
Extra Archam: santa Eulalia en Oviedo. Viajes de reliquias, *thesaurum* y legitimación del poder

Extra Archam: Saint Eulalia in Oviedo. Relic travels, thesaurum and power legitimization

Álvaro SOLANO FERNÁNDEZ-SORDO

Universidad de Oviedo

<https://orcid.org/0000-0001-9788-7565>

solanoalvaro@uniovi.es

Abstract: This paper aims to analyze the role played by the relics of St Eulalia of Mérida in the ideological construction of kingship by the Asturian monarchs, who were to take these remains to their capital in Oviedo. As the extant testimonies date from a later period, the devotional clues are traced to clarify the chronology of this process and the legitimizing message it entailed, based on previous actions involving Eulalia's relics. The importance of these relics within the Oviedo reliquary and its transformations over the centuries are analyzed.

Keywords: relics, legitimization of power, Kingdom of Asturias.

Resumen: Este trabajo pretende analizar el papel jugado por las reliquias de santa Eulalia de Mérida en la construcción ideológica de la realeza por los monarcas asturianos, quienes llevarían estos restos a su capital ovetense. Dado lo tardío de los testimonios que aseguran esto, se rastrean los indicios devocionales que pudiesen aclarar la cronología para ello y el mensaje legitimador del poder que se pretendería, basado en previas actuaciones con las propias reliquias eulalianas. Asimismo, se expone la importancia de éstas dentro del relicario ovetense y sus transformaciones a lo largo de los siglos.

Palabras clave: reliquias, legitimación del poder, Reino de Asturias.

En 1344 se constituye en Oviedo la Cofradía de la Cámara Santa con el fin de sufragar las obras de la catedral, «*la más noble e la más onrrada de relícas e de virtudes de quantas son en Espanna*». Entre ellas, este documento destaca el Arca Santa, aunque poco más adelante recuerda que «*fuera desta archa está el cuerpo de Santa Olalla que foé mártir en Mérida*» junto a otros¹.

¹ Soledad SUÁREZ BELTRÁN, *La cofradía de la Cámara Santa de Oviedo*, en *Asturiensia Medievalia*, 7 (1993-94), pp. 165-177, pp. 170-171.

Quienes redactaban esto mediado el siglo XIV no hacían sino continuar la tendencia que más de doscientos años antes ya mostraban quienes daban a conocer el rico relicario de la sede ovetense poco después de la apertura del Arca Santa². Así, el inventario del denominado Manuscrito de Valenciennes –aunque procedente de la abadía de Saint-Amand-les-Eaux– especifica que fuera de ella hay «*corpora sanctorum martirum Eulogii et Lucrecie et beate Eulalie*»³. Otro custodiado en Burgo de Osma refiere también que «*extra archam ipsam habentur corpora sanctorum martirum Eulogii et Lucritie, et beate Eulalie Emeritensis*»⁴. Y lo mismo ocurre con otro catálogo de las reliquias ovetenses de un manuscrito con cronología similar conservado en Cambrai⁵.

En la Modernidad la devoción a la mártir emeritense –con profundas raíces históricas en Asturias, como se expondrá– no sólo no decaería, sino que llegaría a ser en el siglo XVII declarada patrona de la ciudad de Oviedo, el Principado y un nutrido número de villas y lugares de la región⁶.

Sin embargo, creemos posible plantear la hipótesis de un primer momento de verdadero protagonismo devocional de la santa en el Reino de Asturias, con anterioridad a esta etapa patronal moderna. Sus reliquias –junto a las de Eulogio y Leocricia de Córdoba, aunque en menor medida– serían elementos fundamentales en las prácticas de poder y para conformar un discurso legitimador del trono en un mundo devocional vinculado a la piedad de su soberano. Además, ya que la actual radicación en Oviedo de los restos de estos mártires es fruto de un viaje santo con origen en territorio musulmán en ambos casos, la participación de los monarcas astures en su traslado servirá de mensaje fortalecedor de la autoridad regia, sancionada por lo sobrenatural.

² Acerca de estos documentos, un análisis diplomático que los pone en valor más allá de su tradicional consideración como «meros repertorios de reliquias», en M^a Josefa SANZ FUENTES, *Narraciones de invenciones de reliquias y sus repercusiones archivísticas*, en *Memoria Ecclesiae*, 36 (2012), pp. 37-50.

³ Donatien de BRUYNE, *Le plus ancien catalogue des reliques d'Oviedo*, en *Analecta Bollandiana*, 45 (1927), pp. 93-97. También en Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, *La Iglesia de Asturias en la Alta Edad Media*, Oviedo, 1972, doc. 2.

⁴ Miguel CALLEJA PUERTA, *La traslación del Arca Santa a la catedral de Oviedo según el manuscrito número 8 de la catedral de Burgo de Osma*, en *Memoria Ecclesiae*, 36 (2011), pp. 213-221, p. 221.

⁵ Adeline RUCQUOI, *El manuscrito de Cambrai 804: las reliquias de Oviedo y sus milagros*, en *Territorio, sociedad y poder*, 11 (2016), pp. 77-88, p. 86.

⁶ Sobre el complejo proceso de declaración de este patronato, *vid.* Justo GARCÍA SÁNCHEZ, *Santa Eulalia de Mérida, patrona de Oviedo y Asturias (siglo XVII)*, Oviedo, 1995. También, acerca de la devoción eulaliense en la Asturias moderna, *vid.* Enrique LÓPEZ FERNÁNDEZ, *Devoción a Santa Eulalia en Oviedo*, en José Miguel LAMALFA DÍAZ (coord.), *Santa Eulalia, mito y realidad: figuración y hermenéutica del texto*, Oviedo, 2010, pp. 91-111, pp. 94-110.

SANTA EULALIA DE MÉRIDA Y LA DIFUSIÓN DE SU DEVOCIÓN

Santa Eulalia ocupa indudablemente un lugar principal entre los mártires más venerados de la hagiografía peninsular, y muy especialmente en las cronologías altomedievales abordadas⁷. Pero los orígenes de la devoción hacia la emeritense hunden sus raíces en la Tardoantigüedad, pues su conocimiento y culto tienen entonces su primer testimonio y se manifiestan ya con verdadera fuerza apenas un siglo después del martirio de la virgen.

La primera noticia conocida a este respecto se debe al himno que el poeta hispanorromano Prudencio compuso en su honor a finales del siglo IV dentro de su *Peristefanon*, que vio la luz en los primeros años de la siguiente centuria⁸. Si bien se trata de un texto de carácter eminentemente literario en el que apenas se ofrecen grandes detalles biográficos que puedan situar el martirio en su contexto –algo a lo que contribuirán sucesivas fuentes como la *Passio Eulaliae martiris*, de en torno al año 586, y otras narraciones y actas exageradas o estereotipadas a partir de ella⁹–, permite establecer el arranque del culto a esta virgen poco después de su muerte y asegurar la existencia ya entonces de un *martyrium* en el lugar donde sufrió los tormentos que atraía peregrinos¹⁰.

⁷ Santa Eulalia es, junto a San Vicente, el único culto generalizado en el devocional martirial peninsular en el siglo V (Carmen GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966, p. 285. Pedro CASTILLO MALDONADO, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada 1999, p. 141). Y ambos encabezan igualmente la nómina de los santos hispanos venerados entre los siglos VII y X (Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, *La religiosidad medieval en España. Alta Edad Media (siglos VII-X)*, Oviedo, 2000, p. 421).

⁸ Un texto sobradamente conocido, publicado y estudiado, lo ofrece Marcial José BAYO, *Prudencio. Himnos a los mártires*, Madrid, 1946, pp. 73-84. Ofrece un análisis de la épica hagiográfica de esta pieza Celia CARRASCO GIL, *Héroes de la voz: Prudencio y la virtud de Eulalia en los inicios de la hagiografía en Hispania*, en Francisco José ALFARO PÉREZ y Carolina NAYA FRANCO (eds.), *Supra Devotionem. Reliquias, cultos y comportamientos colectivos a lo largo de la Historia*, Zaragoza, 2019, pp. 47-52. Igualmente, recoge numerosas referencias al respecto Isabel RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ, *Arte y reliquias. La arqueta de Santa Eulalia de la catedral de Oviedo*, en José Miguel LAMALFA DÍAZ (coord.), *Santa Eulalia...* [ver n. 6], pp. 169-202, p. 172.

⁹ El texto completo, con versión castellana, puede consultarse en Seraffín BODELÓN GARCÍA, *Textos latinos sobre santa Eulalia (siglos IV-IX)*, en José Miguel LAMALFA DÍAZ (coord.), *Santa Eulalia...* [ver n. 6], pp. 55-64.

¹⁰ Prudencio describe un sepulcro y su espléndida basílica martirial, revestida de mármoles, con techos dorados y pavimento con variados colores por sus piedras (cfr. Marcial José BAYO, *Prudencio...* [ver n. 8], pp. 186-200). Sobre estas primeras peregrinaciones, *vid.* Alejandro RECIO VEGANZONES, *La mártir Eulalia en la devoción popular: Prudencio, primer promotor de su culto, peregrinaciones, expansión de sus reliquias e iconografía (ss. IV-VIII)*, en *IV Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Barcelona, 1995, pp. 317-336.

Según todas estas fuentes, combinadas de manera crítica, la biografía de la santa parece relativamente clara: Eulalia debe nacer en la última década del siglo III en una familia cristiana de Mérida perteneciente a la clase senatorial romana. A sus doce años, su padre –quizá llamado Liberio y oficial público– y su madre, para preservar la vida de su hija ante la persecución dictada contra los cristianos por los emperadores Diocleciano y Maximiano en los años 303 y 304, deciden enviar a la niña a la *villa* que tienen en el campo, donde proseguirá su educación bajo el cuidado de los santos varones Donato y Félix. Pero Eulalia, deseosa de dar testimonio de su fe, decide escapar sola de la casa paterna una noche y presentarse al alba ante el procurador emeritense Calpurniano, increpándole y confesando su fe al declarar que los dioses romanos no son sino piedras talladas, los emperadores meros hombres y la persecución a los cristianos un acto de tiranía. Ante ello el pretor, tras intentar en vano convencerla de la apostasía para evitar el martirio, la entrega a los verdugos para ajusticiarla. El suplicio de la joven, que según la fuente hagiográfica que se tome resulta más o menos exagerado –desde el «simple» desgarrar de su carne y su quema en los testimonios más austeros hasta los que suman a esto azotes con látigos y varas verdes, el vertido de aceite hirviendo o plomo derretido sobre el cuerpo, su inmersión en cal viva con agua, quemaduras parciales, el rasgado de sus heridas con conchas y el tormento en el potro o en la cruz–, acaba con su muerte y la exhalación de su espíritu en forma de paloma. Su cuerpo, para público escarmiento, quedaría tres días expuesto hasta que los cristianos de Mérida lo recojan y le den honrosa sepultura¹¹.

A partir de ese momento, si hacemos caso a los escritos de Prudencio, la devoción hacia santa Eulalia vivió una gran expansión desde la ciudad de Mérida como foco difusor. Gracias a las *Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium* y a otras fuentes litúrgicas sabemos de diferentes preladados que, entre el siglo IV y fines del VI, potenciaron la devoción eulaliense y fueron interviniendo en la tumba de la santa hasta convertirla en un santuario martirial, a la vez que se patrocinaban otros edificios eclesiásticos y de beneficencia en la ciudad¹². Pronto adquirirá cierta fama peninsular, pues es célebre el lamento que el obispo Hidacio de Aquae

¹¹ Puede verse un resumen de la evolución del relato hagiográfico, además de en las obras citadas en las notas precedentes, en Javier ARCE MARTÍNEZ, *Prudencio y Eulalia*, en *Extremadura Arqueológica*, 3 (1992), pp. 9-14. Juan GIL FERNÁNDEZ, *La pasión de Santa Eulalia*, en *Habis*, 31 (2000), pp. 403-416. También, especialmente, Enrique LÓPEZ FERNÁNDEZ, *Devoción y culto a Santa Eulalia de Mérida en Oviedo*, Oviedo, 2010, pp. 41-90, pp. 19-22.

