concilio de Letrán; Navas de Tolosa.

TOPOGRAPHIC PROXEMIC IN THE ARCHBISHOP RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA'S IDEARY

This article presents a proxemic and panoramic reflection on the ritual, liturgical, sensorial and artistic practices of the political and religious project that Rodrigo Jiménez de Rada developed in the kingdom of Castile after his return from Rome. With the assistance of Fourth Lateran Council, the archbishop, hero of the battle of Las Navas de Tolosa, sought to strengthen relations between the Toledo archbishopric and the Roman papacy through the exaltation of the ties of Toledo's Visigoth past and his relationship with some of the main ideas expressed in the Lateran Council: the Crusades as an act of Christian expansion, the reform of the Church or the *filioque* dogma.

Key words: Toledo cathedral; Rome; Jerusalem; Fourth Lateran Council; Navas de Tolosa.

Cómo citar este artículo / Citation: Miquel Juan, Matilde (2022) "Proxémica topográfica en el ideario artístico del arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada". En: *Archivo Español de Arte*, vol. 95, núm. 377, Madrid, pp. 1-20. <https://doi.org/10.3989/aearte.2022.01>

Roma y el IV Concilio de Letrán

Con el acto de adoración de la reliquia de la Santa Cruz, el 30 de noviembre de 1215 el papa Inocencio III concluía el IV Concilio de Letrán. Con esta reunión había definido un programa de expansión cristiana a través de la cruzada y movimiento de reforma de la Iglesia que se prolongó a

* Este artículo está dedicado a mi amigo Juan Carlos Ruiz Souza, a quien agradezco su inspiración, ayuda y la lectura de dos de sus inéditos artículos, previos a su publicación.

Esta investigación forma parte del proyecto de investigación *Corte y Cortes en el Tardogótico Hispano. Narrativa, Memoria y Sinergias en el Lenguaje Visual* (PGC2018-093822-B-100) financiado por los fondos FEDER/Ministerio de Ciencia e Innovación-Agencia Estatal de Investigación. Agradezco a la profesora Olga Pérez Monzón las conversaciones y ayuda en la elaboración de este estudio.

¹ mamiquel@ucm.es / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3145-3216>

lo largo de todo el siglo XIII. Ambos propósitos apelaban tanto al sufrimiento de Cristo en la cruz como al impulso de los sacramentos de la Iglesia, para los que fueron esenciales las reliquias de cruzada y muy especialmente las de la Pasión de Cristo.² Una de las prácticas más habituales de esos años, promovidas en la encíclica *Quia maior* (1213), con la que se convocó la quinta cruzada, fueron los actos públicos de carácter participativo,³ centrados en las procesiones penitenciales, el rezo de las letanías y la exposición de las reliquias de la Santa Cruz. Estos ceremoniales, realizados desde el siglo VI, tuvieron su punto álgido en la espectacular procesión triple convocada por el Papa a primera hora de la mañana del miércoles 16 de mayo de 1212 por su combinación de prácticas litúrgicas, piedad laica e ideología de cruzada a favor de la victoria de Alfonso VIII en tierras hispanas.⁴ Se trataba de una cuidada estructura organizada con tres grupos humanos procedentes de diferentes emplazamientos de Roma: las mujeres reunidas en la basílica de santa María la Mayor; los clérigos en la iglesia de los Santos Apóstoles [fig. 1]; y laicos desde santa Anastasia. Todos juntos recorrieron la urbe para reunirse en la basílica de san Juan de Letrán. Las religiosas guiadas por la cruz encabezaban la columna de las féminas, que entre lloros y gemidos vestían humildemente, pasaban por vía Merulana, por delante de la parroquia de san Bartolomé hasta san Juan de Letrán. La comunidad eclesiástica, conocida como la *Romana Fraternitas*, estaba dirigida por canónigos y monjes. Estos partían de la iglesia de los santos Apóstoles, pasaban por el foro, el coliseo, la iglesia de los Cuatro Santos Coronados y el palacio del obispo san Albano hacia la basílica Lateranense. Y, finalmente, los laicos, abanderados por los caballeros Hospitalarios con la cruz de la basílica de san Pedro cruzaban por la basílica de san Juan y Pablo, y frente a san Nicolás in Formis alcanzaban el templo de Letrán. Si unos grupos llegaban antes esperaban en silencio a los otros, y mientras el Papa en la basílica del Salvador accedía al *Sancta Sanctorum* para coger la reliquia de la Santa Cruz, y utilizándola como tema referencial de su sermón, la exhibía a todos los fieles.

Este ritual se prolongó a lo largo de todo el día significando el interés del pontífice en involucrar espiritualmente a toda la sociedad en la idea de cruzada y en la reforma de la Iglesia. Las mujeres regresaban en procesión a la basílica de la Santa Cruz en Jerusalén de Roma donde un cardenal les decía misa, mientras el Papa hacía lo propio para el resto en Letrán y regresaban descalzos a la iglesia de la Santa Cruz en Jerusalén. Finalmente, había una eucaristía especial para toda la comunidad romana sobre la que giraría todo el ritual como conclusión del día de peregrinación, oración y sacrificio.⁵ Con este acto de oración y ayuno se proporcionaba apoyo espiritual a la campaña militar hispana, y en general a las emprendidas dentro del espíritu de cruzada, a la vez que incorporaban a la población en actos de renovación espiritual [fig. 2].

Un elemento fundamental de esta procesión es su conexión con reliquias específicamente vinculadas a Tierra Santa y a la Pasión de Cristo. Las basílicas conformaban un conjunto vivencial de los episodios de la vida de Cristo [fig. 3]: santa María la Mayor consagrada a la Virgen, y de donde salían las mujeres, recordaba el nacimiento de Cristo en Belén; en los santos Apóstoles convergía la misión evangelizadora de los clérigos; mientras que de la de santa Anastasia procedían los laicos, para dirigirse todos juntos hacia el templo Lateranense del Salvador, y de allí al santuario de la Santa Cruz en Jerusalén. Santa Elena fundó la basílica de la Santa Cruz en Jerusalén sobre el

² Allington, 2018: 13-40. El sermón papal de la apertura del IV Concilio Lateranense (11 de noviembre) se centró en las palabras de Cristo en la última cena, y a la reunión de clérigos y obispos del Concilio a rezar por la cruzada (Alvira Cabrer, 2012: 127-176).

³ Alvira, 1997: 463-490. En febrero de 1210 Inocencio III había solicitado a los prelados castellanos que exhortaran a Alfonso VIII y a sus reinos a luchar contra los infieles dentro del espíritu de cruzada (Mansilla, 1955: 436,442,272-473). En febrero de 1211 el Papa reiteraba la concesión de privilegios cruzados y amenazaba con la censura eclesiástica a cualquier monarca que entorpeciera la ofensiva (Mansilla, 1995: 474-477).

⁴ Gorosterratzu, 1925: 87-88. Mansilla, 1955: 503-504. Maier, 1997: 628-657; 1999: 351-360. O'Callaghan, 2003: 185-190. Alvira Cabrer, 2012: 143-152. Allington, 2018: 13-40, esp. 16-18.

⁵ Maier, 1997: 628-657. Esta procesión simbólica finalizaba en la misma iglesia de la Santa Cruz en Jerusalén con la oración que se realizaba el viernes santo para proteger al emperador cristiano, conocida como "Clamor de Tierra Santa", y a partir de ese momento fue utilizada para luchar contra los sarracenos en España (Alvira Cabrer, 2012: 149-150).

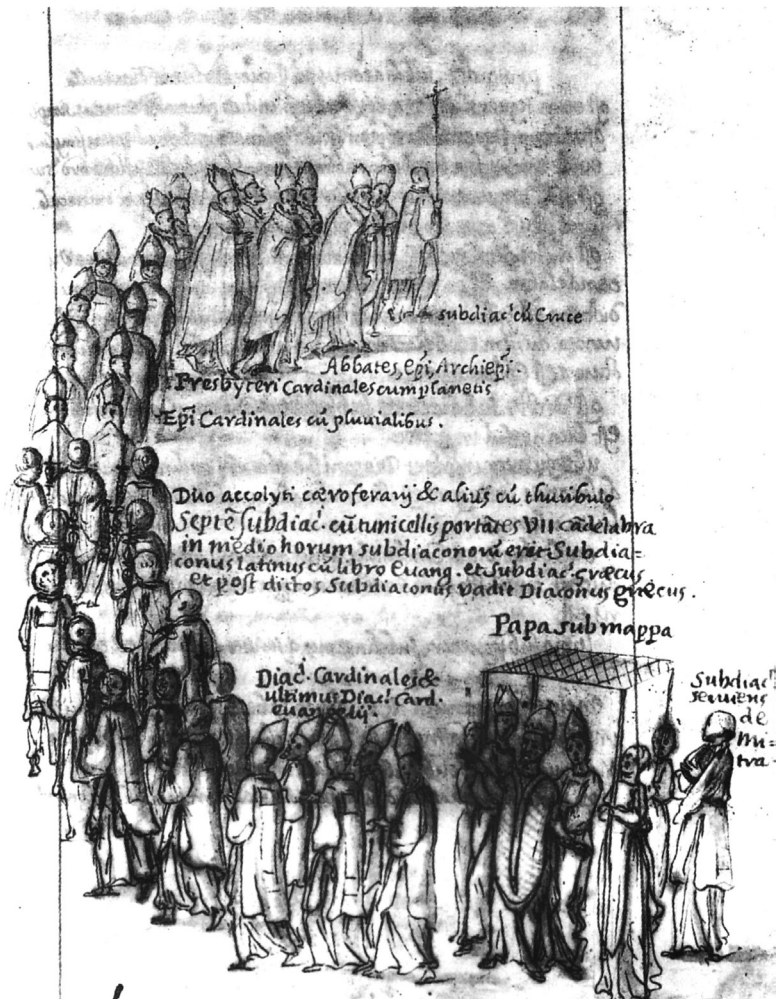


Fig. 1. Procesión del estamento eclesiástico presidido por el papa Gregorio X. Copia del siglo XVII de Giacomo Grimaldi de un manuscrito litúrgico del papa Gregorio X (1271-1276).

palacio de Septimio Severo para albergar las reliquias del *Lignum Crucis* que había adquirido en su viaje a Tierra Santa. Además de los vestigios pasionistas también preservaba tierra consagrada del monte del Calvario, motivo por el recibió este nombre, de Jerusalén. Esta peregrinación implicaba pisar terreno santo hierosolimitano, lo que la configuraba como uno de los nexos más importantes entre la ciudad de Roma y Jerusalén.⁶ Se había producido una consciente “topográfica identificación” o “topomimesis” entre Roma y Jerusalén que se traducía en una transfusión iconográfica e iconológica de la arquitectura de ambas ciudades. Desde esta perspectiva, la compleja escenografía de esta procesión servía al papa para acercar a la población cristiana laica romana a los lugares santos, era la forma de revivir en Roma la entrada de los cruzados en Jerusalén, de conquistar a través de sus rezos, plegarias y letanías los éxitos de los guerreros.⁷

Debe tenerse en cuenta que Inocencio III no había participado económicamente en la financiación de la cruzada hispana, e incluso, en la última carta escrita a Alfonso VIII antes de la batalla le

⁶ Sobre las relaciones artísticas entre la basilica romana de santa Elena y Jerusalén: Grisar, 1899: 555-564. Krautheimer, 1937: 165-195. Varagnoli, 1995: 9-54. Cecchelli, 1997: 25-30. Blaauw, 1997: 55-73. Sobre las procesiones en Jerusalén y su arquitectura en tiempos de las cruzadas: Kanaan-Kedar, 1986: 109-117.