¹² Alejandro RECIO VEGANZONES, *La mártir Eulalia...* [ver n. 10], pp. 317-336. Pedro MATEOS CRUZ, *Augusta Emérita, de capital de la Diócesis Hispaniarum a sede temporal visigoda*, en Gisela RIPOLL y Josep M. GURT (eds.), *Sedes regiae (ann. 400-800)*, Barcelona, 2000, pp. 491-520.

Flaviae hace en su *Chronicon* al comentar la noticia de que el rey suevo Heremigario había profanado en 429 el santuario, granjeándose con ello el castigo divino ahogándose en el Guadiana¹³. Noticia cuya procedencia revela la rápida difusión de su culto por el noroeste peninsular –de gran relevancia geográfica para nuestra argumentación–, zona donde incluso se revela como importante indicio del proceso de cristianización¹⁴.

Igualmente ocurre en otros extremos de la *Hispania* tardoantigua, tanto por el noreste peninsular como por la geografía transpirenaica más inmediata, donde se registran multitud de hagiotopónimos de la mártir emeritense¹⁵. Aquí incluso probablemente se produjo el desdoblamiento de la mártir en una segunda Eulalia de similar hagiografía, aunque esta vez de Barcelona, gracias al himno que el obispo barcelonés Quirico compondría mediado el siglo VI¹⁶. Tres siglos después, en 877, tendrá lugar la *inventio* de sus restos en una basílica barcelonesa, hecho que demuestra el triunfo de su devoción en toda Cataluña y el Sur de Francia, quizá propiciado desde la participación de los obispos de la Narbonense y Arlés en los concilios toledanos del Reino Visigodo –en cuya liturgia bien se docu-

¹³ Julio CAMPOS, *Idacio, obispo de Chaves. Su cronicón*, Salamanca, 1984, pp. 72-75. Protección de la ciudad que la intervención de la santa reiteraría casi tres décadas más tarde ante la expedición del rey Teodorico II (*ibid.*, pp. 108-109).

¹⁴ Xosé Lois ARMADA PITA, *El culto a Santa Eulalia y la cristianización de «Gallaecia». Algunos testimonios arqueológicos*, en *Habis*, 34 (2003), pp. 365-388.

¹⁵ Su máxima concentración se produce en las regiones de la Francia meridional, con la mayor densidad en Languedoc, seguido de Gascuña, Perigord, Saintonge y Limusin (Charles HIGOUNET, *Hagiotoponymie et histoire. Sainre-Eulalie dans la toponymie de la France*, en *Paysages et villages neufs du Moyen Age*, Bordeaux, 1975, pp. 77-82, pp. 77, 80 y especialmente el mapa de la p. 79) Al respecto recuerda Isabel RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ que santa Eulalia fue la titular de la primitiva catedral de la ciudad de Elna, en los Pirineos Orientales, hoy dedicada a Saint Étienne y donde está representado su martirio (*Arquetas musulmanas para mártires cristianos. La traslación de Santa Eulalia de Mérida al relicario ovetense*, en *14º Congreso Nacional de Historia del Arte. Correspondencia e integración de las artes*, Málaga, 2006, pp. 151-168, p. 155, n. 22). Puede verse un pormenorizado elenco de los hagiotopónimos eulalienses de nuestro país en Juan-Pablo GARCÍA-BORRÓN, *Diccionario geográfico de hagiotoponimia española*, Barcelona, 2013, nº 108.

¹⁶ La discusión acerca de la identidad de Eulalia de Barcelona como original o copia de su homónima emeritense ha producido considerables debates. El problema radica en que su estudio se aborda a partir de textos litúrgicos, calendarios y martirologios, al no disponer de fuentes epigráficas antiguas. Aunque su análisis parece apuntar a que del culto de Eulalia de Mérida deriva una homónima local barcelonesa, es un asunto complejo y que no es ahora objeto de nuestro estudio. *Vid.* sobre ello, Ángel FÁBREGA GRAU, *Santa Eulalia de Barcelona: revisión de un problema histórico*, Roma, 1958. Alejandro RECIO VEGANZONES, *La mártir Santa Eulalia de Mérida en calendarios y martirologios en la devoción popular y en su iconografía (siglos IV-VII)*, en *Extremadura Arqueológica*, 3 (1992), pp. 81-110. Acerca del himno de Quirico, *vid.* Serafín BODELÓN GARCÍA, *Quirico y Prudencio: Himnos a las dos Eulalias*, en *Revista de Estudios Extremeños*, 52 (1995), pp. 25-47.

menta el *Officium in diem Sanctae Eolalie*¹⁷. En este contexto de expansión al país vecino, debe mencionarse la llamada *Cantiléne* o *Sequence de Sainte Eulalie* del año 881, considerada el primer poema conservado en lengua francesa¹⁸.

No obstante, el culto a su memoria había logrado ya prontamente saltar las fronteras de la Península centurias atrás: san Agustín pronunciaba en Hipona un sermón sobre ella el día de su fiesta entre 410 y 412; décadas después se levantaba un templo en su honor –junto a san Vicente y santa Inés– en la francesa Béziers; en el siglo VI se le incluía en la procesión de vírgenes de los mosaicos de San Apolinar Nuevo en Rávena; y al tiempo san Gregorio de Tours le dedicaba un capítulo íntegro en su obra *De gloria martyrum* y el obispo galo Venancio Fortunato se refería a ella como modelo de castidad¹⁹.

Para comprender el posterior desarrollo de la figura y el culto eulalienses resulta necesario abordar, siquiera brevemente, su importancia en época goda. Naturalmente, la mártir está en el oracional visigodo²⁰, y en muchas localidades de la geografía peninsular existían ya templos donde de algún modo se celebraba la memoria de la virgen²¹. Pero un capítulo fundamental será el establecimiento de la relación de santa Eulalia y su culto con la ciudad en que se asienta, ya que, además de ser considerada patrona o protectora de Mérida, su basílica se revelará como principal centro de poder de la *civitas*. Los testimonios de la época parecen mostrar que la prosperidad de la ciudad y la autoridad de sus obispos derivan en buena medida de su relación personal con la mártir²², una actitud de vinculación del poder a lo sagrado llamada a convertirse en modelo más allá de lo local²³.

¹⁷ Isabel RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ, *Arte y Reliquias...* [ver n. 8], pp. 173-175.

¹⁸ Vid. al respecto José Miguel LAMALFA DÍAZ (dir.), *La Cantilena de Santa Eulalia. Bibliografía comentada*, Oviedo, 2013.

¹⁹ Carmen GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos...* [ver n. 7], pp. 28-289. Serafín BODELÓN, *Literatura sobre Eulalia: desde su muerte hasta Alfonso III*, en Alfonso GARCÍA LEAL (ed.), *MC Aniversario de la muerte de Alfonso III y la Tripartición del Reino de Asturias*, Oviedo, 2011, vol. II, pp. 25-311.

²⁰ Carmen GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos...* [ver n. 7], pp. 51-55.

²¹ Además de los lugares ya referidos, en los siglos VI y VII pueden encontrarse ejemplos de su culto en importantes localidades como Zaragoza, Calahorra, Córdoba, Loja, Salpensa (Utrera), La Morera (Badajoz) o Guadix.

²² Roger COLLINS, *Mérida and Toledo, 550-585*, en Edgard JAMES (ed.), *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 189-219, pp. 194-197. No es algo únicamente propio de Mérida o de la España visigoda, sino un proceso en buena medida común a la Cristiandad: Edina BOZÓKY, *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis*, París, 2006, pp. 28-72. Robert WIŚNIEWSKI, *The Beginnings of the Cult of Relics*, Oxford, 2019, pp. 48-56.

²³ Véanse, entre otros, Santiago CASTELLANOS, *Las reliquias de santos y su papel social: cohesión comunitaria y control episcopal en Hispania (ss. V-VII)*, en *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, 8 (1996), pp. 5-21. Y Ariel GUIANCE, *Hagiografía y culto a las reliquias en la Hispania*

Es bajo esta clave como se entiende el comportamiento de Leovigildo mediado el siglo VI, cuando dentro de su programa reformista y fortalecedor de la monarquía quiera imponer una nueva capitalidad estable que verdaderamente centralice el gobierno de sus territorios. Para ello, por variadas razones²⁴, escogirá la ciudad de Toledo –no la principal, ni la de más prestigioso pasado, ni la más próspera– como capital que en adelante se situará como la primera del reino. Sin embargo, en comparación con otras urbes de –hasta entonces– mayor relevancia, Toledo adolecía de una importante ausencia espiritual: carecía de un mártir local protector similar a Justa y Rufina para Sevilla, Acisclo y Victoria en Córdoba, Engracia para Zaragoza o, sobre todo, Eulalia para Mérida.

Resulta fácil ver esta intención de dotar a la nueva *urbs regia* de su patrón espiritual en el enfrentamiento que Leovigildo mantendría con el obispo emeritense Masona. Es cierto que se enmarcó dentro de las disensiones acerca de las pretensiones políticas de unificación religiosa del reino del primero²⁵, pero llega un momento en que las reliquias eulalianas ocupan un lugar central en el episodio: narran las *Vitae* cómo el monarca reclamó la túnica de santa Eulalia «para tenerla en la basílica de la herejía arriana, allí en Toledo», a lo que se negaría el prelado con el precio de su destierro²⁶. Como señala R. Collins, esta actuación de Leovigildo parece perseguir la adquisición de un venerado objeto sobrenatural aglutinador del poder espiritual que convertiría Toledo en un incuestionable centro eclesiástico del reino y lugar de peregrinación a costa de su principal ciudad rival en este aspecto²⁷.

De hecho, fracasado este intento, resulta sospechosamente coincidente que a partir de entonces comience a desarrollarse en la ciudad toledana el culto a «su mártir» santa Leocadia, cuya basílica será desde entonces escenario principal en los actos regios visigodos²⁸. Es posible que la figura de santa Leocadia y su templo a las afueras de Toledo –como Santa Eulalia respecto a Mérida–

romana y visigoda, en Ariel GUIANCE y Pablo UBIERNA (eds.), *Sociedad y memoria en la Edad Media. Estudios en homenaje de Nilda Guglielmi*, Buenos Aires, 2005, pp. 163-170.

²⁴ Isabel VELÁZQUEZ y Gisela RIPOLL, *Toletum, la construcción de una urbs regia*, en Gisela RIPOLL y Josep M. GURT (eds.), *Sedes regiae...* [ver n. 12], pp. 521-578, pp. 531-538. Lauro OLMO ENCISO, *La Vega Baja en época Visigoda. Una investigación arqueológica en construcción*, en M^a Mar GALLEGRO GARCÍA (coord.), *La Vega Baja de Toledo*, Toledo, 2009, pp. 69-94.

²⁵ J. Ignacio ALONSO CAMPOS, *Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo*, en *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, 3 (1986), pp. 151-158.

²⁶ Isabel VELÁZQUEZ (ed.), *Vidas de los santos Padres de Mérida*, Madrid, 2008, pp. 96-97.

²⁷ Roger COLLINS, *Mérida and Toledo...* [ver n. 22], p. 214.

²⁸ Carmen GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos...* [ver n. 7], pp. 246-248.

existiesen con anterioridad, pues podría documentarse ya en el II Concilio toledano de 531²⁹; pero la *passio* de esta santa y la liturgia de su culto proceden del siglo VII sin rastro visible de estratos anteriores, sino más bien tomados de hagiografías de otras vidas de mártires –entre las que se cuenta las de la propia Eulalia, con quien guarda importantes paralelismos–³⁰. No resulta descabellado, pues, pensar que todo el aparato del culto a Leocadia fuese una elaboración tardía para dotar a la nueva *urbs regia* de una dimensión espiritual conveniente potenciando –en buena medida desde las más altas instancias del poder en los siglos siguientes³¹– el culto a una santa local a la cual ahora se va a dotar de verdadera identidad apotropaica martirial a la luz del modelo existente en Mérida respecto a Eulalia.

En todo caso, retornando a Mérida, fracasado el intento de Leovigildo por hacerse para Toledo con la túnica de la santa, es de suponer que la integridad del relicario eulaliense continuase en Mérida hasta la época final del Reino Visigodo. Las fuentes islámicas sobre la conquista musulmana se deshacen en elogios hacia la ciudad y la riqueza de sus «iglesias que exceden a toda ponderación»³², entre las cuales debía encontrarse la de santa Eulalia con su tesoro y relicario.

De hecho, los primeros siglos de presencia musulmana en Hispania no debieron implicar el ataque sistemático a la memoria de los mártires paleocristianos del sur peninsular ni a sus reliquias, pese a la ocasional insistencia de la tradición en ello. Así, a juzgar por los hechos que conocemos de esta primera época, nada avalaría la tópica explicación a los ricos relicarios septentrionales recurriendo a sistemáticos transportes de reliquias al norte para evitar su destrucción por los sarracenos³³.

²⁹ «*In ecclesia gloriosae virginis et confessoris Christi Sanctae Leocadiae, quae est in suburbio Toletano*», citado por Isabel VELÁZQUEZ y Gisela RIPOLL, *Toletum...* [ver n. 24], pp. 554-558. Junto a este trabajo, *vid.* también José María GURT y Pilar DIARTE BLASCO, *La basílica de Santa Leocadia y el final de uso del Circo Romano de Toledo una nueva interpretación*, en *Zephyrus: Revista de prehistoria y arqueología*, 69 (2012), pp. 149-163.

³⁰ Ángel FÁBREGA GRAU, *Pasionario hispánico (siglos VII-XI)*, Madrid-Barcelona, 1953, t. 1, pp. 67-78. Carmen GARCÍA RODRÍGUEZ, *El culto de los santos...* [ver n. 7], pp. 246-253.

³¹ Rafael BARROSO CABRERA, *Toledo. La construcción de una civitas regia. Espejo de las arquitecturas provinciales*, Madrid, 2016, pp. 51-55.

³² Emilio LAFUENTE ALCÁNTARA (ed.), *Ajbar Machmuâ (Colección de tradiciones). Crónica anónima del siglo XI*, Madrid, 1867, p. 29. *Vid.* Alicia M^a CANTO, *Fuentes árabes para la Mérida romana*, en *Cuadernos Emeritenses*, 17 (2001), pp. 11-86, pp. 64-66.

³³ Ariel GUIANCE, *Eulogio de Córdoba y las reliquias de los mártires*, en *Revista Historia Autónoma*, 11 (2017), pp. 279-297, pp. 292-293.

DE MÉRIDA A ASTURIAS: *TRANSLATIO CORPORIS* Y
DIFUSIÓN DEL CULTO EN ASTURIAS

En la Iglesia *extra muros* de la Ciudad de Mérida, en que descansaban y se veneraban las Reliquias de su titular Santa Eulalia, perseveraron por todo el tiempo de los Reyes Godos, esto es hasta el Siglo octavo, en que con la entrada de los Saracenos empezaron à turbarse las cosas de la Iglesia de España y también las que pertenecen à las Reliquias de nuestra Santa,

explicaba el padre Flórez mediado el siglo XVIII. Aunque proseguía diciendo que «hoy es dificultoso resolver el sitio donde paran à causa de los diversos dictámenes que hay sobre la materia», dedicando varias páginas a repasar las diferentes localizaciones propuestas contrastando sus argumentos³⁴. Es, ciertamente, una ardua labor, pues –más allá del posible desdoblamiento barcelonés o el trasunto toledano de Leocadia– a lo largo de los siglos se tienen noticias acerca de reliquias de Eulalia en Salpensa (Utrera), Guadix, Loja, La Morera (Badajoz), Totaña, Montpellier, Narbona o Elna. Sin embargo, el propio agustino señalaba que «es mucho más anteponible la opinión de los que ponen la traslación à Asturias», pese a apostillar que «aunque esto es lo que más ha prevalecido en España y se expresa en el Breviario actual, con todo eso tiene contra sí el origen de donde proviene la noticia, que es el Obispo de Oviedo D. Pelayo»³⁵.

Flórez se refiere a la ingente labor escrituraria que la sede ovetense registra durante el episcopado de Pelayo (1098-1130, 1142-1143), tal vez el más activo agente con que contó esta diócesis para poner en valor su rico relicario, una misión compartida con la monarquía que tendría su momento clave en 1075 con la definitiva apertura del Arca Santa ante el rey Alfonso VI³⁶. A la propia Arca se debe la más antigua noticia sobre la presencia de los restos eulalienses en Oviedo, pues la lujosa cobertura de plata que dicho rey mandó hacer para embellecerla tras su apertura contiene una dilatada inscripción que recoge entre muchas «*haec scisima pignora apostolorum et martirum hoc est de sci [...] Eulaliae*»³⁷. Sin embargo,

³⁴ Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*, t. XIII, Madrid, 1756, pp. 284-296.

³⁵ *Ibid.*, p. 288.

³⁶ Soledad SUÁREZ BELTRÁN, *Los orígenes y la expansión del culto a las reliquias de San Salvador de Oviedo*, en Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR (coord.), *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y a San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 1993, pp. 37-55, especialmente pp. 42-51.

³⁷ La inscripción completa, con traducción al castellano, en Francisco DIEGO SANTOS, *Inscripciones medievales de Asturias*, Oviedo, 1995, n.º 25. El documento de la apertura del Arca fechado en 1075, pese a ser copia dos siglos posterior, también incluye una referencia a los restos de la santa,

los inventarios que darían a conocer este relicario –los manuscritos de Valencienes, Burgo de Osma y Cambrai– insisten en una realidad diferente revelando que «*extra archam ipsam habentur corpora sanctorum martirum*», como se dijo³⁸.

Esta segunda posibilidad resulta más acorde con la lógica que se esconde tras la historia del Arca. En ella –cierta o no– no tiene cabida la inclusión de unas reliquias que hasta el momento de la invasión musulmana se encontraban en el templo martirial de Mérida, pues ninguna de las variadas –e incluso, en ocasiones, contradictorias– narraciones del itinerario seguido por el Arca desde Jerusalén hasta Asturias refiere una parada en la hoy ciudad extremeña³⁹. Los restos de la santa debían por tanto estar en un relicario diferente al Arca, algo que vería el obispo Pelayo y trataría de explicar. De igual manera que había hecho en su obra con la lipsanoteca jerosolimitana, resaltaría respecto a la *translatio* eulaliense la colaboración entre la Corona y la Mitra ovetense y buscaría legitimar la importancia y antigüedad de su diócesis en un momento de compleja reorganización eclesiástica en el norte peninsular⁴⁰.

Ésta es la clave que permite comprender su labor de reelaboración de la Historia a través de su relato del Arca Santa y, sobre todo, sus interpolaciones a la *Crónica de Alfonso III*. En primer lugar, Pelayo no hace una mención explícita de los restos de santa Eulalia entre las reliquias del Arca Santa en ninguno de los dos inventarios que de su mano directa pudieron salir –su versión de la crónica y el *Liber Testamentorum*⁴¹–, certificando los restos de la mártir como ajenos al conjunto del Arca al tiempo de su episcopado. Pero, estando sin duda en Oviedo a principios del siglo XII, su recorrido ha tenido que ser distinto e independiente del Arca. Pero, ¿cuál y cuándo pudo ser?

Es el prelado quien nuevamente trata de dar respuesta a esta incógnita. En su recorrido cronístico por los monarcas astures al hilo de la *Crónica de Alfonso III*,

aunque curiosamente bajo su doble identidad de Eulalia de Mérida y de Barcelona: «*de ossibus prophetarum, Sanctorum [...] Cipriani, Eulalie, Sebastiani [...] vestimentum [...] Sancte Eulalie Barcinonensis*» (M^a Josefa SANZ FUENTES y Miguel CALLEJA PUERTA, *Litteris confirmatur. Lo escrito en Asturias en la Edad Media*, Oviedo, 2005, p. 265).

³⁸ Ver n. 3-5.

³⁹ Hace una exposición de todos Andrea NICOLOTTI, *El Sudario de Oviedo: historia antigua y moderna*, en *Territorio, sociedad y poder*, 11 (2016), pp. 89-111, pp. 95-98.

⁴⁰ El análisis más completo de esta problemática creemos que es el aporte de Miguel CALLEJA PUERTA, *El conde Suero Vermúdez, su parentela y su entorno social. La aristocracia leonesa en los siglos XI y XII*, Oviedo, 2001, pp. 455-477.

⁴¹ Jan PRELOG, *Die Chronik Alfons' III. Untersuchung und kritische Edition der vier Redaktionen*, Frankfurt am Main, 1980, pp. 96-98. M^a Josefa SANZ FUENTES, *Transcripción*, en AA.VV., *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*, Barcelona, 1995, doc. 4.

Pelayo introduce una innovación que tendría lugar en el reinado de Silo (774-783). Siguiendo su narración, tras someter a los rebeldes gallegos, este rey reunió un gran ejército

et fuit in civitatem que dicitur Emerita, et beatissimam virginem Eulaliam, que ibi a Calpurniano prefecto fuerat interfecta et a christianis sepulta, extraxit a sepulchro, in quo iacebat recondita, et misit in capsellam argenteam, quam ipse facere iusserat; et quartam partem cunabuli ipsius virginis ibi invenit. Quod cum corpore beate virginis Eulalie secum in Asturiis territorio Pravia aduxit, et in ecclesiam sancti Iohannis apostoli et evangeliste et sanctorum apostolorum Petri et Pauli et Andree, quam ipse fundavit eam posuit⁴².

Viaje santo que tendría un segundo capítulo cuando, según su testimonio, Alfonso II trasladase los restos de la santa y su cuna desde Pravia hasta la iglesia de San Salvador de Oviedo, «*et in thesauro sancti Micabelis archangeli eam collocavit*» colgando el relicario de una cadena sobre el Arca Santa. Ahí permanecería la *capsellam* de Silo sin mayor recuerdo por varios siglos; aunque no la cuna, que debía custodiarse con mayor diligencia ya que, según el prelado, había costumbre de exponerla ante los fieles en la catedral el día de su fiesta⁴³.

Para interrumpir este olvido secular entra en juego el propio Pelayo en su narración, pues él mismo se presenta como descubridor –o redescubridor– de estas reliquias en 1102. Según él, yendo cierto día al tesoro para rezar ante las reliquias del Arca, preguntó a los guardias del mismo sobre el contenido de la caja pendiente, quienes no supieron responderle. Así, como si una nueva apertura del Arca se tratara, Pelayo abrió el cofre e «*intus eam invenit scriptam cartam cum corpore beate virginis Eulalie*». Ante este hallazgo, con lógica alegría se expusieron el domingo siguiente en la catedral ante el pueblo, tras lo que se volvería a depositar en el tesoro catedralicio aunque –como ocurriera con el Arca Santa– poniendo la urna lúnea de Silo en otra mayor de plata que el rey Alfonso VI había donado⁴⁴.