⁷ Gómez: 2018, 193-215. El éxito de estas prácticas se mantuvo a lo largo de todo el siglo XIII y hay testimonios en Lyon, Canterbury o Reims, que refieren liturgias especiales semanales en memoria de Tierra Santa (Allington, 2018: 13-40).

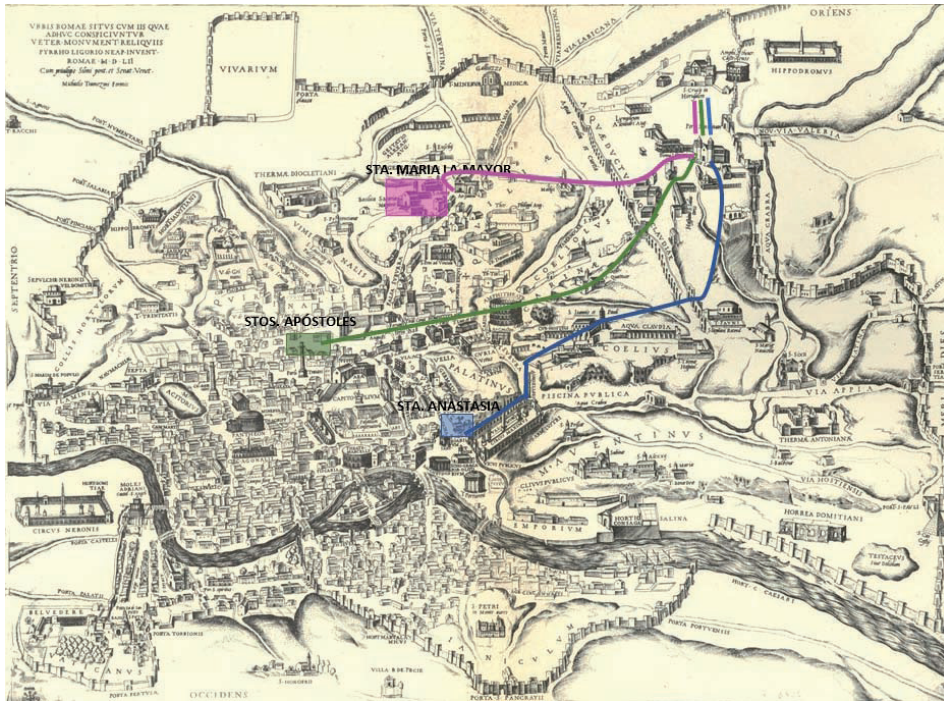


Fig. 2. Detalle del mapa de Roma con el recorrido de las tres procesiones por la batalla de las Navas de Tolosa convocada por Inocencio III que finalizaba en la basilica de la Santa Cruz de Jerusalén en Roma. (Montaje de la autora a partir del grabado de Pirro Ligorio, 1552).



Fig. 3. Peregrinaje a las Siete iglesias de Roma con motivo del Jubileo de 1575. *Speculum romanae magnificentiae*, Antoine Lafréry, 1575. ©dominio público.

recomienda pactar una tregua justa hasta el fortalecimiento del ejército cristiano. Por ello, la victoria de las Navas de Tolosa el 16 de julio de 1212 reforzó toda esta estrategia espiritual del Papa que se extendió desde Roma a todas las comunidades tras el IV Concilio de Letrán. Este movimiento de clamor ritual se desplegó rápidamente por toda Roma a la población laica, que se sentía protagonista de una celebración que promovía Inocencio III y recorría toda la ciudad y sus principales iglesias y templos, con sermones y liturgias, rezos de letanías y plegarias. De esta manera, Roma, como sede del papado, asumía un carácter ejemplar extensivo a toda la cristiandad, y el Papa involucraba a todos los creyentes en la empresa cruzada, haciendo revivir las mismas acciones que los cruzados sentían cuando entraban gloriosos en las ciudades conquistadas de Tierra Santa. La fórmula fue tan sencilla como sensorial y afectiva. A través de cartas escritas, el pontífice exhortaba a los arzobispos, obispos, abades, clérigos, en una cadena de mando que alcanzaba a los más pequeños enclaves, a realizar cada primer viernes de mes en cada una de las ciudades cristianas una procesión general de rezos, oraciones y manifestaciones espirituales en pro de las cruzadas, cuyos beneficios ya habían quedado patentes con la victoria hispana.⁸ En una misiva enviada por el Papa a Alfonso VIII tras la celebración de esta batalla claramente le indicaba: “La victoria no fue sin duda traída por el trabajo humano, sino por el divino; fue la espada de Dios, y no del hombre, o incluso lo más verdadero, es la espada de los hombres de Dios la que destruyó a los enemigos de la cruz del señor”⁹. Alfonso VIII, Jiménez de Rada y la población castellana contemplaba el éxito como un triunfo propio y personal, resultado de su esfuerzo, mientras que el Papa lo atribuía a los efectos de la *processio generalis*.¹⁰ Y frente a esta dicotomía, el IV Concilio Lateranense sirvió de altavoz modulador del mensaje papal y la importancia de las procesiones penitenciales en apoyo de la cruzada.

La victoria de las Navas de Tolosa supone una inyección moral para retomar los actos de cruzada, y girar la mirada hacia Jerusalén, el otro gran enclave bélico. En este contexto, la devoción a Tierra Santa se ha visualizado a través de la reproducción de edificios hierosolimitanos, la preservación de vestigios sagrados, y la presencia de caballeros hospitalarios o del Santo Sepulcro, principalmente.¹¹ Pero, a través de este estudio queremos resaltar cómo tanto las prácticas devocionales del papado a favor de las cruzadas, el culto a las reliquias y la memorialización sensorial, física y penitencia del ritual de la pasión de Cristo, analizado en las líneas precedentes, permite ampliar este abanico de opciones con otra serie de protocolos, actividades y afecciones que proponemos para comprender el imaginario visual de Toledo y su catedral primada¹² a la luz de la devoción, culto y ceremonial desarrollados a lo largo del siglo XIII, bajo el ideario de Jiménez de

⁸ Gómez, 2018: 193-215.

⁹ En la enciclica *Quia maior* el papa Inocencio III reconocía que la victoria de las Navas era la señal del cambio a favor del cristianismo. Sobre las relaciones papales en la batalla de las Navas: Roscher, 1969: 184-187; Smith, 1999: 494-496, 505-510.

¹⁰ Un análisis a partir del *Rebus Hispaniae* (1243) nos proporciona la visión de Jiménez de Rada del papado de Inocencio III (†1216): Smith, 1999: 487-491. Sobre la pugna entre poder regio y eclesiástico en la idea de cruzada y triunfo de las Navas: Holt, 2010. A pesar de este éxito, las luchas cristianas se paralizaron por los problemas sucesorios de los reinos de Castilla y Aragón —fallecimiento de Pedro II de Aragón en septiembre de 1213 y de Alfonso VIII de Castilla en octubre de 121— y las etapas de hambrunas y carestías. Este artículo no aborda la cuestión de la idea de cruzada o reconquista en la península, ampliamente abordada en otras investigaciones, más allá de reconocer los argumentos ideológicos esgrimidos por distintas construcciones teóricas que conocemos como guerra santa, cruzada, reconquista, o guerra justa (García Fitz, 2005: 403-407), que justificó las llamadas cruzadas a Tierra Santa, o la batalla de las Navas de Tolosa (Benito Ruano, 1951-1952: 100-103. Rodríguez García, 2000: 341-395, esp. 373-395. O’Callaghan, 2003: 1-22).

¹¹ Krautheimer 1942: 1-33. Ramírez 1991: 43-100. Kroesen 2000: 3-44. Martínez de Aguirre/Gil, 2004. Morris 2005: 180-218. Salvarini 2008: 52-112. Carrero 2010: 321-334. Gelfand 2012. Martínez de Aguirre, 2012: 217-242. Griffith-Jones/Fernie, 2018. Salvarini concreta en tres motivos la reproducción del templo: celebrar y enfatizar el viaje, transmitir el significado, y sustituir las metas con elementos espaciales más fácilmente alcanzables (p. 83).

¹² El simbolismo del templo cristiano toledano, su estructura centralizada, el diseño de los pilares del coro o los arcos entrecruzados de la capilla mayor ya se han puesto en relación con otros proyectos edilicios como el Santo Sepulcro de Jerusalén, el templo de Salomón o incluso la mezquita de Córdoba (Domínguez, 1984: 73-75. Pérez Higuera, 2005: 119-122, 385-391. Gutiérrez Baños, 1997: 163-194. Nickson, 2012: 317-351; 2015: 76-94. Miquel Juan, 2015:6-23; 2017: 737-768).

Rada y el excepcional momento histórico que vivió al asistir al IV Concilio de Letrán e iniciar el proceso de construcción de un nuevo templo toledano. Más que a través de su figura, el arzobispo proyectó su ideario político, cultural y religioso a través de la imagen de la catedral primada, es por ello que el análisis proxémico¹³ de la topografía del edificio es crucial para comprender tanto el templo catedralicio y su historia, como sobre todo la complejidad de un periodo histórico definido por las cruzadas, la reforma de la Iglesia, el culto y su expresión artística, o la herencia de los primeros cristianos.

La Roma de Rodrigo Jiménez de Rada

La devoción a la Santa Cruz desde principios del siglo XIII se convirtió en un elemento tanto de la lucha contra los infieles como en un símbolo del cristianismo, su victoria y la reforma de la Iglesia. Con la batalla de las Navas de Tolosa, donde se enarbó como estandarte cristiano una cruz, Jiménez de Rada y Alfonso VIII rememoraban los triunfos cruzados en Tierra Santa, y quizás la misma elección del día 16 de julio, justo una jornada después de la conquista de Jerusalén en 1099, buscaba unas pretensiones simbólicas mayores, además de reforzar la idea de una batalla en la que participaron cristianos de otros territorios europeos.¹⁴

La ciudad de Roma a la que acudió el arzobispo Jiménez de Rada en 1215 estaba imbuida de la idea y participación espiritual de cruzada, y la recepción de uno de sus héroes, concretamente del religioso de la victoria de las Navas, debió ser para el clérigo el reconocimiento a su trayectoria, su entrega a la Iglesia y compromiso con Castilla.¹⁵ La presentación del arzobispo en el Concilio y las palabras que emitió produjeron una honda impresión entre sus oyentes tanto por la multitud de idiomas utilizado como por su contenido.¹⁶

El objetivo perseguido por el arzobispo en esta visita fue reafirmar la primacía de Toledo disputada en solar hispano por los metropolitanos de Santiago de Compostela, Tarragona y Braga.¹⁷ Los

¹³ Los estudios filológicos distinguen en la comunicación no verbal un segundo grupo de códigos secundarios (o culturales) vinculados al análisis de la semiótica y la lingüística, denominados: proxémicos y cronémicos. Si el método proxémico analiza la concepción que tiene el ser humano del espacio, así como la estructuración y el uso que hace del mismo, en el campo visual esta relación se entendería como la vinculación de la obra y el cliente/artista con su área física, atendiendo a factores como el emplazamiento, modo de exposición, función, etc. Miquel Juan, 2022.