⁴² Jan PRELOG, *Die Chronik...* [ver n. 41], pp. 88-89.

⁴³ *Ibid.*, pp. 89-90.

⁴⁴ En los siglos posteriores, fruto seguramente del traslado moderno de los restos de Eulalia a una capilla expresamente a ella dedicada diferente a la Cámara Santa, se desarrollará una tradición confusa según la cual el obispo Pelayo finalmente «las colocó fuera de la Cámara Santa, en una Capilla de la Iglesia Cathedral, solicitando, y disponiendo Oficio y Rezo particular de esta Santa Insigne Mártir» (José Manuel TRELLES VILLADEMOROS, *Asturias ilustrada*, t. 1, Madrid, 1736, p. 464). Sin embargo, esta tradición resulta a todas luces imposible, pues en las celebraciones bajomedievales de la santa en Oviedo era parte principal de la liturgia el traslado de sus reliquias desde la Cámara Santa hasta el altar mayor (M^a Josefa SANZ FUENTES, *La conmemoración de Santa Eulalia de Mérida en los códices necrológicos asturianos*, en *Memoria Ecclesiae*, 35 (2011), pp. 441-451,

Esta arqueta es posiblemente la misma que hasta hoy contiene en la catedral ovetense los restos de santa Eulalia. Como señala I. Ruiz de la Peña González, no hay razón para dudar de la noticia de Alfonso VI como donatario del arca, y en este sentido coincide a la perfección con las cronologías planteadas para el origen de esta pieza de factura islámica: procedencia de círculos omeyas de la segunda mitad del siglo X o bien un posible origen fatimí de finales de la centuria siguiente⁴⁵, haciendo por tanto posible su donación por parte del rey leonés en torno a 1102. Un nuevo paralelismo con el Arca Santa, con un embellecimiento en plata labrada según las narraciones de su historia y la propia inscripción fruto de la munificencia de Alfonso VI hacia la sede de Oviedo⁴⁶, y que las últimas aportaciones fechan en los últimos años de la decimoprimer centuria⁴⁷.

No obstante, la narración del prelado respecto a las reliquias eulalienses resulta sospechosa en algunos aspectos, especialmente en lo referido a la Monarquía Asturiana. Aunque no es posible negar taxativamente la historicidad del «pío latrocinio» o «rescate» de los restos sagrados –actuación, por lo demás, muy

pp. 446-450); y aún ahí la vería Ambrosio de Morales en su viaje a finales del siglo XVI (Enrique FLÓREZ (ed.), *Viaje de Ambrosio de Morales a los reynos de León y Galicia y Principado de Asturias*, Madrid, 1765, p. 84).

⁴⁵ Ambas propuestas fueron planteadas en su momento por Isabel RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ, si bien inclinándose más partidaria de la más temprana (*Arquetas musulmanas...* [ver n. 15], pp. 162-168. *Id.*, *Arte y Reliquias...* [ver n. 8], pp. 183-201). Atendiendo a criterios fundamentalmente caligráficos, más recientemente sostiene retrasarla a finales del siglo XI María Antonia MARTÍNEZ NÚÑEZ (*Inscripciones árabes en la Catedral de Oviedo: El Arca Santa, la Arqueta del Obispo Arias y la Arqueta de Santa Eulalia*, en *Territorio, sociedad y poder: revista de estudios medievales*, 11 (2016), pp. 23-62, pp. 48-58).

⁴⁶ Soledad SUÁREZ BELTRÁN, *Los orígenes...* [ver n. 36], pp. 42-43. Francisco DIEGO SANTOS, *Inscripciones medievales* [ver n. 37], n.º 24. Rose WALKER, en un trabajo relativamente reciente y aún no refutado, interpreta la promoción del recubrimiento argénteo del Arca Santa por parte de Alfonso VI como una ofrenda personal de agradecimiento a Dios por la consecución de su reino unificado hecho a través de la sede ovetense, con claras resonancias legitimistas y neogóticas (*Becoming Alfonso VI: the king, his sister and the «arca santa» reliquary*, en *Anales de Historia del Arte*, 2-extra [2011], pp. 391-412). Sobre esto último, véase asimismo, Patricia ROCHWERT-ZUILLI, *Muerte y memoria dinástica en la Historia legionensis (llamada «silensis»)*, en *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 14 (2012), online.

⁴⁷ César GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, *El Arca Santa de la catedral de Oviedo*, Aguilar de Campoo, 2017, pp. 82-84. El mismo autor se reafirma en ello en su más reciente aportación *El Arca Santa de la catedral de Oviedo*, en M^º Paz NAVARRO PÉREZ (coord.), *El Arca Santa de Oviedo. Investigación, documentación y restauración*, Madrid, 2019, pp. 8-26, pp. 24-25. Volumen que, por otra parte, arroja dataciones similares a la luz de análisis estilísticos y de los materiales posibles en los recientes trabajos de restauración efectuados sobre el Arca.

común en los siglos altomedievales⁴⁸— por parte de Silo, resulta cuando menos significativo que en toda la documentación del periodo astur —tanto sus crónicas como la diplomática regia— no haya referencia alguna a esta noticia, especialmente tratándose de la primera recuperación de reliquias por parte de un monarca asturiano cronológicamente hablando, pues según el relato del Arca Santa ésta estaría entonces oculta en el Monsacro. No obstante, su ausencia en las fuentes contemporáneas no puede ser definitiva para probar la falsedad de la noticia, ya que son muchas las informaciones ciertas no mencionadas en ellas, como la *invento* del sepulcro jacobeo en relación con el culto relativo.

Por otro lado, el reinado de Silo es uno de los más brevemente descritos, haciéndose eco únicamente de su acceso matrimonial al trono, la rebelión de la aristocracia galaica, la relación con su sobrino Alfonso y la paz mantenida con los musulmanes⁴⁹. Esto último resulta particularmente sospechoso, pues si bien nada en el relato del obispo invita a pensar que la recuperación de la reliquia fuese mediante una expedición violenta, el «*magnum exercitum militum et peditum multum nimis congregavit*» no parece hablar de una embajada amistosa en tiempos de paz⁵⁰.

Además, si el fin de esta expedición era conseguir los sacros despojos resulta extraño que la encabezase el propio rey asturiano —dejando tras de sí una provincia rebelde recién pacificada—, pues un siglo después se envía una legación diplomática para obtener tal vez mediando pactos las reliquias mozárabes de Córdoba encabezada por un hombre de confianza de Alfonso III pero no por el propio monarca⁵¹. Igualmente, también por iniciativa septentrional aunque con

⁴⁸ Sobre ello resulta indispensable el trabajo, recientemente revisado, de Patrick J. GEARY, *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, 2011. Para el ámbito hispánico, véase Luis Manuel GIRÓN NEGRÓN, «Commo a cuerpo santo»: *el prólogo del Zifar y los furta sacra hispano-latinos*, en *Bulletin hispanique*, 103-2 (2001), pp. 345-368. Adviértase que sus referencias a santa Eulalia y sus restos se refieren todos a su personalidad barcelonesa, ignorando la tradición emeritense-ovetense.

⁴⁹ Juan GIL FERNÁNDEZ, José Luis MORALEJO y Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, *Crónicas asturianas*, Oviedo, 1985, pp. 212-213 y 248. Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, *La Monarquía asturiana*, Oviedo, 2001, pp. 107-114.

⁵⁰ Ya criticaba este retruécano del obispo Enrique FLÓREZ: «si el Rey tiene paz con los Moros, ¿a qué fin junta un Ejército tan copioso para entrar en tierra de los Moros? ¿Si va à guerra, como dice que tuvo paz con ellos? ¿Si vive en paz, a qué fin tanto aparato de gente y tanto gasto? Esto lo concordará quien pudiere» (Enrique FLÓREZ, *España Sagrada...* [ver n. 34], p. 289).

⁵¹ Elisabeth FRAGOSO PULIDO, *Re-conceptualizar mapas devocionales, anotar viajes de reliquias: el Valle del Duero como destino santo*, en Santiago MARTÍNEZ CABALLERO, Víctor Manuel CABAÑERO MARTÍN y Carlos MERINO BELLIDO (coords.), *Arqueología en el Valle del Duero: del Paleolítico a la Edad Media*, 2014, pp. 500-512, pp. 504-505. Ariel GUIANCE, *Eulogio de Córdoba...* [ver n. 33], pp. 294-297. Álvaro SOLANO FERNÁNDEZ-SORDO, *Las reinas de la Monarquía Asturiana y su tiempo*, Madrid, 2018, pp. 330-339.

la connivencia de la clerecía cordobesa, algunos restos de san Zoilo son enviados a Pamplona por medio de un infante cristiano preso en Córdoba y liberado a la sazón, Galindo Íñiguez, en 851⁵². Y son los monjes Usuardo y Odilardo quienes en esas mismas fechas protagonizan uno de los más conocidos viajes de *translatio* llevándose hasta París los restos cordobeses de Jorge, Aurelio y Natalia al servicio del rey Carlos «el Calvo»⁵³. Viaje similar al que protagonizan dos siglos después los monjes Evancio y García para llevar los restos de san Indalecio al monasterio de San Juan de la Peña por encargo de su abad y las buenas relaciones con el rey navarro-aragonés Sancho Ramírez⁵⁴.

Todo ello hace que consideremos esta narración, junto a una larga lista de estudiosos, como una muestra más de la labor de Pelayo para prestigiar el rico tesoro de reliquias que albergaba su catedral. Ahora bien, aunque deba descartarse la veracidad de la literalidad de este relato, creemos posible considerar algunos aspectos que apuntan la presencia de las reliquias de santa Eulalia en Asturias antes de la promoción del Arca Santa, coincidiendo incluso con la época que Pelayo atribuye a su llegada a Asturias. Sería por tanto posible que con su historia el obispo estuviese solventando la falta de lógica que quizá él mismo pudo ver al tener en Oviedo –escrito sobre plata y sobre pergamino para mayor incongruencia de un perfecto conocedor de las prácticas escriturarias y su valor⁵⁵– unas reliquias que se sabían en Mérida dentro de un Arca que no había pasado en su santo itinerario por esa ciudad.

¿Cuándo pudieron llegar las reliquias entonces a Asturias? No es posible confirmar la propuesta que hacía J. Cuesta descartando la historia del prelado, pero haciendo responsables de la *translatio* a mozárabes huidos de Mérida que las traerían a Asturias en época de Silo⁵⁶. Parece quizá más lícito preguntarse junto a

⁵² Ariel GUIANCE, *Eulogio de Córdoba...* [ver n. 33], pp. 290-292.

⁵³ Juan Carlos LARA OLMO, *El relato del traslado de los santos mártires Jorge, Aurelio y Natalia: un valioso escrito hagiográfico y documental histórico de mediados de siglo IX*, en *Hispania Sacra*, 103 (1999), pp. 55-90.

⁵⁴ Antonio DURÁN GUDIOL, *El traslado de las reliquias de San Indalecio a San Juan de la Peña*, en *Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, 109 (1995), pp. 13-24

⁵⁵ Es harto probable que Pelayo de Oviedo fuese notario de la Iglesia de Oviedo antes que obispo. Así lo sostiene M^a Josefa SANZ FUENTES, *La reescritura del pasado: el Liber Testamentorum de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 2014, pp. 14-15.

⁵⁶ José CUESTA FERNÁNDEZ, *Guía de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1957, p. 23.

De ser así, estaríamos ante un ejemplo de viaje santo de reliquias por emigración –utilizando la calificación propuesta por Elisabeth FRAGOSO PULIDO (*Re-conceptualizar mapas devocionales...* [ver n. 51], pp. 507-508)– similar al de los restos de san Acisclo. No creemos, no obstante, que el caso eulaliense se acomode a esta casuística, pues por un lado asistimos a una *translatio* única

C. Sánchez-Albornoz si habrían llegado como fruto de las embajadas de Alfonso III a la corte califal cordobesa o quizá en un traslado contemporáneo al de los restos de los mártires Eulogio y Leocricia⁵⁷. E incluso es sugerente relacionar el posible viaje con la revuelta de la ciudad de Mérida en 828 y los años siguientes, así como son su consecuente represión por parte del poder omeya. No obstante, ninguna de estas hipótesis cuenta con pruebas al respecto.

Ahora bien, las cronologías de la posible llegada del culto a la mártir al solar asturiano resultan enormemente sugerentes. Ciertamente la emeritense no era una desconocida en el santoral evocado en el noroeste peninsular, pues se vio cómo desde tiempos poco posteriores a su martirio era venerada en Galicia y el norte de Portugal. Sobrados ejemplos existen de lugares dedicados al culto a santa Eulalia en estos lares –algunos de gran importancia– desde el siglo V en adelante, hasta el punto de considerarse precisamente uno de los testimonios del proceso de cristianización de estos territorios y el papel en él de la ciudad de Mérida como foco difusor⁵⁸.

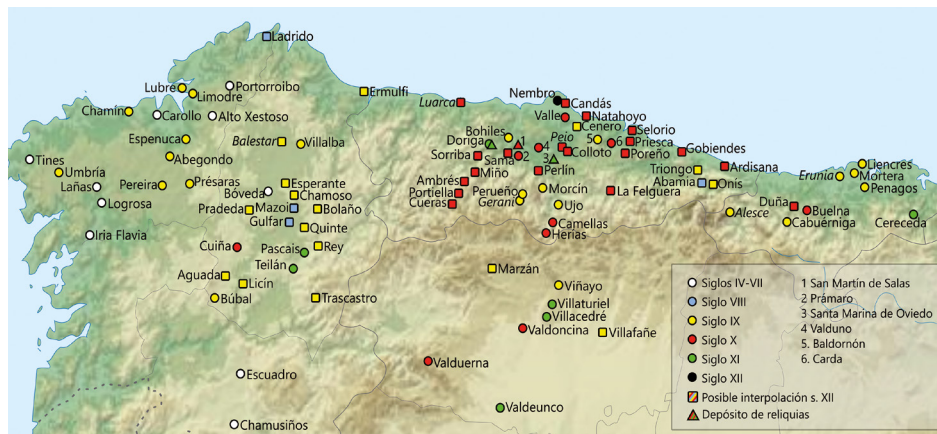
Sin embargo, esta realidad contrasta con la que ofrecerían los testimonios de la devoción eulaliense en zonas de las actuales Asturias, Cantabria y León, territorio primigenio del Reino de Asturias. Aquí las primeras menciones al culto a la mártir se presentan mucho más tardíamente que en Galicia y el norte portugués, en plena coincidencia con los siglos de la Monarquía Asturiana y –en especial– arrancando significativamente en el reinado de Alfonso II⁵⁹.

que mantiene la integridad del conjunto; y por otro creemos que le debe corresponder un papel activo de algún modo a la Monarquía Astur, promotora en estos primeros momentos del relicario donde van a integrarse (o quizá inaugurar) los restos emeritenses y quien verdaderamente puede beneficiarse de su poder legitimador.

⁵⁷ Claudio SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *Orígenes de la nación española: el Reino de Asturias*, t. 3, Oviedo, 1975, pp. 729-754.

⁵⁸ Xosé Lois ARMADA PITA, *El culto a Santa Eulalia...* [ver n. 14]. Asimismo, Pierre DAVID dijo haber localizado entre el Miño y el Mondego más de treinta iglesias dedicadas a santa Eulalia antes del año 1100, aunque lamentablemente sin señalarlas (*Études Historiques sur la Galice et le Portugal du VI^{ème} au XII^{ème} siècle*, París, 1947, p. 234).

⁵⁹ Ver Mapa y Apéndice. Éstos, de elaboración propia a la luz de las referencias especialmente documentales disponibles para el noroeste peninsular hasta las primeras décadas del siglo XII, ha de verse en conjunto con el análisis ofrecido por Juan-Pablo GARCÍA-BORRÓN (*Diccionario geográfico...* [ver n. 15], n.º 108) que muestra cómo el nombre de la santa ha servido de base para la toponimia con absoluta preferencia en Asturias y Galicia. No obstante, ha de tenerse en cuenta que este autor trabaja sobre un corpus hagiotopónimo realizado sobre la toponimia actual, fruto de un proceso acumulativo durante siglos y que ofrece por tanto una perspectiva sincrónica que resulta complementaria pero no absoluta para las pretensiones de nuestra argumentación.



Mapa. Distribución geográfica de templos dedicados a santa Eulalia en el noroeste peninsular (ss. IV-XII).

Es cierto que algunas de estas referencias pueden tildarse de sospechosas al proceder de documentos que la crítica diplomática ha caracterizado repetidamente de interpolados o falsificados por lo general en los siglos XII y XIII –como las donaciones de los monarcas asturianos del *Liber Testamentorum* o los testamentos de Odoario del *Tumbo Viejo de Lugo*, entre otros–. Sin embargo, el carácter de «interpolado» o «falso» de estos documentos no tiene por qué verse como una enmienda a la totalidad de las informaciones que contienen. De hecho, resulta bien conocido que quienes componían estos textos se basaban generalmente en documentos auténticos a los que añadían informaciones que sí podían resultar manipuladas a su conveniencia. Esto es lo que hace necesario un escrupuloso escrutinio de sus informaciones y no considerarlos sin más como fabulaciones.

Además, en último término, la manipulación que pudiera estar detrás de ellos no será nunca «mentirosa contemporánea». Es decir, si bien pudieran referir como anteriores hechos o derechos que quieren legitimar con una pátina de antigüedad, los escribanos nunca se inventarán algo –una iglesia dedicada a santa Eulalia en tal localidad, por ejemplo– que en su momento no existiese.

Ciertamente, muchas de ellas son meras referencias a templos eulalienses que por azares de conservación resultan hoy las más tempranas, pero podrían estar ocultando realidades previas. Es decir, debido a la falta de testimonios escritos anteriores que permitan afirmar la presencia o ausencia de esta devoción o de otras, resulta una cuestión difícil de asegurar. Pudiera ser que las referencias conservadas, siendo las primeras, fuesen más bien una «revelación documental»

de una situación anterior que una «revolución devocional». Sin embargo, considerar que varias de ellas proceden de epígrafes consecratorios, dotaciones fundacionales o pactos monásticos que señalarían la nueva erección de estos templos en ese momento hace verosímil la hipótesis de esta cronología para la expansión del culto eulaliense.

Con este presupuesto, a la luz de los datos puede decirse que la devoción por la mártir aparece documentada en la Asturias altomedieval desde principios del siglo IX, especialmente en su extremo más oriental –hoy, administrativamente, Cantabria–; dado que la referencia a Abamia es únicamente deudora de los añadidos funerarios de Pelayo a las *Crónicas asturianas*⁶⁰. Nos referimos a los templos de *Paniacos*, *Erunia*, *Mortera* y *Liencres* que importantes individuos de la aristocracia local donan al monasterio de Fístole en la segunda década de ese siglo⁶¹. Pero tampoco habrá que esperar mucho para encontrar un ejemplo en tierras estrictamente asturianas, pues Ordoño I dona a la sede leonesa la iglesia de Ujo en 860⁶²; y bien podría ser una información verídica el mismo comportamiento de otras iglesias similares en Llamero, Cenero, Onís o Turiellos que se registra en su donación de 857 del *Liber Testamentorum*⁶³.

Hasta una treintena de ejemplos más –entre los que se cuentan testimonios indudables y otros a través de referencias quizá cuestionables– podrían señalarse de esta explosión del culto eulaliense durante los siglos IX y X en Asturias, un territorio que hasta ese momento carecía de ejemplos documentados de ello⁶⁴. Incluso el epígrafe consecratorio de la iglesia de San Martín de Salas, de 951, revela que se contenía en su altar reliquias de la mártir⁶⁵, algo que será más frecuente superado el milenio en Santa Marina de Oviedo, Tuñón y Doriga⁶⁶.

La coincidencia cronológica sería, pues, absoluta. La expansión de la devoción emeritense por Asturias –insistimos, con varias fundaciones de nuevos templos dedicados a su memoria– arrancararía en el mismo momento en que Pe-

⁶⁰ Jan PRELOG, *Die Chronik...* [ver n. 41], p. 84.

⁶¹ Antonio C. FLORIANO CUMBREÑO, *Diplomática española del periodo astur*, t. 2, Oviedo, 1949, docs. 25 y 29.

⁶² Emilio SÁEZ, *Colección documental del archivo de la catedral de León (775-1230)*, 1: 775-952, León, 1987, doc. 2. Miguel CALLEJA PUERTA et al., *Chartae Latinae Antiquiores*, vol. 114, Dietikon-Zurich, n.º 12.

⁶³ M^a Josefa SANZ FUENTES, *Transcripción...* [ver n. 41], doc. 10.

⁶⁴ Remitimos de nuevo a Mapa y Apéndice.

⁶⁵ Francisco DIEGO SANTOS, *Inscripciones medievales* [ver n. 37], n.º 159.

⁶⁶ *Ibid.*, n.º 90, 174 y 188a. Isabel RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ, *Arquetas musulmanas...* [ver n. 15], pp. 160-168. ID., *Arte y Reliquias...* [ver n. 8], pp. 176-177.

layo pretende que los restos de la santa llegaron a Oviedo, en el momento de su fundación durante el reinado de Alfonso II. Y no deja de ser sintomático que buena parte de estas iglesias se revelen en la documentación como directamente vinculadas a los reyes astures; y que casi un cuarto de ellas se sitúen en el territorio del Deanato o en partes de la diócesis más directamente vinculadas con la catedral ovetense⁶⁷.

SANTA EULALIA EN EL *THESARURUM* OVETENSE:
HERRAMIENTA AL SERVICIO DE LA MONARQUÍA ASTUR

Aunque no es posible aseverarlo taxativamente, estos indicios creemos que permiten considerar una hipótesis no tan aventurada el que Pelayo de Oviedo plantease su narración de la llegada de los restos de Eulalia en una cronología correcta. ¿Cabría pensar en otra motivación que explicase la explosión de la devoción eulaliense en Asturias precisamente a partir del gobierno del Rey Casto? En cambio, son varias las razones que apoyarían este momento como el más propicio políticamente para recurrir a la «protección sobrenatural» que ofrecerían los restos de la mártir al servicio legitimador de la Monarquía Asturiana.

Como ha planteado M. Calleja Puerta, el largo gobierno de Alfonso II es el momento en el que se vislumbran las primeras muestras de un culto a las reliquias en el Reino de Asturias, como instrumento de poder íntimamente vinculado a la monarquía antes que como una expresión del culto controlado por el episcopado. En su opinión, testimonios e indicios dispersos contribuyen a situar la formación o acumulación del relicario ovetense entre la dotación de San Salvador de 812 y la construcción anterior a 896 por Alfonso III de «*nostrum castellum quod ad defensionem thesauri huius sancte ecclesie construximus*»⁶⁸. A partir del Rey Casto se

⁶⁷ Agustín HEVIA BALLINA, *Hagiotoponimia de las parroquias de la diócesis de Oviedo, según el Libro Becerro de la Catedral (1385) génesis y proceso de implantación de un santoral asturiano*, en *Memoria ecclesiae*, 2 (1991), pp. 85-108, p. 96. Esto resulta de gran interés si se atiende a que el cargo de Arcediano de Oviedo –llamado también Deanato– deriva del cargo de «*Abbas de ipsius thesauri magni Sancti Salbatoris*» existente al menos desde el siglo XI y rastreable en épocas anteriores (Miguel CALLEJA PUERTA, *La formación de la red parroquial de la diócesis de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 2000, pp. 72-78. Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, *El conjunto catedralicio de Oviedo durante la Edad Media*, Oviedo, 2003, pp. 19-21).