¹⁴ La traslación visual de la conquista de Jerusalén por las tropas cristianas (1099) quizás pueda ser mejor entendida por el deseo de exaltación que se desarrolla al narrar su caída en 1244. En el estudio de Folda (2012: 125-145) sobre la toma de la ciudad santa se atiende a la importancia del ceremonial de Pascua, así como el recorrido por sus principales monumentos.

¹⁵ Sobre el toledano: Gorosterratzu, 1925. Estella, 1926. Ballesteros Gaibrois, 1935. Linehan, 1975: 4-16. Grassotti, 1973. Jiménez de Rada, 1989. Fernández Valverde, 1995: 18-25. González Ruiz, 1997: 165-202. Hernández, 2003: 15-71. Pick, 2004. Ruiz Souza, 2009: 237-242; 2012-2013:219- 224; 2014a:219-230; 2014b: 347-364. Nickson, 2015: 45-75. Jiménez de Rada, 2019: 21-241.

¹⁶ Una narrativa sobre la problemática de don Rodrigo en el concilio de Letrán, sus dudosas palabras sobre la veracidad del sepulcro del apóstol Santiago, y su discurso en distintos idiomas en Gorosterratzu, 1925: 160-178. Incluso dentro del ámbito internacional el abad Darras (1881) lo recuerda en los mismos términos (Fernández Valverde, 1995: 21. Linehan, 2012: 351-352). Sobre el contenido de sus palabras véase la versión de García de Loaysa de 1593 (Fita, 1902-2: 179-180; 1902-3: 61).

¹⁷ Sobre la problemática de la primacía de Toledo, y su documentación en el periodo de Jiménez de Rada: Mansilla, 1955: 439-431, 474, 482, 551-553, 564 (del periodo anterior 76-79, 81-83, 85, 88-91, 96, 99-107, 111-116, 117-121, 123 y ss.). Gorosterratzu: 1925, 55-57, 63, 124-125, 160-178. Hernández, 1985: 479-702. Henriot, 2004: 291-318. Reglero de la Fuente, 2006: 195-288. García y García, 2005: 87-97. Linehan, 2011: 351-355. Los principales motivos por los que se había dudado de la primada se centraban en la ruptura con la tradición anterior visigoda (al adoptar el nuevo rito romano y romper con el rito mozárabe, y tradiciones) y la transformación de la mezquita en catedral. En dicha consagración Alfonso VI, como explica Francisco J. Hernández (1991:79-97), restituye la sede metropolitana todo su antiguo “honor” referido tanto a su gloria como a su territorio, en un acto de restauración de la capital política del “imperio visigodo” y de la “capital eclesiástica”, pero con la elección de un obispo franco y la consagración de la mezquita musulmana de facto se producía una fractura con la sede episcopal originaria — la mozárabe— y con los hechos milagrosos que le permitían

argumentos contra los que debía refutar eran amplios: los casi cuatro siglos de dominio islámico de la ciudad toledana, la falta de libertad para la religión cristiana, la ausencia de todo vestigio de jurisdicción pontifica, y la desconexión con el pasado visigodo y la iglesia mozárabe. Y como coda la actuación de Alfonso VI en el acta regia fundacional de la catedral del 18 de diciembre de 1086 —y no por Urbano II, aunque posteriormente fue confirmada en Anagni en la bula *Cunctis sanctorum* (1088)—. Hasta ese momento el Papa no había apoyado explícitamente las constantes solicitudes y pretensiones de Toledo,¹⁸ pero tras el Concilio el papado se mostró abiertamente positivo. El héroe eclesiástico que enarbolaba la cruz como vencedor en la batalla hacía ostentación junto a Inocencio III de la necesidad de la oración, la procesión y la cruzada, y se afianzaba como primado de Hispania al servicio de la Iglesia de Roma y el papado. De hecho, en el concilio también se nombró a Jiménez de Rada como legado de la cruzada hispana, con poder y autoridad, “cual otro Josué”, para unir a los monarcas y pueblos peninsulares en una nueva lucha.¹⁹ Ambos eclesiásticos fueron aliados implícitos en el imaginario visual del IV Concilio de Letrán.

El arzobispo toledano realizó al menos cuatro viajes a Roma, el primero en noviembre de 1215 con motivo del IV Concilio de Letrán; el segundo a principios de 1217 para tratar de nuevo la primacía de Toledo;²⁰ el tercero en 1236 ante las quejas por la apropiación de bienes de la orden de Santiago y para un interrogatorio por la administración de la diócesis de Segovia, a requerimiento del papa;²¹ y finalmente, en 1239, tras la conquista de Valencia y su dependencia de la sede tarraconense o toledana.²² En líneas generales salió airoso de las amonestaciones, y es posible que la relación que esgrimía el héroe de la batalla de las Navas con el papado, así como sus altas capacidades intelectuales, sus habilidades y diplomacia le apoyaran en sus intereses de cruzado apostólico. El papa y Roma, la nueva Jerusalén, recibían al vencedor y si mantenemos el símil con Tierra Santa, a uno de los apóstoles o miembros más meritorios de la Cristiandad.

El imaginario visual de Jiménez de Rada en Toledo y el templo primado

La mirada y ambición con la que regresó de Roma Jiménez de Rada a la Península determinaron sus actuaciones posteriores concretadas en la construcción del nuevo templo cristiano,²³ y por otro, su visión de servir a la Iglesia de Roma manteniendo la idea de cruzada²⁴. Pero el fallecimiento de Alfonso VIII, la minoría de edad de Fernando III, y las desavenencias con otros arzobispos para las empresas cruzadas de 1218-1219 limitarían sus actividades más combatientes de lucha contra los infieles. Dentro de este ideario hay determinadas acciones específicas que son verdaderamente significativas en relación tanto con el programa político y religioso de Jiménez

alzarse con la primacía —la entrega del manto de la Virgen a san Ildefonso en basilica visigoda—. De esta manera se confirmaba en diciembre de 1086 que el emplazamiento de la antigua basilica visigoda era el de la mezquita.

¹⁸ Linehan, 2011: 351-355.

¹⁹ Esto le proporcionaba una posición excepcional sobre los monarcas y arzobispos. (Gorosterratzu, 1925, 173; Goñi Gaztambide: 1958, 142-144). Sobre la paralización de las conquistas cristianas véase nota 10.

²⁰ Gorosterratzu, 1925: 179-183. Jiménez de Rada, 2019: 36. En este viaje Honorio III regaló las reliquias de san Bonifacio y san Alejo a Jiménez de Rada, al igual que tras el viaje del IV concilio regresó a Toledo con otras piezas sagradas.

²¹ Lomax, 1959: 323-365.

²² Gorosterratzu, 1925: 323-330. El arzobispo de Tarragona había nombrado obispo de Valencia, por lo que Rodrigo Jiménez de Rada marchó a Roma para reafirmar su autoridad en la diócesis valenciana. Tras el nombramiento de un tribunal por el papa Gregorio IX, en mayo confirmó la primacía de Toledo. En el viaje de regreso don Rodrigo pasó por la Tarraconense alardeando de la primacía, lo que motivó su excomunión. El toledano presentó quejas y la excomunión fue levantada. Finalmente, la diócesis de Valencia pasó a depender de Tarragona por su vinculación al reino de Aragón.

²³ Según las fuentes el grado de avance de las obras de la cabecera de la catedral de Toledo alrededor de 1226-1238 sigue siendo un tema de debate, puesto que si se analiza estrictamente el proceso constructivo las conclusiones parecen confirmar el progreso (Nickson, 2010: 149); mientras que las últimas investigaciones sobre la figura de Jiménez de Rada y la situación económica y social de la diócesis ponen en duda tal afirmación (Jiménez de Rada, 2019: 49, retomando la idea de Hernández, 2003: 24-38).

²⁴ Miquel Juan, 2015: 6-23; 2017: 737-768.



Fig. 4. Pilar de la Descensión, Catedral Primada de Toledo.
Fotografía de Olga Pérez Monzón.

1243, acentuando tanto la herencia común que daría unidad a los reinos desde los antiguos hispanos bajo la monarquía castellano-leonesa, como el diseño de un único liderazgo eclesiástico personificado bajo el arzobispo primado. La crónica fue confeccionada durante su fase de madurez, en la que su actividad fue más teórica coincidiendo con ciertas desavenencias con Fernando III sobre la autoridad regia, y la minoría de edad del joven y futuro Alfonso X. Esto nos proporciona la visión que tuvo el prelado de su trayectoria, objetivos y laureles.

Con la crónica plantea unos objetivos diversos: la narración coherente y de derecho como modelo de enseñanza de monarcas para conocer la historia y las formas del buen gobierno, la legitimidad de Toledo como sede primada de España, la reivindicación del legado gótico, el liderazgo de Castilla y su unidad común alrededor de la monarquía castellano-leonesa, incluso la confección de una historia de España integradora que narre la *estoria de los árabes* con cierto respeto y fiabilidad, o la de un territorio de convivencia que permitiría la presencia de musulmanes.²⁵ En el relato destaca sobre todo el libro VIII de la *Historia Gothica* donde narra los tres meses de la campaña de las Navas de Tolosa, desde primavera hasta julio de 1212, como uno de los hechos memorables de su vida, que le hicieron pasar a la posteridad y que marcaron sus gestas posteriores. La comparación con otros capítulos que narran cientos de años, o incluso siglos, permite comprender su trascendencia y su devoción a la Cruz. Ninguno de sus otros intentos de cruzada fue tan importante, la victoria afianzó su trayectoria y la carrera eclesiástica del arzobispo, que en el IV Concilio

de Rada como con el espíritu de la *processio generalis* de 1212 y el IV Concilio de Letrán a finales de 1215.

Rodrigo Jiménez de Rada, con la construcción de la nueva catedral, se encontraba en un momento crucial para recordar el pasado cristiano toledano y reafirmar su carácter primado. Con estos objetivos procuró que todas sus actividades e iniciativas, tanto religiosas como políticas, se encaminasen hacia ambos objetivos y para ello era fundamental concretar los pilares de la Toledo visigoda, exaltarlos y ponerlos en relación con la Iglesia de Roma, sus preceptos y principales fundamentos, esgrimidos a través del IV Concilio de Letrán. Las raíces vertebradoras del pasado cristiano toledano son la devoción a la Santa Cruz, título bajo la que se consagró la primitiva iglesia visigoda;²⁵ la exaltación a san Ildefonso [fig. 4] y santa Leocadia, los santos toledanos por excelencia, que daban renombre y autenticidad a los orígenes del templo; y desde el punto de vista dogmático la concepción del Espíritu Santo como precedente del Padre y del Hijo (*filioque*), repetido en el Credo de los Apóstoles.

En paralelo a estos grandes logros vitales, la otra gran obra del Toledano fue la *Historia de Rebus Hispaniae*, donde recopila la historia de España desde sus orígenes romanos hasta

²⁵ Sobre la importancia del culto a la Santa Cruz y la tradición visigoda en la Península con la ciudad de Roma, con ecos a la Oviedo de Alfonso II: Uscatescu, 2021. Ahora el reto es seguir el rastro dejado por el cuidadoso estudio de Uscatescu hasta enlazarlo con la Toledo de Jiménez de Rada.

²⁶ Pick, 2004: 21-22, 125. Ayala Martínez, 2017: 206-231, esp. 217-222. Jiménez de Rada, 2019: 65, 199-214. Ruiz Souza, 2021a.

de Letrán se identificó con el héroe de la cruzada, se reforzó su devoción a la Cruz, se fraguaron los inicios constructivos de la catedral primada, y su perenne vínculo con Alfonso VIII. Al final de su vida, la Crónica definió su concepto de España.