⁶⁸ Santos Agustín GARCÍA LARRAGUETA, *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1962, doc. 16.

plantea la existencia de un programa sistemático de encuadramiento religioso del territorio del reino, asumiendo los soberanos una función de control de las reliquias y del poder asociado a ellas frente a un episcopado que –en estos siglos– se presenta como una hechura más de la monarquía⁶⁹.

Bajo esta perspectiva tienen sentido acontecimientos de su reinado como la donación de una cruz a su iglesia de San Salvador en 808 con función de relicario o la *inventio* del sepulcro jacobeo vinculado a la única diócesis superviviente a la invasión musulmana. Diócesis la de Iria Flavia cuya advocación era precisamente Santa Eulalia⁷⁰, y la aparición del cuerpo del Apóstol a escasos kilómetros bajo la inspiración de la monarquía podría haber sido un oportuno instrumento para limitar el poder del viejo episcopado visigodo en beneficio de la nueva Iglesia controlada por el trono astur; algo a lo que ayudaría sin duda que los restos de la titular de la sede iriense se venerasen en la capital del reino⁷¹. En todo caso, son actuaciones de Alfonso II con un claro sentido político, que fortalecen la institución regia y legitiman espiritualmente a este soberano.

Pero sin duda una de las iniciativas de mayor impacto del Rey Casto –hasta el punto de que las crónicas parecen destacarlo sobre cualquier otra cosa– fue la constitución de una verdadera ciudad regia como capital sobre las viejas estructuras del Oviedo de su padre Fruela. Ciertamente, este Oviedo de Alfonso II resultaría entonces más bien un escenario político que un verdadero núcleo de funciones urbanas, un medio para comunicar el mensaje restauracionista del «*Gotorum ordinem, sicuti Toletum fuerat, tam in ecclesia quam palatio*»⁷². Un ideal goticista llegado al norte peninsular y que asumiría modelos edilicios y hasta topográficos

⁶⁹ Miguel CALLEJA PUERTA, *Las reliquias de Oviedo en los siglos VIII-IX. Religión y poder*, en *Ciclo de Conferencias Jubileo 2000*, Oviedo, 2004, pp. 97-137, especialmente pp. 122-137. Una postura similar, en la cronología de la relación del conjunto relicario y la Cámara Santa, defiende M^a Pilar GARCÍA CUETOS, *Los Reyes de Asturias. La Cámara Santa de la Catedral de Oviedo*, en Isidro G. BANGO TORVISO (coord.), *Maravillas de la España medieval. Tesoro sagrado y monarquía*, Valladolid, 2001, pp. 205-214. También Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, *El conjunto...* [ver n. 67], pp. 43-77.

⁷⁰ Fernando LÓPEZ ALSINA, *De Santa Eulalia de Iria Flavia a Santiago de Padrón: la transformación medieval*, en Manuel DÍAZ Y DÍAZ (coord.), *Escritos dedicados a José María Fernández Catón*, León, 2004, vol. 2, pp. 819-868.

⁷¹ Una muestra peculiar de la importancia devocional que alcanzarían ambos santos en la piedad del reino es que en 936 el diácono leonés Ermenegildo Felici ordene testamento estableciendo la obligación de llevar anualmente un cirio y una limosna en los días del natalicio de Santiago Apóstol y de santa Eulalia a la iglesia de una de sus villas (Emilio SÁEZ, *Colección documental...* [ver n. 62], doc. 109).

⁷² Juan GIL FERNÁNDEZ, José Luis MORALEJO y Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, *Crónicas asturianas*, [ver n. 49], p. 174.

basados en el pasado toledano⁷³, donde la expresión del poder y su legitimidad a través de las reliquias también tendrían su papel.

Leovigildo fue, pues, un modelo a seguir en materia edilicia en la política de fundación de una capital para el Rey Casto. Así, del mismo modo que el godo actuara más de dos siglos antes –y también de manera similar a otros casos coetáneos de capitales altomedievales donde sus promotores adoptan esta actuación espiritual⁷⁴–, Alfonso II debió preocuparse de dotar a su nueva *urbs regia* de una protección sobrenatural en forma de reliquias. De hecho, las circunstancias habían cambiado y era entonces posible triunfar donde el rey godo había fracasado: Alfonso estaba en disposición de aprovisionar su nueva ciudad con los restos eméritenses de santa Eulalia.

⁷³ Isidro G. BANGO TORVISO, *Los reyes y el arte durante la Alta Edad Media: Leovigildo y Alfonso II y el arte oficial*, en *Lecturas de Historia del Arte. Epíbalte*, Vitoria, 1992, pp. 19-32. Lauro OLMO ENCISO, *Los conjuntos palatinos en el contexto de la topografía urbana altomedieval de la Península Ibérica*, en *II Congreso de Arqueología Medieval Española*, Madrid, 1987, t. 2, pp. 345-352, pp. 350-352. Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR y Soledad BELTRÁN SUÁREZ, *Los orígenes del poder episcopal sobre la ciudad de Oviedo en la Edad Media*, en *En la España medieval*, 30 (2007), pp. 65-90.

⁷⁴ Edina BOZÓKY plantea las similitudes del Oviedo de Alfonso II con el Aquisgrán carolingio o el Salerno de Arechis II (*La politique...* [ver n. 22], pp. 130-142). Ésta es una práctica que seguirá teniendo un largo predicamento en las casas reinantes europeas y especialmente ibéricas, sobre todo en momentos de necesidades legitimistas. Así se entiende que dentro de la propia monarquía asturleonera Fernando I promoviese el viaje santo de las reliquias de san Isidoro de Sevilla desde esta ciudad a León cuando los restos protectores de san Pelayo –llegados allí en otro viaje de reliquias desde el sur a la corte cristiana, entonces fruto de las relaciones diplomáticas de Sancho I con Córdoba (Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE y María Isabel TORRENTE FERNÁNDEZ, *Los orígenes del monasterio de San Pelayo (Oviedo): aristocracia, poder y monacato*, en *Territorio, sociedad y poder: revista de estudios medievales*, 2 (2007), pp. 181-202, pp. 185-187)– habían sido llevados en un viaje sin retorno a Oviedo y León quedase sin las reliquias de un santo protector (véase Patrick HENRIET, *Un exemple de religiosité politique: Saint Isidore et les rois de León [XI^e-XII^e s.]*, en Marek DERWICH, y Mikhaïl DMITRIEV, *Fonctions sociales et politiques du culte des saints, dans les sociétés de rite grec et latin au moyen âge et à l'époque moderne*, Wrocław, 1999, pp. 77-95. Etelvina FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Imagen: devoción regia y suntuosidad en las aportaciones de Fernando I y Sancho al tesoro de San Isidoro de León*, en AA.VV., *Monasterios y monarcas: fundación, presencia y memoria regia en los monasterios hispanos medievales*, Aguilar de Campoo, 2012, pp. 160-197. Gregoria CAVERO DOMÍNGUEZ, *El discurso de la Crónica Silense: San Isidoro y el panteón real*, en *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 14 [2012], online). Igualmente, la ya comentada solicitud de las reliquias de san Zoilo por parte del obispo navarro Wiliemiro para «*Pampilonenses populus illustrarem*» y fortificar también con reliquias paleocristianas la capital del segundo reino cristiano nacido en la Península (Ariel GUIANCE, *Eulogio de Córdoba...* [ver n. 33], pp. 290-292). O la *translatio* de los restos del varón apostólico Indalecio a San Juan de la Peña, monasterio de íntima vinculación a la primera monarquía aragonesa, superado el milenio (Antonio DURÁN GUDIOL, *El traslado...* [ver n. 54]).

Que el relato de Leovigildo y Masona se conocía en la corte astur es indudable⁷⁵, y la posibilidad de contar en la nueva capital con los restos de una de las mártires de mayor importancia en la devoción peninsular sancionando el proyecto político asturiano constituiría un gran acicate. Conviene no olvidar que pocas décadas después se produciría la *inventio* en Barcelona de los restos de «su» Eulalia quizá persiguiendo idénticos intereses. Y quizá el propio Rey Casto no era ajeno al culto de la mártir, pues la zona del monasterio de Samos –donde este monarca vivió su exilio juvenil, que tan profunda huella vital dejó en él⁷⁶– es precisamente uno de los focos de difusión de la devoción eulaliense en época altomedieval⁷⁷.

Sin embargo, el más sugerente argumento a este respecto lo supone el propio conjunto edilicio promovido por este soberano como un reflejo de su imaginario político-religioso. Según los testimonios de la época, sobre las ruinas del Oviedo de Fruela destruido por una razzia en 794, Alfonso desarrolló un programa constructivo que representaba la absoluta comunión de lo regio y lo eclesiástico levantando palacios y oficinas junto a tres iglesias dedicadas al Salvador, la Virgen y San Tirso con funciones específicas para cada una –iglesia principal y futura catedral, panteón regio e iglesia pretoriana–. Y, junto a ellas, quizá una estructura llamada a albergar el corazón de este complejo santo: la Cámara Santa, compuesta por una capilla superior conocida como de San Miguel y una cripta inferior hoy llamada de Santa Leocadia.

Lamentablemente, no es posible asegurar la tradición secular que hace de este complejo una capilla construida por Alfonso II para la custodia del Arca Santa quizá como parte del palacio que él mismo levantase. En las últimas décadas, el escrupuloso análisis al que se someten todas las «aseveraciones de la tradición» acerca del *Asturorum Regnum* ha cuestionado y negado esta realidad. Las principales razones han sido la difusa identificación de este palacio regio y, sobre todo,

⁷⁵ Se deduce porque la historia de los reyes godos de la *Albeldense* hace referencia a Masona y su exilio por el enfrentamiento con Leovigildo, narrado por las *Vitae Sanctorum Patrum Emeritensium* (Juan GIL FERNÁNDEZ, José Luis MORALEJO y Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, *Crónicas asturianas*, [ver n. 49], p. 169).

⁷⁶ Véase Armando BESGA MARROQUÍN, *La estancia de Alfonso II en el Monasterio de Samos*, en *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, 159 (2002), pp. 201-218.

⁷⁷ José-Carlos RÍOS CAMACHO ha señalado la particularidad del caso de Samos y su dominio, abundante en iglesias bajo la advocación de la santa: Riba de Neira (Baralla), Guilfrei (Becerreá), Bardaos (Íncio), Trascastro (Íncio), Lagos (Láncara), Pascais (Samos), Rebordaos (Saviñao), Alfoz (Triacastela) y Dena (*Mozarabismo en la Gallaecia Altomedieval. Estudios generales y análisis desde sus fuentes documentales monásticas (siglos VIII, IX, X y XI)*, Murcia, 2009 [tesis doctoral inédita], p. 369, n. 432).

el hecho de que el relicario ovetense vinculado al Arca sea una realidad irrastreadable con anterioridad al milenio. En consecuencia, son varias las funciones que se han defendido para este templo: capilla palatina, capilla relicario, panteón real y capilla episcopal con espacio funerario⁷⁸.