El simbolismo y devoción a la Santa Cruz y sus procesiones en Toledo

La promoción de la Eucaristía como una vía reformista de la Iglesia y soporte de las cruzadas fue un tema preferente en los sermones durante la Semana Santa en los años posteriores al concilio. El símbolo de la cruz se adoptó como el distintivo no solo de la cruzada, sino también de la reforma de la iglesia a través de los sacramentos, y bajo su advocación se dedicó el altar mayor de la catedral de Toledo, manteniendo la consagración de 1086 y sobre todo la titularidad de la iglesia en época visigoda,²⁷ con la que Jiménez de Rada pretendía entroncar de forma efectiva y sin fisuras.²⁸ Además, esta advocación reforzaría la advocación y simbolismo del Calvario y la asociación con el templo del Santo Sepulcro de Jerusalén donde fue enterrado Cristo.²⁹ Aunque las fuentes no lo aclaran, el altar mayor de la catedral de Toledo parece estar dedicado al Salvador, una advocación en clara relación con la basílica de san Juan de Letrán o del Salvador, el más importante de Roma, e iglesia del Papa.³⁰ Además, si se valora la posibilidad de recordar la ciudad de Jerusalén en Roma la idoneidad del nombre del Salvador para el altar mayor toledano todavía se ajustaba más a las normas del concilio de Letrán y a las palabras de Inocencio III. Es decir, toda una serie de alusiones directas que Jiménez de Rada debió tener muy en cuenta dentro de su proyecto cultural y político.

La devoción a la Santa Cruz constaba como referencia de la titularidad de la catedral en época visigoda y se recuerda en la fundación de la primada en 1086, además bajo su dedicación se cita el trasaltar mayor, donde se reunirían las reliquias más importantes. Sabemos que en 1248 san Luis de Francia hizo donación de un fragmento de la Santa Cruz,³¹ y en el inventario de la sacristía de 1277 se cita una reliquia de Santa Cruz donada por el rey Jaime I de Aragón (el conquistador) a su hijo el arzobispo don Sancho (1266-1275).³² Además, se tiene constancia de hasta 3 festividades relacionadas con su culto: el 3 de mayo día de la invención de la Cruz; el 17 de julio, conmemoración del triunfo de la Cruz y de la victoria de las Navas de Tolosa; y el 14 de septiembre, jornada de su exaltación. Todas ellas eran fiestas dobles y de guardar, consideradas de las más solemnes del templo, y de “seis capas” es decir, con seis canónigos vestidos de pluvial.³³ Se iniciaban con toque de campana mayor desde las vísperas del día anterior y a lo largo de las horas canónicas. El templo se iluminaba de forma espléndida, los clérigos se vestían ricamente, la música litúrgica acompañaba el ritual procesional que circulaba tanto dentro de la catedral (media procesión) como en la misma ciudad, en cuyo cortejo participaban las reliquias. Las amplias dimensiones de la gi-

²⁷ En el Libro 26, capítulo 6 de la *Historia De Rebus Hispaniae*, Jiménez de Rada narra que la catedral de Toledo fue consagrada el 8 de noviembre de 1086 en honor de santa María siempre Virgen, y de los santos Apóstoles san Pedro y san Pablo, y de la Santa Cruz, y también de san Estevan protomártir, y sobre el altar mayor se colocaron muchas y valiosas reliquias procedentes de la sede apostólica, más las donadas por el rey y la reina (Jiménez de Rada 1989: 251. Ortiz 1999: 145). Sobre la importancia de las reliquias y decoración del altar mayor: Miquel Juan, 2015: 6-23; 2017: 737-768.

²⁸ La Iglesia de la Santa Cruz en Toledo, anterior mezquita de Bab al Mardum: Delgado Valero, 1987: 283-303. Calvo Capilla, 1999: 299-330. Gómez, 2011a: 237-260. Gómez, 2011b: 43-49. Según el *Liber Ordinum*, en esta Iglesia en época visigoda se acudía en la procesión del viernes santo y se celebraba la adoración de las reliquias de la cruz (Puertas Tricas, 1975: 31-32).

²⁹ Miquel Juan, 2015: 6-23; 2017: 737-768.

³⁰ Bajo esta importante advocación a Jesús Salvador se consagraron un gran número de iglesias tras la conquista. Tampoco habría que descartar la posible referencia a la catedral del Salvador de Oviedo y la alusión al mantenimiento de culto visigodo en el norte peninsular (García de Castro, 2018: 89-114; 2017: 3-30; 2020: 333-357; Uscatescu, 2021).

³¹ Ortiz, 1999: 196-198. La donación del santo monarca francés incluía otras reliquias procedentes de Constantinopla.

³² Hernández, 1985: 473.

³³ Fernández Collado/Rodríguez González/Castañeda Tordera, 2015: 202. Arcayos, Ms 42-29: 347-348. Lop Otín, 2003: 265-275, 350-351.



Fig. 5. Deambulatorio doble de la catedral Primada de Toledo. Fotografía de Olga Pérez Monzón.

rola facilitaban el tránsito, ceremonial y circulación de la comitiva religiosa que se iniciaba en la capilla de santa Lucía, rodeaba la girola y desde el sagrario se accedía al coro y al altar mayor [fig. 5]. Desde el punto de vista cultural, Szövérfy ha estudiado la excepcional temprana presencia del canto de los himnos dedicados a la Santa Cruz en Toledo, como el “Ab ore verbum” y el “Dulce carmen lingua promat”, desde el siglo VII-VII y X, respectivamente.³⁴ Algunas noticias parecen indicar que fue Alfonso VIII, o bien el propio Jiménez de Rada, el que instituyó la festividad el 16 de julio. Los primeros testimonios documentales conocidos en Toledo fechan las tres conmemoraciones con posterioridad a 1303, aunque ante esta falta de documentación no es óbice para considerar el culto a la Santa Cruz desde los propios orígenes del templo, a tenor de la importancia de su devoción en época visigoda.³⁵

A través del libro racionero que enumera los ritos, prácticas y ceremonias de la catedral de Toledo, sabemos que en el interior de la catedral, el cabildo acudía en procesión a hacer la estación en la capilla de la Santa Cruz, o reyes Viejos, donde se exponían las reliquias de la Santa Cruz.³⁶ Desde la capilla de santa Lucía y entre los pilares del deambulatorio de san Lorenzo y san Bernardo accedían a la capilla de la Santa Cruz donde cantaban el responso de la fiesta de la Cruz, mientras el preste incensaba la capilla, los clerizones decían el verso, el preste la oración, y el resto del cabildo cantaba. En el coro se decían completas y vísperas de la cruz por el capellán mayor y capellanes de los reyes. Al día siguiente en la capilla de la Santa Cruz, a la primera campana de *prima* había misa cantada y sermón por las

³⁴ Szövérfy, 1976: 21-27; 1985: 26-29.

³⁵ Alvira Cabrer, 2003: 672-673; 2012: 318-3324; 2016. Pérez Monzón, 2002: 19-42. Sánchez Ameijeiras, 2006: 298-301. Manchón Gómez, 2014: 37-42. Lop Otín, 2003: 265-275, 350-351; y muy especialmente Pérez Monzón, 2017: 109-147. Sobre la importancia del ceremonial, el recorrido procesional y su vínculo con la ciudad: Lucherini/Boto, 2020.

³⁶ La mayoría de las noticias del Libro de Arcayos recogen noticias de las Actas capitulares desde 1434, lo que supone la fuente documental más precisa. No está todo el manuscrito transcrito, pero la única edición bibliográfica: Fernández Collado/Rodríguez González, 2015. Sobre esta ceremonia: Fernández Collado/Lop Otín, 2010: 335.

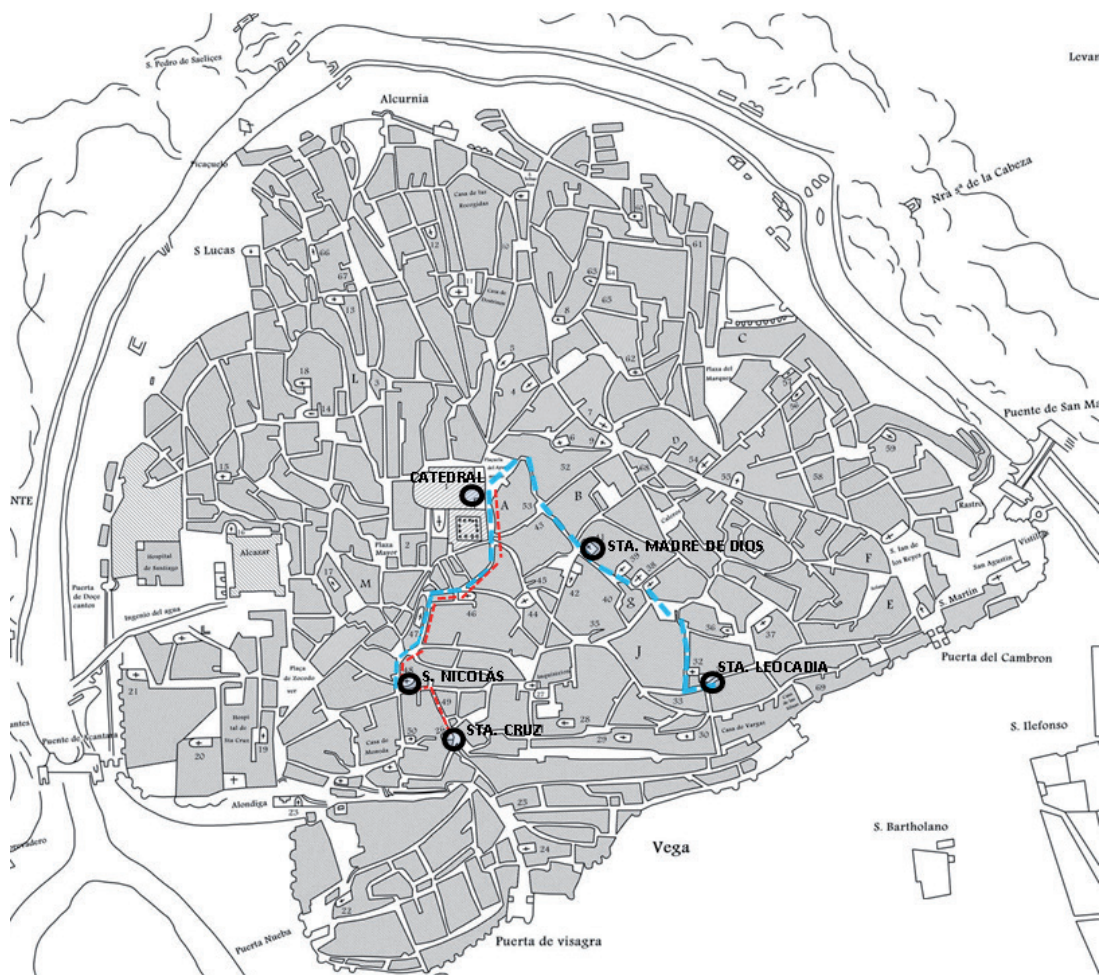


Fig. 6. Procesiones dedicadas a la Santa Cruz en la ciudad de Toledo. (Montaje de la autora).

almas de los reyes fundadores de la capilla.³⁷ En la ciudad de Toledo la procesión se iniciaba desde la catedral a la iglesia de Santa Cruz, luego se acudía a la iglesia de san Nicolás donde se celebraba una misa cantada, y posteriormente se regresaba a la primada donde de nuevo había misa y sermón, y por la tarde aniversario. El lunes se realiza la misa de réquiem³⁸ [fig. 6. Línea roja]. En este recorrido existía un especial interés en aquellos lugares donde se preservaba la memoria de la Santa Cruz.