Sin embargo, la ponderación de estas propuestas en el pormenorizado análisis llevado a cabo por E. Carrero Santamaría parece haber confirmado la función de la Cámara Santa como oratorio-relicario vinculado a la monarquía, aunque no necesariamente unido a un palacio real sino como parte de un patio situado al sur del templo de San Salvador al menos desde la segunda mitad del siglo IX. Este relicario sería una especie de *martyrium* que custodiaría unas reliquias martiriales en su planta inferior⁷⁹. Así pues, en este punto, puede darse la vuelta al argumento antes esgrimido para negar la condición de relicario a la Cámara Santa: si el conjunto de lo que será el Arca Santa es una creación no documentada con anterioridad al siglo XI, ¿para qué reliquias martiriales se levantó una capilla con vocación de relicario-*martyrium* doscientos años antes?

La respuesta no sólo no implica una contradicción, sino que explicaría perfectamente la hipótesis del protagonismo eulaliense que planteamos. Para finales del siglo IX conocemos la deposición en su cripta de los restos de dos mártires igualmente importantes para el programa legitimador de la monarquía astur como son los de Eulogio y Leocricia de Córdoba, pero precisamente el relato de este nuevo viaje santo implica que no eran los protagonistas de la construcción⁸⁰. La narración nos revela que para cuando los despojos cordobeses son recibidos en 884 en Oviedo la Cámara Santa ya tiene que estar construida, pues «*quibus receptis, & in capsam cypressinam translatis, & in Capella S. Leocadiae sub aræ tabula conditis*»⁸¹.

La respuesta pudiera encontrarse en una frase de la *Historia Silense* –para la crítica reciente rebautizada como *Legionense*– que refiere cómo el Rey Casto, entre su labor constructiva en Oviedo, «*bizo también una basilica de Santa Eulalia, cubierta con obra de bóveda, sobre la que se hiciese una cámara, donde en lugar más excelsa fuese adorada por los fieles el Arca Santa*»⁸². La descripción del lugar remite

⁷⁸ Ofrece una panorámica Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, *El conjunto...* [ver n. 67], pp. 43-67.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 67-77.

⁸⁰ Sobre este episodio y su transmisión, ver Álvaro SOLANO FERNÁNDEZ-SORDO, *Las reinas...* [ver n. 51], pp. 330-339.

⁸¹ Enrique FLÓREZ, quien dice haberla extraído del *Breviario antiguo de la Santa Iglesia de Oviedo* (*España sagrada*, t. X, Madrid, 1792, p. 467).

⁸² Manuel GÓMEZ MORENO, *Introducción a la Historia Silense*, Madrid, 1921, pp. LXXXIII-LXXXIII.

claramente a la Cámara Santa contemporáneamente al obispo Pelayo, pese a que hoy identifiquemos su parte inferior con la dedicación a santa Leocadia. Pero esta titularidad –por más que resulte evocadora dada su vinculación homónima al modelo del Toledo goda– no se registra hasta tardíamente, cuando la donación de «*unam lampadam in illo claustro ante portam Sancte Leocadie*» se incluya en el *Kalendas I* comenzando el siglo XIII⁸³; siendo la justificación con una supuesta reliquia suya en Oviedo un invento de la Modernidad⁸⁴. La mención a un simple «*altare Sancte Leocadie*» en el documento de 908, sospechoso de estar interpolado en su copia o refactura al filo del siglo XIII, no permite documentar la dedicación toledana antes –como tampoco el texto de la *translatio* de Eulogio y Leocricia, del leccionario bajomedieval–, aunque sí puede datar entonces el momento en que comenzó a designarse a la cripta como de «santa Leocadia», aunque ignoremos el motivo⁸⁵. Quedaría, eso sí, sin respuesta el motivo por el cual se trasladarían las reliquias eulalienses al piso superior y cuándo, si entendemos que la «*re-inventio*» del obispo Pelayo tuvo lugar «*in thesauro sancti Micabelis archangeli*»⁸⁶.

Un último argumento, menos definitivo pero igualmente evocador, es la lectura que ofrece la *passio* de Eulalia –que sin duda habría de conocerse en una Iglesia asturiana que estaba viéndose colonizada por la devoción a la emeritense– como una contrapartida femenina a la figura de san Tirso, cuya propia *passio* leía la niña mártir en un singular ejercicio de metaliteratura hagiográfica⁸⁷. Resulta sugerente pensar que Alfonso II dispuso precisamente un templo dedicado a cada uno como santuarios secundarios con funciones específicas y subsidiarias del oficio regio –militar y relicario– flanqueando el patio al sur del conjunto principal que formaban la iglesia de San Salvador y el templo-panteón de Santa María.

Así pues, consideramos verosímil que la Cámara Santa se constituyera como *martyrium* para acoger las reliquias no de un mártir local inexistente en-

⁸³ Víctor Manuel RODRÍGUEZ VILLAR, *Libro de regla del Cabildo («Kalendas I»): estudio y edición del manuscrito n. 43 de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 2001, p. 386.

⁸⁴ Alfonso MARAÑÓN DE ESPINOSA, *Historia eclesiástica de Asturias*, Gijón, 1977 [reed.], pp. 28-29.

⁸⁵ José Antonio VALDÉS GALLEGU, *La donación otorgada por Alfonso III a San Salvador de Oviedo en el año 908*, en *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, 150 (1997), pp. 243-260. El autor ofrece una crítica que asevera la validez del documento –que no discutimos–, aunque abre la puerta a interpolaciones puntuales menores por parte del copista, entre las que creemos que se encuentra una actualización de la titular de la cripta ya que para entonces un hipotético «*altare Sancte Eulalie*» debía de ser ya imposible de identificar.

⁸⁶ Jan PRELOG, *Die Chronik...* [ver n. 41], p. 89.

⁸⁷ Juan GIL FERNÁNDEZ, *La pasión...* [ver n. 11].

tonces en Oviedo o Asturias, sino los restos de una santa traída de la España musulmana. Ella le daría nombre a la cripta en un primer momento, pues sería el más importante capital espiritual de la joven monarquía cuyo poder se estaba reformulando y afianzando. Conseguir los restos de Eulalia y disponerlos en un *thesaurum* netamente regio en Oviedo suponía para Alfonso triunfar donde Leovigildo fracasara, garantizar la protección divina para un reino que se autodefinía como cristiano y marcar la continuidad regia de una monarquía entendida como heredera de los godos a través de la intercesión de una de las principales santas de la Iglesia visigoda situándose sobre ella en un contexto de relaciones inexistentes a raíz de las desavenencias con la sede toledana en torno a la querella adopcionista.

Sin embargo, conforme avanzase el tiempo, este protagonismo eulaliense se vería resentido. Un primer golpe pudo ser la traída por parte de Alfonso III, en su afán por imitar las actuaciones político-religiosas de su homónimo predecesor, de los restos de nuevos mártires que compartirían espacio y protagonismo con Eulalia en un nuevo momento devocional donde los mártires de la oposición al islam andalusí y no al paganismo romano vivían un momento de efervescencia⁸⁸. Podría incluso sumarse al de los mártires cordobeses la posible promoción por parte del Rey Magno de la *translatio* de los restos de san Ildefonso hacia Oviedo, que se vería interrumpido en su itinerario en Zamora hasta la actualidad, de ser cierta la tardía tradición que así lo asegura⁸⁹. Pero más definitivo aún sería, ya trasladada la capitalidad del reino a León, la transformación de la Cámara Santa en un relicario bajo el control episcopal y entendido no como un tesoro del poder de la monarquía sino como depósito sacro para la veneración de los fieles dirigida por sus obispos.

Los tiempos habían cambiado y, en una sede que había perdido el apellido de «regia», no se atraerían peregrinaciones con un relicario de una única reliquia martirial romana más frente a una Compostela apostólica. Hasta entonces un relicario singular habría sido suficiente para Oviedo –¿no lo fue acaso para Santiago o para la Barcelona de «la otra Eulalia»?–, pero la nueva época pedía una lipsanoteca plural que concitase esa atención. Es cuando aparece el Arca y su apertura en 1075.

⁸⁸ Perfecto reflejo de este capítulo devocional es la defensa por parte de san Eulogio, cuya obra se conocía y conservaba en Oviedo, de sus mártires contemporáneos (Ariel GUIANCE, *Eulogio de Córdoba...* [ver n. 33], pp. 280-290).

⁸⁹ Charles GARCÍA, *De Tolède à Zamora, l'errance des reliques de saint Ildephonse au Moyen Âge*, en *Cahiers d'études hispaniques medievales*, 30 (2007), pp. 231-260.

Pelayo será su más importante promotor, aunque se verá obligado a explicar la presencia de las reliquias emeritenses en Oviedo, y con ello revelará su precedencia al Arca. Las de santa Eulalia son las únicas reliquias «*extra archam*» de las cuales el prelado proporciona una explicación sobre su origen, no haciéndolo con otros casos como el de los cuerpos de Córdoba. Esta singularidad únicamente puede explicarse por una necesidad específica, pues Pelayo sabía bien que las de la santa no eran parte de las reliquias contenidas en el Arca Santa, y que por lo tanto eran anteriores. Si no fuese así y no hubiesen tenido importancia por sí mismas en la devoción de la época, podrían haber pasado por una más de las contenidas en el Arca.

Pero es Pelayo quien proporciona otras claves para sostener la prioridad de las reliquias eulalienses sobre el Arca. En primer lugar, la descripción que hace de su ubicación en el tesoro ovetense pendiente sobre el Arca revela el lugar privilegiado que tendría en el relicario ovetense. Y, sobre todo, el prelado se traiciona a sí mismo al declarar que fue Alfonso II quien así dispuso la *capsellam* de Silo que caería en el olvido pero referir en cambio que existía la costumbre de exponer los restos de la cuna por su fiesta con anterioridad a que tuviese lugar su «*re-inventio*» por parte del propio obispo⁹⁰.

Si existía esa costumbre, y por lo tanto la conciencia de tener unas reliquias de santa Eulalia en Oviedo antes del redescubrimiento de Pelayo, quiere decir que ese «olvido» de la santa durante siglos no es real. Pese a dar una imagen de un culto abandonado que hace necesario traer libros litúrgicos de Francia⁹¹, Pelayo sabía bien que Oviedo custodiaba esos santos despojos y eran parte importante de la liturgia de la catedral, anteriores e independientes al contenido del Arca Santa.

Del mismo modo, como se dijo, no hay por qué dudar de la noticia de la nueva deposición de las reliquias eulalienses en una arqueta más adecuada donada por el rey Alfonso VI tras la «*re-inventio*». Pero esta información plantea nuevos interrogantes que nos hace cuestionarnos sus intenciones: si Alfonso VI concentra su dispendiosa actitud donataria y de promoción de la sede y ciudad de Oviedo –recubrimiento argénteo del Arca Santa, cesión del «*palatio francisco*» extramuros como hospital de peregrinos, encomendación de diferentes mandaciones y territorios al obispo, concesión del fuero a la ciudad, etc.– desde el momento de

⁹⁰ Jan PRELOG, *Die Chronik...* [ver n.41], pp. 89-90.

⁹¹ Isabel RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ, *Arte y Reliquias...* [ver n. 8], p. 179.

apertura del Arca y con anterioridad al año 1102⁹², año del «redescubrimiento» de las reliquias de Eulalia según en obispo Pelayo, ¿cuándo habría donado la lujosa arqueta? ¿Tiene sentido que hiciese el regalo de un cofre precioso vacío, a la espera de ser usado para algo en un futuro? En nuestra opinión, parece más verosímil que lo hiciese para embellecer –de manera similar a como hiciera con el Arca Santa⁹³– unas reliquias de las que sí se tenía constancia y no se habían olvidado, aunque Pelayo intente ahora hacerlas pasar por tal y rescatadas del descuido.