En la conmemoración de la invención de la Cruz el 3 de mayo [fig. 6. Línea azul] se constata alguna variación, puesto que la cofradía de la parroquia de san Nicolás organizaba una procesión que se iniciaba en esta parroquia, se dirigía hacia la catedral y luego hacia la iglesia de santa Leocadia extramuros, donde se celebra una misa y sermón, y se regresa a la catedral. Por la tarde, vuelve a salir esta procesión y acude al monasterio de la Madre de Dios a hacer estación y se volvía a la parroquia.³⁹

³⁷ Arcayos, Ms 42-29: 347-348.

³⁸ Arcayos, Ms 42-29: 393-394. El 13 de julio de 1535 hay constancia de la fiesta del triunfo de la Cruz con alguna variante a la antes enunciada, puesto que la procesión se realizaba “a la iglesia de Santiago extramuros, con misa y sermón; a la ida a san Juan Bautista, san Vicente y al Hospital de san Nicolás y a la Cruz, y vinieron por las herrerías torno de las carretas, san Nicolás y Esparerria y entró en la catedral por la puerta de la Chapinería” (fol. 227, margen izquierdo centrado). Sobre la celebración de la fiesta el 14 de septiembre, véase Arcayos, Ms 42-29: 206.

³⁹ Arcayos, Ms 42-29: 393 (Fernández Collado/Lop Otín, 2010: 344-345), en otras fechas únicamente se indica que se realiza media procesión (fol. 189, 191, 193, 195, 198, 200, 204, 208, 211, 213).

No es posible constatar con este ceremonial las conexiones exactas de Toledo con Roma, o con la misma Jerusalén, pero sí dejar la puerta abierta a futuras investigaciones en esta línea que valoren en su justa medida el peso de Roma y Jerusalén en el ideario devocional occidental a través del imaginario visual y textual del momento. Precisamente, en el ambiente de la caída de Jerusalén en 1244, tras 15 años de precario gobierno cristiano, y la convocatoria de los dos concilios de Lyon (1245 y 1277) para promover una cruzada de recuperación, surge la *Gran Conquista de Ultramar* como un texto histórico, hagiográfico y épico que narra la conquista de Jerusalén, con gran repercusión durante el reinado de Alfonso X y Sancho IV.⁴⁰ En la misma línea, pero dentro del género poético se inserta: *¡Ay, Jherusalem!*, un canto de cruzada por la ciudad perdida, dirigido a un ambiente curial, y en el que se relata la destrucción de Jerusalén con un doble carácter penitencial y purgativo. Su construcción literaria, fruto del sincretismo religioso cristiano y judío, exhorta a lo largo de las coplas a participar en la recuperación de la ciudad, quizás de la misma manera que Inocencio III promovía a toda la Cristiandad a participar en las cruzadas.⁴¹ La estrofa final dice elocuentemente:

Quien este canto no quiere oír,
non tiene mientes de a Dios servir
nin poner un canto
en el Conçilio santo
de Jhersulaem.

El Credo de los Apóstoles, el dogma filioque y la advocación de las capillas del deambulatorio

Una de las tradiciones religiosas más arraigadas en Toledo fue la aprobada en el III Concilio de Toledo del 589 [fig. 7] en el que se consideraba al Espíritu Santo como procedente del Padre y del Hijo (*filioque*). Y precisamente este fue uno de los temas más importantes abordado en el IV Concilio de Letrán, y el argumento doctrinal que definió la separación entre la iglesia occidental y ortodoxa oriental, y que afectaron principalmente a los cánones 4 y 5.⁴² Esta creencia era repetida en la oración del Credo, que junto al Padrenuestro y Avemaría, son las plegarias más importante para el cristianismo. Sus orígenes datan alrededor del siglo IV y se considera la base de la instrucción de las creencias cristianas. Cada uno de los doce artículos de fe era recitado por un apóstol. Inicialmente podría ser empleado como jaculatoria de alabanza de los principales hitos de la vida de Cristo. En Occidente, la invocación definitiva del Credo de los Apóstoles surgió de versiones anteriores del antiguo Credo romano, en la Edad Media este ya había suplantado al Credo de Constantinopla en la liturgia bautismal, lo que explica la existencia del Credo de los Apóstoles — en Occidente— y el Atanasiano —o de Nicea, en Oriente—. En el Concilio de Constantinopla del 381 se formuló el Credo de Nicea combinándose con otros Credos o interpretaciones similares, refrendándose en el Concilio de Calcedonia del 451. Este Credo oriental es considerado fijo, inmutable, irreformable, signo de ortodoxia para los obispos. La principal diferencia entre estos dos

⁴⁰ Gómez Redondo, 1998-I: 1029-1055.

⁴¹ Gómez Redondo, 2012: 181; 2020-I: 719-724. Considerado como un “canto de cruzada”, fechado entre 1244 y 1274, aproximadamente, que se entonaba y era contestado por los oyentes, por su estructura de poema abecedario (las primeras letras de las estrofas conforman un acróstico alfabético), existencia de estribillo, y similitud con otras piezas galorrománicas coetáneas. El objetivo de la balada era animar a la lucha y conmover el corazón de los oyentes.

⁴² García y García, 2005: 259-280. En el *Dialogus Libri Vite*, atribuido a Jiménez de Rada y planteado como un monólogo en el que el autor intenta convencer a un judío de que lo que profetiza el Antiguo Testamento se cumple en el Nuevo Testamento con la llegada de Jesús, está dedicado a la Trinidad y el capítulo II se centra en la Encarnación, las obras del salvador y la misión del Espíritu Santo, y el III se inicia con la misión de los apóstoles. Dichos capítulos entroncan con devociones importantes en el nuevo templo primado bajo la dirección de Jiménez de Rada (Jiménez de Rada, 1999: 153-290).



Fig. 7. Ciudad regia de Toledo e iglesia de la Virgen. Crónica Vigilano o Albendense, d-I-2, fol. 142r, Real Biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial. Patrimonio Nacional.

proyecto de Jiménez de Rada, y su intento de prestigiar a la catedral primada como un acto genérico, más que riguroso y taxativo.⁴³ Por una parte, porque seis de las advocaciones proceden de las capellanías antiguas de la mezquita, que en principio, y dentro del ideario de Jiménez de Rada, hacía alusión al antiguo templo visigodo. El hecho de mantener estos títulos conectaba el nuevo templo gótico con su pasado y con el primitivo santuario en el que la Virgen se presentó a san Ildefonso.⁴⁴ De esta manera se amparaba tanto el rito como la tradición y el carácter de templo primado. Las devociones que fueron trasladadas son las de los santos Andrés, Santiago, Eugenio,⁴⁵ Tomás de Canterbury,⁴⁶ Ildefonso y Juan Bautista⁴⁷ [fig. 8]. Las capillas de san Gregorio, la Tri-

Credos es la consideración de la procedencia del Espíritu Santo, puesto que para Oriente procede exclusivamente del Padre, mientras en Occidente del Padre y del Hijo.

El dogma de la *Filioque* abordado y confirmado en el IV Concilio de Letrán, ya fue reafirmado por el III Concilio de Toledo del 589 y pudo ser esgrimido por Jiménez de Rada para resaltar tanto el apoyo de Toledo a la iglesia occidental, como sobre todo la legitimidad de la diócesis toledana visigoda y sus concilios. Esta argumentación fue especialmente significativa en el nuevo templo gótico de Toledo puesto que el Credo de los Apóstoles aparece como tema iconográfico en multitud de espacios como decoración de capillas, sepulcros o retablos, de manera harto inusual. De hecho, en la advocación de las capillas radiales, si la central está dedicada a san Ildefonso como el santo que recibió el manto de la Virgen, la otra gran capilla radial del lado de la epístola se dedica a la Trinidad, y en la capilla del Espíritu Santo se preservaron los sepulcros de los monarcas Alfonso VII el Emperador (1126-1157) y Sancho III el Deseado (1157-1158), lo que indica la vinculación del arzobispo Jiménez de Rada en la continuidad de las devociones toledanas, así como su apoyo a los dictados del IV Concilio Lateranense.

Un texto alusivo a la fundación de las catorce capellanías de la catedral de Toledo en 1226 confirma la dimensión litúrgico-dogmática del

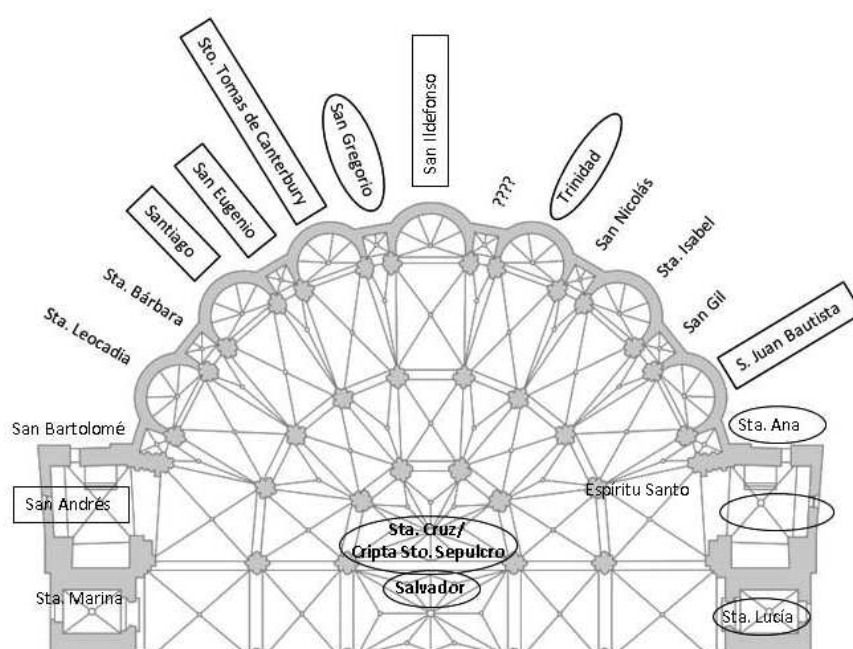
⁴³ Estella, 1926: 171-172. Hernández, 1985: 313, 403-405, 546; 2003: 29-33. Nickson 2010:149.

⁴⁴ La aparición milagrosa de la Virgen a san Ildefonso en la catedral era uno de los principales hechos que se esgrimían a favor de la primacía toledana, al igual que la sede compostelana aludía al apóstol Santiago, o Tarragona a santa Tecla (sobre la santa, con bibliografía anterior: Lozano López/García de Castro, 2019: 645-682).

⁴⁵ El viejo altar de san Eugenio, primer arzobispo de Toledo y discípulo de san Denis, había sido usado por el arzobispo Martín de Pisuerga (1192-1208) para fundar una capellanía por las almas de Sancho III y Alfonso VII (Hernández, 1985: n.º 189, 276, 301).

⁴⁶ Este altar fue fundado en 1177 en la antigua mezquita por Nuño Pérez de Lara, y situado al oeste de la antigua mezquita pocos años después de la canonización del santo arzobispo primado de Inglaterra. En 1179/1181 la reina Leonor Plantagenet, esposa de Alfonso VIII, pone la capilla bajo su protección (Hernández, 1985: n.º180, 186, 191. Galván Freile, 2008: 197-216. Cavero Domínguez 2013).

⁴⁷ Nickson, 2015: 235-239.



Aquellas que tienen el nombre dentro de un círculo fueron fundadas por Jiménez de Rada, mientras las señaladas con recuadro fueron trasladadas del antiguo al nuevo templo.

Fig. 8. Planta de la catedral de Toledo, detalle del deambulatorio con las advocaciones de sus capillas (Montaje de la autora a partir de la planta de Thomas Nickson).

nidad, Espíritu Santo, santas Ana y Lucía fueron fundadas por el mismo arzobispo. Además, al reflexionar sobre la casuística del resto de capillas se advierten devociones especialmente afectas a la urbe toledana como es el caso de san Bartolomé, santa Leocadia o san Nicolás, que son parroquias en la propia ciudad de Toledo y con gran predicamento. De entre todos estos santos destaca especialmente san Ildefonso, arzobispo al que se le presentó la Virgen en el Pilar de la Descensión [fig. 4], y cuya capilla se encuentra en el centro de la cabecera en una disposición singular y privilegiada. Esta milagrosa visión fue uno de los elementos más importantes esgrimidos en el IV Concilio de Letrán para confirmar la primacía de la toledana (frente a la compostelana a la no consideró con seguridad lugar de sepultura de Santiago apóstol, o Braga a la que valoraba muy negativamente por su arzobispo y clerecía). La importancia del santo es posible advertirla igualmente en la literatura del siglo XIII-XIV con la aparición del poema: *Vida de san Ildefonso*. La pieza está articulada dentro de dos ejes básicos: la proclamación del poder religioso y político de la sede primada y la cuidadosa construcción del estamento eclesiástico, dentro del que se encuentra el mismo Ildefonso.⁴⁸

Por otra parte, las advocaciones de la cabecera parecen una traslación de las principales creencias del Credo de los Apóstoles: la fe en Dios, Jesucristo y el Espíritu Santo, tal y como comienzan las tres estrofas del Credo, con el reconocimiento a la Trinidad, la Iglesia, apóstoles, mártires, confesores, vírgenes y profetas. Es cierto que estos son valores cristianos por excelencia, pero en el

⁴⁸ Gómez Redondo, 2020-1: 512-523. El poema está en relación con la narración hagiográfica: *Istoria de san Ali-fonso* (Gómez Redondo, 1998-2: 1921-1926), y ambos surgen en relación con las biografías latinas anteriores, fechadas entre el siglo VII y principios del XIV. Es interesante que en la narración aparezcan referencias a otros santos toledanos.

documento fundacional antes de citar las capillas el propio Jiménez de Rada expone que la fuente para la nueva construcción son los misterios de la fe cristiana:

Como la suma e indivisa Trinidad decretara en sus designios innegables aliviar la miseria del hombre perdido, quiso el Hijo de Dios, segunda persona de la misma Trinidad, tomando carne de la Virgen por obra del Espíritu Santo, abatirse hasta el anonadamiento de la forma de siervo, en la cual nació, fue adorado por los Magos, crucificado bajo Poncio Pilatos, resucitó al tercer día, y a los cuarenta de su resurrección a la vista de sus discípulos, subió a los cielos entre nubes; y al undécimo de su Ascensión envió al Espíritu santo sobre sus hijos de adopción, los cuales marchando por todo el mundo predicaron el Evangelio a toda criatura; y fueron unos coronados con el martirio, llegando otros por la confesión de la fe a la vida prometida. Atrajo también hacia sí entre el sexo frágil a unas por la pureza del alma, a otras por la virginidad y por la confesión y por el martirio.

Ha enunciado el Credo de los Apóstoles, y a partir de aquí se refiere a la fundación de las capillas dedicadas a la Trinidad, Natividad, Transfiguración, Pasión, Resurrección, Ascensión, Espíritu Santo, san Ildefonso, todos los ángeles, san Juan Bautista, patriarcas y profetas, apóstoles y evangelistas, todos los mártires, todos los confesores, y todas las vírgenes.⁴⁹ El objetivo era prestigiar a la catedral primada a través de la existencia de un proyecto litúrgico desde los mismos inicios de la construcción gótica, más que citar una devoción concreta, puesto que con este gesto fundacional mostraba la importancia del Credo de los Apóstoles, reafirmaba los orígenes cristianos de Toledo a la vez que conectaba con los propósitos del IV Concilio de Letrán y la Iglesia católica.

Los diferentes objetivos a los que se enfrenta Jiménez de Rada como arzobispo y los distintos resultados visuales por los que opta manifiestan tanto la consciencia de su elección, como la libertad de actuación para argumentar y garantizar la convivencia en la urbe. La iglesia de san Román de Toledo consagrada por el mismo Jiménez de Rada en 1221 refleja la complejidad de este periodo, y a la vez las conexiones con el culto toledano a santos locales o el fenómeno de la cruzada. Desde el punto de vista arquitectónico, tanto su planta, alzado como algunos elementos decorativos muestran, como ha explicado elocuentemente Ruiz Souza, tanto la convivencia de las dos iglesias cristianas —rito romano o francés y el mozárabe—, como también las relaciones con las basílicas tardoantiguas y altomedievales, que pudo haber visto Jiménez de Rada en Roma.⁵⁰ En cambio, el proyecto arquitectónico de la catedral dentro de la revolución del gótico y la renovación del lenguaje visual definía un distinto paisaje monumental que rompía con la tradición peninsular inmediatamente anterior. Por ejemplo, y muy especialmente, marcaba una distancia con la tardo-románica catedral de Tarragona, con la que se disputaba precisamente la primacía. Como buen conocedor del pasado hispano, de las innumerables citas a edificios peninsulares, construcciones, o fórmulas estructurales, como evidencia el relato *De Rebus Hispaniae*, esta dicotomía revela las diferentes opciones arquitectónicas a las que podía optar el prelado y los distintos objetivos a los que aspiraba.

A su vez, la importancia de la representación de la jerarquía eclesiástica y el reconocimiento de la primacía toledana estaba en relación con la condición patriarcal de Jerusalén y su relación con Roma, como capital de la Cristiandad. Tras la conquista cristiana de Jerusalén en el 1099, la consideración de la urbe frente a la poderosa Roma cambió totalmente: en primer lugar, por la modificación de estatus institucional motivado por la aparición de la jerarquía eclesiástica (tras su inexistencia bajo la dominación islámica entre el 638 y el 1099) y, por otra parte, por su fortale-

⁴⁹ Gorosterratzu 1925: 266-267. Estella 1926: 171-172. Una revisión del documento: Hernández 1985: 403-405.

⁵⁰ Sobre la iglesia de san Román de Toledo: Dodds, 2007. Abad Castro 2004: 20-44. Dodds/Menical/Kassner Balbale, 2008: 163-189. Gómez, 2011a: 237-260. Gómez, 2011b: 35-42; Ruiz Souza 2021a; 2021b. Es tanto la estructura de la iglesia de planta y alzado basilical, como también la decoración (tema cruzadista, victoria de Cristo, santos locales) y fábrica lo que conecta la iglesia de san Román con el pasado visigodo y altomedieval de Toledo y las antiguas basílicas romanas. El programa iconográfico de la iglesia de san Román como ha analizado Dodds (2007) y Gómez (2011a y b) es verdaderamente muy complejo y proyecta un planteamiento más amplio del que podemos reflejar aquí -el objetivo del artículo es otro-.

cimiento como capital de la Cristiandad y ciudad patriarcal.⁵¹ La situación de Jerusalén fue hasta cierto punto similar a la de Toledo tras su conquista en el 1085.⁵² La reforma papal del siglo XI reafirmó la primacía de Roma, y la reorganización de la Iglesia, según la teoría del Pseudo-Isidoro, y todo acorde con el principio de *provincia-regnum*. Esto afectaba directamente al estatus de algunas iglesias primadas como Lyon, Rheims, y la misma Toledo, entre otras. La aseveración de la primacía toledana estaba directamente relacionada con la regulación de la jerarquía eclesiástica, por lo que su repetición y recordatorio, tanto en el Credo de los Apóstoles como en la fundación de las capillas de la cabecera de la Iglesia, estaba evocando la necesidad de una escala de autoridades, sobre la que pretendía elevarse la misma Roma.

Conclusiones

“A esta ciudad no entrarás. Nos bastan los ciegos y los cojos para impedírtelo” con estas palabras Honorio III asimilaba la conquista de Jerusalén por el rey David con la victoria cristiana de la batalla de las Navas de Tolosa en 1212.⁵³ La memoria de Jiménez de Rada en el imaginario visual bajomedieval lo asociaba a Alfonso VIII, como ocurre en las pinturas del altar mayor del monasterio de santa María de Huerta —donde fue enterrado el toledano—, en el monasterio de santa María la Real de las Huelgas de Burgos —lugar de sepultura de Alfonso VIII—, o en la antesacristía de la catedral de Toledo. Esta misma faceta de eclesiástico guerrero fue igualmente desarrollada por el otro gran clérigo hispano, Pedro González de Mendoza, el arzobispo de la Primada a finales del siglo XV, que acompañó a Fernando II en la última etapa de cruzada peninsular⁵⁴. En el Oficio religioso de acción de gracias que se celebró por la toma de Granada intelectualmente confeccionado por fray Hernando de Talavera, confesor de la reina Isabel I y primer arzobispo de Granada, con el objetivo de consagrar y sacralizar los hechos cruzados, se combinó el propio rito litúrgico con textos, cantos y gestos simbólicos en los templos más emblemáticos de la iglesia granadina. Este Oficio religioso es considerado como uno de los más complejos al armonizar las oraciones diarias (vísperas, maitines, laudes, tercia, sexta, nona, segundas vísperas) con la misa como colofón. Este Oficio podría relacionarse con las procesiones penitenciales promovidas en el IV Concilio de Letrán a tenor de lo antes descrito. Pero en el caso del oficio granadino, Martínez Medina explica que en la constante repetición de las lecturas del canto de esperanza por la conquista de Jerusalén y liberación del pueblo cautivo (Isaías 54,1ss) ya se evocaba directamente la toma de Granada. Existía una perfecta asociación entre el pueblo castellano y el israelita que entraba triunfante en Jerusalén, asociada a la Nueva Granada.⁵⁵ Las similitudes entre ambos arzobispos permiten comprender el deseo del Mendocino de intercambiar el título de cardenal de santa *Maria in Dominica* por el de la Santa Cruz vinculando su trayectoria vital, política y religiosa no solo con su egregio antecesor Jiménez de Rada, sino también a Roma y Jerusalén.

⁵¹ La conquista de la ciudad en el 1099 por las tropas cruzadas modificó el estatus institucional de la ciudad y el nivel teológico-espiritual de la ciudad, como explica más detalladamente Schein/Duggan/Smith, 2005, pp. 49-61.

⁵² Véase nota 17.

⁵³ Mansilla, 1955: 119-120.

⁵⁴ Pereda Espeso, 2002: 2-20. La relación entre ambos ya fue definida en Pereda Espeso, 2009: 217-243. Sobre el retrato y criptorretrato de González de Mendoza: Pérez Monzón/Miquel Juan, 2018: 296-297, 310-313; Pérez Monzón/Miquel Juan, 2020: 167-198.

⁵⁵ Martínez Medina, 2003: 11-42. El Oficio cuida detalles como la asimilación del rey Fernando con Josué o el rey Ciro (Agradezco a la profesora Pérez Monzón la referencia de esta noticia). Por otra parte, la traslación visual de la identificación entre Granada y Jerusalén la encontramos en la Crucifixión de Juan de Flandes, como identificó Ruiz Souza (2013: 23-26).

BIBLIOGRAFÍA

- Abad Castro, Concepción (2004): *La Iglesia de san Román de Toledo*, Toledo, Iberdrola.
- Allington, Richard (2018): "Crusading piety and the development of crusading devotion at the Fourth Lateran Council". En: Bird, Jessalynn/Smith, Damian (eds.), *The Fourth Lateran Council and the Crusade Movement*, Turnhout, Brepols, pp. 13-40.
- Alvira Cabrer, Martín (2003): *Guerra e ideología en la España medieval: cultura y actitudes históricas entre el giro de principios del siglo XIII Batallas de las Navas de Tolosa (1212) y Muret (1213)*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.
- Alvira Cabrer, Martín (2012): *Las Navas de Tolosa 1212. Idea liturgia y memoria de la batalla*, Madrid, Silex.
- Ayala Martínez, Carlos (2017): "Realidad y percepción de España de Hispania en la Edad Media". En: *eHumanista*, 37, pp. 206-231.
- Ballesteros Gaibrois, Manuel (1935): *El arzobispo don Rodrigo Jiménez de Rada*, Madrid, Labor, 1935.
- Benito Ruano, Eloy, (1951-1952): "España y las Cruzadas". En: *Anales de Historia Antigua y Medieval*, pp. 92-120.
- Blaauw, Sible (1997): "Jerusalem in Rome and the Cult of the Cross". En: Colella, Renate L./Gill, Meredith J./Jenkins, Lawrence A./Lamers, Petra, *Pratum Romanum. Richard Krautheimer zum 100*, Wiesbaden, Verlag, pp. 55-73.
- Calvo Capilla, Susana, (1999): "La mezquita de Baba Al-Mardum y el proceso de consagración de pequeñas mezquitas en Toledo (s. XI-XIII)". En: *Al-Qantara*, 20- 2, pp. 29.
- Carrero Santamaría, Eduardo (2010): "Iglesias y capillas del Santo Sepulcro. Entre lugar común historiográfico y la norma y práctica litúrgicas". En: López-Yarto, Amelia (ed.), *Arte y patrimonio de las órdenes militares de Jerusalén en España: hacia un estado de la cuestión*, Madrid, CSIC, pp. 321-334.
- Cavero Domínguez, Gregoria/Fernández González, Etelvina/Galván Freile, Fernando/Suárez González, Ana, (2013): *Tomás Becket y la Península Ibérica (1170-1230)*, León, Universidad de León.
- Cecchelli, M. (1997): "Santa Croce in Gerusalemme: nuove considerazioni". En: Affanni, Anna M.^a (ed.), *La Basilica Di S. Croce in Gerusalemme a Roma: Quando L'antico e Futuro*, Viterbo, BetaGamma, pp. 25-30.
- Delgado Valero, Clara (1987): *Toledo islámico: ciudad, arte e historia*, Toledo, Zocodover.
- Dodds, Jerrilynn (2007): "Rodrigo, Reconquest, and Assimilation: some preliminary thoughts about San Román". En: Hourihane, Collum (ed.), *Spanish Medieval Art. Recent studies*, Princeton, Arizona Center for Medieval-Renaissance Studies, pp. 215-244.
- Dodds, Jerrilynn/Menocal, M.^a Rosa/Krasner Balbale, Abigail (2008): *The Arts of Intimacy*, New Haven-London, Yale University Press, 2008.
- Domínguez Rodríguez, Ana (1984): "El testamento de Alfonso X y la catedral de Toledo". En: *Reales Sitios*, 82, pp. 73-75.
- Estella Zalaya, Eduardo (1926): *El fundador de la Catedral de Toledo*, Toledo.
- Fernández Collado, Ángel/Lop Otín, M.^a José (2010): "Las procesiones de Toledo en la edad moderna punto de encuentro entre la catedral y las instituciones religiosas de la ciudad". En: *Memoria Ecclesiae*, 34, pp. 321-350.
- Fernández Collado, Ángel/Rodríguez González, Alfredo/Castañeda Tordera, Isidoro (2015): *Anales del racionero Juan de Chaves Arcayos. Notas históricas sobre la catedral y Toledo, 1593-1623*, Toledo, Catedral Toledo.
- Fernández Valverde, Juan (1995): "El personaje". En: AA.VV., *Vestiduras pontificales del arzobispo Rodrigo Ximénez de Rada, s. XIII. Su estudio y restauración*, Madrid, Ministerio Cultura, pp. 18-25.
- Folda, Jaroslav (2012): "Commemorating the Fall of Jerusalem". En: Paul, Nicholas/Yeager, Suzanne (eds.), *Remembering the Crusades: myth, image and identity*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, pp. 125-145.
- Galván Freile, Fernando, (2008): "Culto e iconografía de Tomás de Canterbury en la Península Ibérica (1173-1300)". En: Español, Francesca/Fité, Francesc (eds.), *Hagiografía peninsular en els segles medievals*, Lleida, Universitat de Lleida, pp. 197-216.
- García de Castro, César, (2017): "La basílica prerrománica de San Salvador de Oviedo: advocaciones, consagración y disposición de sus altares". En: Boto, Gerardo/García, César (eds.), *Materia y acción en las catedrales medievales (ss. IX-XIII)*, Oxford, BAR, pp. 3-30.
- García de Castro, César, (2018): "Variaciones sobre el tema del salvador y el Colegio Apostólico en la catedral de Oviedo. Aventuras y desventuras de una advocación". En: *Códex Aquilarensis*, 34, pp. 89-114.
- García de Castro, César, (2020): "The Meaning of the Romanesque Sculpture in the Cámara Santa at the Cathedral of Oviedo". En: Boto, Gerardo/Serrano, Marta/McNeill, John (eds.), *Emerging Naturalism: Contexts and Narratives in European Sculpture 1140-1220*, Turnhout, Brepols, pp. 333-357.
- García y García, Antonio (2005): *Historia del Concilio IV Lateranense de 1215*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca.
- García Fitz, Francisco (2005): *La Navas de Tolosa*, Barcelona, Ariel.
- Gelfand, Laura (2012): "Sense and simulacra: manipulation of the senses in medieval 'copies' of Jerusalem". En: *Postmedieval: a journal of medieval cultural studies*, 3-4, pp. 407-422.
- Gómez, Miguel (2011a): "The crusades and church art in the era of Las Navas de Tolosa". En: *Anuario de Historia de la Iglesia*, vol. 20, pp. 237-260.
- Gómez, Miguel (2011b): *The Battle of Las Navas de Tolosa: The Culture and Practice of Crusading in Medieval Iberia*, PhD diss., University of Tennessee.

- Gómez, Miguel (2018): "Archbishop Rodrigo, Honorius III, and the Fifth Crusade in Spain". En: Bird, Jessalynn/Smith, Damian (eds.), *The Fourth Lateran Council and the Crusade Movement*, Turnhout, Brepols, pp. 193-215.
- Gómez Redondo, Fernando (1998): *Historia de la Prosa Castellana Medieval*, I, Madrid, Cátedra.
- Gómez Redondo, Fernando (2012): *Edad Media: juglaría, clerecía y romancero*, Madrid, Visor.
- Gómez Redondo, Fernando (2020): *Historia de la Poesía Castellana Medieval*, I, Madrid, Cátedra.
- González Ruiz, Ramón (1997): *Hombres y Libros de Toledo*, Madrid, Ramón Areces.
- Goñi Gaztambide, José (1958): *Historia de la bula de la cruzada en España*, Vitoria, ed. Seminario.
- Gorosterratzu, Javier (1925): *Don Rodrigo Jiménez de Rada, gran estadista, escritor y prelado*, Pamplona.
- Grassotti, Hilda (1973): *Don Rodrigo Ximenez de Rada: gran señor y hombre de negocios en la Castilla del siglo XIII*, Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires.
- Griffith-Jones, Robin/Fernie, Eric (2018): *Tomb and Temple. Re-imagining the sacred buildings of Jerusalem*, Woodbridge, Boydell Press.
- Grisar, Hartmann (1899): "Antiche basiliche di Roma imitanti i santuarii di Gerusalemme e Betlemme". En: *Analecta Romana*, I, pp. 555-594.
- Gutiérrez Baños, Fernando (1997): *Las empresas artísticas de Sancho IV el Bravo*, Burgos, Junta Castilla y León.
- Hernández Sánchez, Francisco (1985): *Los Cartularios de Toledo. Catálogo monumental*, Madrid, Monumenta Ecclesiae Toletanae Histórica.
- Hernández Sánchez, Francisco (1991): "La catedral, instrumento de asimilación". En: Cardaillac, Louis (ed.), *Toledo, siglos XII-XIII. Musulmanes, cristianos y judíos: la sabiduría y la tolerancia*, Madrid, Alianza, pp. 79-97.
- Hernández Sánchez, Francisco (2003): "La hora de don Rodrigo". En: *Cahiers de linguistique et de civilisation medievales*, 26, pp. 15-71.
- Henriet, Patrick (2004): "Political Struggle and the Legitimation of the Toledan Primacy: The Pars Lateranii Concilii". En: Alfonso, Isabel/Kennedy, Hugh/Escalona, Julio (eds.), *Building Legitimacy: Political Discourses and Forms of Legitimation in Medieval Societies*, Leiden, Brill, pp. 291-318.
- Holt, Edward (2010): *Out of Many, One?: the voice(s) in the crusade ideology of Las Navas de Tolosa*, Thesis doctoral, Duke University.
- Jiménez de Rada, Rodrigo (1989): *Historia de los Hechos de España*, ed.-trad. J. Fernández Valverde, Madrid.
- Jiménez de Rada, Rodrigo (1999): *Dialogus Libri Vite. Corpus Christianorum*, LXXII, ed. J. Fernández Valverde/ J.A. Estévez Sola., Turnhout, Brepols, 1999.
- Jiménez de Rada, Rodrigo (2019): *Estoria de los árabes*. Ed.-est. F. Bravo López, Córdoba, UCOPress.
- Kelly, John N.D. (1972): *Early Christian Creeds*, 3ª ed., Longman.
- Kanaan-Kedar, Nurith (1986): "Symbolic Meaning in Crusader Architecture: The Twelfth-Century Dome of the Holy Sepulcher Church in Jerusalem". En: *Cahiers archéologiques*, 23, pp. 109-117.
- Krautheimer, Richard (1937): *Corpus Basilicarum christianorum Romae*, vol I, Città del Vaticano.
- Krautheimer, Richard (1942): "Introduction to an Iconography of Medieval Architecture". En: *Journal of the Courtauld and Warburg Institutes*, 5, pp. 1-33.
- Kroesen, Justin, (2000): *The sepulchrum domini through the ages: its form and function*, Leuven, Peeters.
- Linehan, Peter (1975): *La iglesia española y el papado en el siglo XIII*, Salamanca.
- Linehan, Peter (2011): *Historia e historiadores de la España medieval*, Salamanca, Universidad Salamanca, (1ª ed.1993), pp. 351-355.
- Lomax, Derek (1959): "El arzobispo don Rodrigo y la orden de Santiago". En: *Hispania*, 19, pp. 323-365.
- Lop Otín, M.ª José (2003): *El cabildo catedralicio de Toledo en el siglo XV: aspectos institucionales y sociológicos*, Madrid, Ramón Areces.
- Lozano López, Esther/García de Castro Valdés, César, (2019): "Tecla, Pablo y el frontal del altar de la catedral de Tarragona en el contexto creativo del tardorrománico hispano". En: *Anuario de Estudios Medievales*, 49/2, pp. 645-682.
- Lucherini, Vinni/Boto Varela, Gerardo (2020): *La cattedrale nella città medievale: i rituali*, Roma, Viella.
- Maier, Christoph (1997): "Crisis, liturgy and the crusade in the twelfth and thirteenth centuries". En: *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 48, n.º 4, pp. 628-657.
- Maier, Christoph (1999): "Mass, the Eucharist and the Cross: Innocent III and the Relocation of the Crusade". En: Moore, John C. (ed.), *Pope Innocent III and his World*, Ashgate, Hofstra University, p. 351-360.
- Manchón Gómez, Raúl (2014): "Nova crucis gaudia recolat Hispania: un himno latino sobre la batalla de Las Navas de Tolosa". En: Cressier, Patrice/Salvatierra, Vicente (eds.), *Las Navas de Tolosa, 1212-2012. Miradas Cruzadas*, Jaén, Universidad Jaén, pp. 37-42.
- Mansilla Reoyo, Demetrio (1955): *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, Roma, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos.
- Martínez de Aguirre, Javier (2012): "La Santa Cruz y el Santo Sepulcro: formas y espacios románicos". En: *Monumentos singulares del románico. Nuevas lecturas sobre formas y usos*, Aguilar de Campoo, Fund. Santa María la Real, pp. 217-242.
- Martínez de Aguirre, Javier/Gil Cornet, Leopoldo, (2004): *Torres del Río. Iglesia del Santo Sepulcro*, Pamplona, Panorama.
- Martínez Medina, Francisco J./Ramos López, Pilar/Varela Rodríguez, Elisa/de la Cama, Hermenegildo, (2003): *Oficio de la toma de Granada*, Granada, Diputación de Granada.
- McFarland, Ian (ed.) (2011): *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, Cambridge, Cambridge University Press.

- Miquel Juan, Matilde (2015): “Reliquias sagradas y enterramientos regiois. La capilla de la santa Cruz de la catedral de Toledo”. En: *Reales Sitios*, 204, pp. 6-23.
- Miquel Juan, Matilde (2017): “La Capilla Real de la Santa Cruz de la Catedral de Toledo. Reliquias, evocaciones, uso y decoración”. En: *Anuario de Estudios Medievales*, 47/2, pp. 737-768.
- Miquel Juan, Matilde (2022): “Sentimientos pintados y contemplaciones mentales. Espiritualidad visual y literatura medieval hispana a finales del siglo XV”. En Peirats, Anna (ed.), *Isabel de Villena i l'espiritualitat europea tardomedieval*, Valencia, Tirant lo Blanc.
- Morris, Colin (2005): *The sepulchre of Christ and the Medieval West*, Suffolk, Oxford University Press.
- Nickson, Thomas (2012): “Copying Córdoba? Toledo and beyond”. En: *The Medieval History Journal*, 15, 2, pp. 317-351.
- Nickson, Thomas (2015): *Toledo Cathedral. Building Histories in Medieval Castile*, Philadelphia, Pennsylvania State University State.
- O'Callaghan, Joseph (2003): *Reconquest and Crusade in Medieval Spain*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Ortiz, Blas (1999): *La Catedral de Toledo. 1549. Según el Dr. Blas Ortiz. Descripción Gráfica y Elegantisima de la S. Iglesia de Toledo*, Toledo, Antonio Pareja.
- Pelikan, Jaroslav (2005): *Credo: Guía histórica y teológica de los credos*, Yale University Press.
- Pereda Espeso, Felipe (2002): “Ad vivum?: o cómo narrar en imágenes la historia de la conquista de Granada”. En: *Reales Sitios*, 154, pp. 2-20.
- Pereda Espeso, Felipe (2009): “Pedro González de Mendoza, de Toledo a Roma. El patronazgo de Santa Croce in Gerusalemme”. En: Lemerle, Frédérique/Pauwels, Yves/Toscano, Gennaro (dirs.), *Les Cardinaux de la Renaissance et la modernité artistique*, Villeneuve d'Ascq, IRHiS, pp. 217-243, [en línea], <http://heno.revues.org/233> [consulta: 16/12/2020].
- Pérez Higuera, M.^a Teresa (2005): “La catedral de Toledo en la época de la reina Isabel (1474-1504)”, “El retablo mayor y su función eucarística”. En: Gómez, M.^a Luisa (comp.), *Isabel, la reina católica*, Toledo, Catedral Toledo, pp. 119-122 y 385-391.
- Pérez Monzón, Olga (2002): “Iconografía y poder real en castilla: las imágenes de Alfonso VIII”. En: *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, XIV, pp. 19-42.
- Pérez Monzón, Olga (2017): “‘Bien contar [supieron] las gestas del buen rey’. Memoria visual de Alfonso VIII”. En: Poza, Marta/Olivares, Diana (coords.), *Alfonso VIII y Leonor de Inglaterra: confluencias artísticas en el entorno de 1200*, pp. 109-147.
- Pérez Monzón, Olga/Miquel Juan, Matilde (2018): “Los quales maestros gastaron todo su juyzio en cavar las imágenes e componer las ystorias. Memoria Luna, memoria Mendoza: miradas entrecruzadas”. En: Pérez, Olga/Miquel, Matilde/Martín, María (eds.), *Retórica Artística en el tardogótico castellano: la capilla fúnebre de Álvaro de Luna en contexto*, Madrid, Sílex, pp. 281-334.
- Pérez Monzón, Olga/Miquel Juan, Matilde (2020): “La ‘línea’ de Apeles. Narrativas y sinergias en el tardogótico hispano”. En: *Códex Aquilarensis*, 36, pp. 167-198.
- Pick, Lucy (2004): *Conflict and coexistence: Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews of Medieval Spain*, Michigan, Ann Arbor.
- Puertas Tricas, Rafael (1975): *Iglesias Hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*, Madrid.
- Ramírez Domínguez, Juan A. (1991): *Edificios y sueños. Estudios sobre arquitectura y utopía*, Madrid, Nerea.
- Reglero de la Fuente, Carlos (2006): “Los obispos y sus sedes en los reinos hispánicos occidentales (mediados siglo XI-mediados s. XII): tradición visigoda y reforma romana”. En: *La reforma gregoriana y su proyección en la cristiandad occidental. Siglos XI-XII*, Pamplona, Príncipe Viana, pp. 195-288.
- Rodríguez García, José Manuel (2000): “Historiografía de las Cruzadas”. En: *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Medieval*, serie III, 13, pp. 341-395.
- Roscher, Helmut (1969): *Papst Innocenz III und die Kreuzzüge*, Göttingen, Vandenhoeck.
- Ruiz Souza, Juan Carlos (2009): “Toledo entre Europa y al-Andalus en el siglo XIII. Revolución, tradición y asimilación de las formas artísticas en la corona de Castilla”. En: *Journal of Medieval Iberian Studies*, 1: 2, pp. 237-242.
- Ruiz Souza, Juan Carlos (2012-2013): “Alfonso X y el triunfo de la visualización del poder”. En: *Alcanate. VIII Semana de Estudios Alfonsíes*, pp. 219-224.
- Ruiz Souza, Juan Carlos (2013): “De la Alhambra de Granada al Monasterio de El Escorial: Ribat y Castillo interior arquitectura y mística ante el desafío histórico”. En: *Reales Sitios*, 195, pp. 4-27.
- Ruiz Souza, Juan Carlos (2014a): “Rodrigo Jiménez de Rada, Alfonso X y Pedro I ante las ‘reliquias arquitectónicas’ del pasado en la construcción de la identidad de España. Historicismos antiguos”. En: Teijeira, M.^a Dolores/Herráez, M.^a Victoria/Cosmen, María C. (coords.), *Reyes y prelados: la creación artística en los reinos de León y Castilla (1050-1500)*, Madrid, Sílex, pp. 219-230.
- Ruiz Souza, Juan Carlos (2014b): “Asimilación de la arquitectura almohade y del paisaje monumental de al-Ándalus en la corona de Castilla tras las Navas de Tolosa”. En: Cressier, Patrice/Salvatierra, Vicente (coords.), *Las Navas de Tolosa 1212-2012: miradas cruzadas*, Jaén, Universidad de Jaén, 347-364.
- Ruiz Souza, Juan Carlos (2021a): “Rodrigo Jiménez de Rada y la valoración del patrimonio de al-Andalus como algo propio. Arabización e islamización”. En: *Anuario de Estudios Medievales*, 51-1, pp. 269-301.
- Ruiz Souza, Juan Carlos (2021b): “Regresos al futuro. Modelos, formas y mensajes en el paisaje monumental de la Corona de Castilla. Reflexiones sobre arquitectura medieval”, *Repensando el canon*, (en prensa).

- Salvadó, Sebastián (2018): “Commemorating the rotunda in the round: the medieval latin liturgy of the Holy Sepulchre in Jerusalem and its performance in the west”. En: Griffith-Jones, Robin/Fernie, Eric, *Tomb and Temple. Re-imagining the sacred buildings of Jerusalem*, Woodbridge, The Boydell Press, pp. 413-428.
- Salvarini, Renata (2008): *La fortuna del santo Sepolcro nel Medioevo: spazio, liturgia, architettura*, Milan, Jaca Book.
- Sánchez Ameijeiras, Rocío (2006): “La memoria de un rey victorioso: los sepulcros de Alfonso VIII y la fiesta del triunfo de la Santa Cruz”. En: Borngässer, Barbara/Karge, Henrik; Klein, Bruno (eds.), *Arte funerario y cultura sepulcral en España y Portugal*, Frankfurt, Vervuert, pp. 289-315.
- Schein, Sylvia/Duggan, Ann/Smith, Damian (2005): *Gateway to the Heavenly City: Crusader Jerusalem and the Catholic West (1099-1187)*, Florence, Taylor & Francis Group.
- Smith, Damian (1999): “Soli Hispani? Innocent III and las Navas de Tolosa”. En: *Hispania Sacra*, 51-104, pp. 487-513.
- Szövérfly, Joseph (1976): *Hymns of the Holy cross*, Leyden, Classical Folia Ed.
- Szövérfly, Joseph (1985): *A concise history of Medieval latin Hymnody. Religious lyrics between Antiquity and Humanism*, Leyden, Classical Folia Ed.
- Uscatescu Barrón, Alexandra (2021): *Alfonso II y el ideal constantiniano: de crónicas y de cultura visual*, Madrid, la Ergástula, 2021.
- Varagnoli, Claudio (1995): *Santa Croce. La basilica restaurata e l'architettura del Settecento romano*, Roma, Bonsignori.
- Westra, Liuwe (2002): *The Apostles' creed: origin, history and some early commentaries*, Turnhout, Brepols.

Fecha de recepción: 09-IV-2021

Fecha de aceptación: 10-VIII-2021