El interés principal de este prelado era entonces publicitar Oviedo por la riqueza de un conjunto de reliquias únicamente comparable a las de la ciudad de Roma. Los nuevos tiempos del siglo XII y la competencia por los peregrinos frente a Compostela no hacían suficientemente atractivo un relicario individual, aunque fuera de una de las principales mártires paleocristianas, y hacían necesario un atractivo mayor que sólo podría ofrecer el Arca.

En este sentido, la coyuntura de rivalidad entre estas sedes pudiera explicar el manifiesto desinterés de Pelayo por Eulalia. Por esos años, el compostelano Gelmírez conseguía de Roma la dignidad arzobispal en virtud de un traslado de la sede emeritense –*in partibus infidelibus*– a Compostela⁹⁴. Resulta lógico pensar que no eran entonces momentos para buscar destacar por las reliquias precisamente de la santa emeritense frente a una archidiócesis apostólica y que amenazaba con extender su influencia arzobispal sobre Oviedo, que aspiraba a la consideración de sede exenta.

No obstante, varias generaciones llevarían viendo expuesta la cuna emeritense cada diciembre, y no era tan fácil hacer olvidar la identidad e importancia propias de los restos de la mártir con anterioridad a la apertura y difusión del contenido del Arca. Si no la tuviesen, no habría habido problema alguno en incluirlas dentro de este fenomenal conjunto.

Por eso, excepcionalmente, Pelayo tiene que explicar qué hacen en Oviedo las reliquias emeritenses. Como razona el prelado, su *translatio corporis* tuvo que producirse con anterioridad al depósito del Arca en Oviedo –para él obra de Alfonso II–, hito imprescindible en el discurso del obispo. Ésta copa toda la labor de

⁹² Andres GAMBRA, *Alfonso VI: cancelleria, curia e imperio. I: Estudio*, León, 1997, pp. 637-638. Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, *El papel de la monarquía en la consolidación señorial del obispo de Oviedo*, en *Studia historica. Historia medieval*, 25 (2007), pp. 67-87. Federico GALLEGOS, *Alfonso VI y los peregrinos*, en Fernando SUÁREZ y Andrés GAMBRA (coords.), *Alfonso VI: imperator totius orbis Hispanie*, Madrid, 2011, pp. 333-353 y 341-342.

⁹³ Rose WALKER, *Becoming Alfonso VI...* [ver n. 46], pp. 398-410.

⁹⁴ Fernando LÓPEZ ALSINA, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago, 1988, pp. 79-80.

recuperación de reliquias por parte del Rey Casto y no unos «despojos menores» como los de Eulalia, por lo que es necesario hacer a otro rey anterior responsable del viaje santo; y Silo se presenta como el más adecuado⁹⁵. Pero, al fin y al cabo, sólo a Alfonso II le era posible haberlas llevado desde su depósito provisional en Pravia al Oviedo que acaba de fundar.

Y todo ello pasaba por hacer de las de Eulalia unas «reliquias secundarias» o incluso olvidadas en favor del conjunto del Arca Santa. Él mismo sería, según su propio relato, quien recuperase para ellas una mayor importancia, aunque ya subsidiarias del conjunto mayor. Así, fruto de esta labor podría entenderse una deliberada dispersión de los restos, pues no en vano es el mismo Pelayo quien consagra con reliquias de Eulalia los altares de Tuñón y Doriga⁹⁶.

Eulalia y sus restos perdían así el protagonismo de las devociones reliquiarias en Oviedo y Asturias, eran «una más» entre muchas reliquias de santos. Su única excepcionalidad radicaba en su situación «*extra archam*», como recogían los referidos inventarios plenomedievales o la bula fundacional de 1344. Pero, acaso por la huella dejada por los siglos pasados en la espiritualidad o el mapa devocional asturianos, santa Eulalia no iba a desaparecer y estaba pronta a recuperar un lugar principal. La celebración singular de una fiesta y procesiones que se testimonian en Oviedo terminando la Edad Media en honor de la santa anunciaban que unos siglos después –ya en la Modernidad– la niña mártir sería declarada patrona de la ciudad de Oviedo, el Principado de Asturias y numerosas villas y lugares de la región.

⁹⁵ Para Pelayo, perfecto conocedor de la historia del reino astur, una vez descartados Bermudo I –un rey derrotado en el Burbia y de dudosa legitimidad al recordar «repentinamente» su condición de diácono– y Mauregato –sin duda el más odioso de los reyes astures a la luz de la elaboración historiográfica sobre él–, el candidato más cercano y de intachable moralidad es Silo y su mujer Adosinda, promotores de una nueva corte y monasterio en Pravia.

⁹⁶ Francisco DIEGO SANTOS, *Inscripciones medievales* [ver n. 37], n.º 90, 174 y 188a.

APÉNDICE
TEMPLOS EULALIENSES EN EL NW PENINSULAR
EN LA ALTA EDAD MEDIA

Provincia	Santa Eulalia de...	Fecha primera (fecha de posible manipulación)	Testimonio
Coruña	Portorroibo (As Pontes)	s. IV	Arqueología
Coruña	Alto xestoso (Monfero)		
Coruña	Carollo (Culleredo)		
Coruña	Lañas (A Baña)		
Coruña	Logrosa (Negreira)		
Coruña	Tines (Vimianzo)		
Lugo	Bóveda		
Coruña	Iria Flavia	s. VI	
Lugo	<i>Villa Macedonio / Mazoi</i> (Lugo)	712 (s. XII)	Segundo testamento de Odoario (TVL)
Asturias	Abamia (C. Onís)	737 (s. XII)	Interpolaciones pelagianas
Lugo	Rivacabe	747 (s. XII)	Primer testamento de Odoario (TVL)
Lugo	<i>Golfar/Gulfar</i> (Taboada)		
Lugo	Quinte (Corgo)		
Lugo	<i>Santa Eulalia Alta</i> en Rivatordena		
Coruña	<i>Zerzeta</i> /Cerceda		
Coruña	<i>Latritae</i> /Ladrido	747 (s. XII) – 897 (s. XII)	Primer testamento de Odoario (TVL) – Donación-confirmación de Alfonso III a Lugo (TVL)
Cantabria	<i>Paniacos</i> /Penacos	816	Donación del conde Gundesindo a Fístole
Cantabria	<i>Erunia</i> /Oruña de Piélagos		
Cantabria	Duña (Cabezón de la Sal)	817 (s. XII)	Donación de Severino y Ariulfo a Yermo (II)
Cantabria	Mortera	820	Donación del obispo Quintila y hermana a Fístole
Cantabria	Liencres		
Cantabria	<i>Caornita</i> /Cabuerniga	831	Donación de Ordoño y Profilina a Baró
Lugo	<i>Licinio</i> /Licín (Saviñao)	831-871	Inventario de Alfonso II en Lugo (TVL)
Lugo	Aguada (Chantada)		
Asturias	Triongo (C. Onís)	834	Donación del diácono Francio

Provincia	Santa Eulalia de...	Fecha primera (fecha de posible manipulación)	Testimonio
Lugo	Santa Eulalia	841 (s. XII)	Donación falsificada (pugna Braga-Lugo)
Lugo	Búbal (Carballedo)	856	Pacto monástico de Absalón
Asturias	<i>Builia</i> /Bohiles (Candamo)	857 (s. XII)	Donación de Ordoño I a Oviedo (LT)
Asturias	Cenero (Gijón)		
Asturias	Onís		
Asturias	<i>Lagneo</i> /La Felguera (Langreo)		
Asturias	<i>Menia</i> (¿Oviedo?)		
Asturias	<i>Unio</i> /Valduno	857 (s. XII)	Nómina de hombres pertenecientes a Oviedo (LT)
Asturias	Ujo (Mieres)	860	Donación de Ordoño I a León
Coruña	Limodre (Fene)	868	Inventario de iglesias propias de Iria por Alfonso III (documento de Tructino Vermúdez)
Coruña	Espenuca (Coirós)		
Coruña	Abegondo		
Coruña	Lubre (Ares)		
Coruña	Chamín (Arteixo)		
Coruña	Umbría (Dumbría)		
Coruña	Pereira (Ordes)		
Lugo	Montenegro/Villalba		
León	<i>Vmiagio</i> /Viñayo (León)	873	Dotación del obispo Frunimio de León
Cantabria	Alesce (Liébana)	874	Donación de Alfonso III a Sisnando
Asturias	<i>Ranón</i> /Baldornón (Gijón)	876	Donación del presbítero Félix
Asturias	Morcín	876-956	Epígrafe consecratorio
Coruña	Présaras	887	Dote de Sisnando a su mujer Ildoncia
Asturias	<i>Pirromo</i> /Perueño (Quirós)	891 (ss. XI-XII)	Donación Alfonso III a Tuñón (LRC)
Asturias	<i>Gerani</i> /Villagime (Quirós)		

Provincia	Santa Eulalia de...	Fecha primera (fecha de posible manipulación)	Testimonio
Lugo	Quinte (Corgo)	897 (s. XII)	Donación-confirmación de Alfonso III a Lugo (TVL)
Lugo	<i>Santa Eulalia Alta</i> (Esperante)		
Lugo	<i>¿Zerzeta?</i> (junto al Miño)		
Lugo	<i>Flamosi</i> /Chamoso		
Lugo	<i>Valle Uniti</i> /Trascastro (Íncio)		
Lugo	<i>Rege</i> /Rey (Puebla del Brollón)		
Lugo	<i>Platanela</i> /Pradedada (Guntín)		
Lugo	<i>Balestar</i> /Sisoi (Cospeito)		
Lugo	Bolaño (Castroverde)		
Asturias	<i>Quobicio</i> /Selorio (Villaviciosa)	905 (s. XII)	Donación Alfonso III a Oviedo (LT)
Asturias	<i>Tugiva</i> /Colloto (Oviedo)		
Asturias	<i>Nataleón</i> /Natahoyo (Gijón)		
León	Celisca		
Asturias	<i>Areo</i> /Valle (Carreño)	905 (s. XII)-951	Donación Alfonso III a Oviedo (LT) – Epigrafe consecratorio
León	Valdoncina	908 (s. XIII)	Donación de Alfonso III a Oviedo (LT)
Asturias	<i>Defradas</i> /Ambrés (C. Narcea)	912 (s. XII)	Donación de Fruela II a Oviedo (LT)
Asturias	Candás		
Asturias	<i>Coires</i> /Cueras (C. Narcea)		
Asturias	<i>Peio</i> /Pruvia (Llanera)		
Asturias	<i>Portella</i> /Portiella (C. Narcea)		
Asturias	<i>Mingor</i> /Miño (Tineo)		
Asturias	Luarca		
Asturias	<i>Subripa</i> /Sorriba (Tineo)		
Lugo	<i>Ermulfi</i> /Devesa (Ribadeo)		
León	<i>Marzane</i> /Marzán (Riello)		
León	<i>Sollanzo</i> /Villafañe	[921] (s. XII)	Donación de Ordoño II a Sollanzo
Asturias	Gobiendes (Colunga)	921 (s. XII)	Donación de Ordoño II a Oviedo (LT)
Asturias	Sama (Grado)		
Asturias	Carda (Villaviciosa)		
Asturias	<i>Perlio</i> /Perlín (Oviedo)		
Asturias	Priesca (Villaviciosa)		
Asturias	Poreño (Villaviciosa)		

Provincia	Santa Eulalia de...	Fecha primera (fecha de posible manipulación)	Testimonio
Asturias	Ardisana (Llanes)	926 (s. XII)	Donación de Ramiro II a Oviedo (LT)
Asturias	[reliquias] San Martín de Salas	951	Epígrafe consecratorio
Asturias	Prámaro (Grado)	967	Donación del obispo Diego a Oviedo
Lugo	Fingón	972 (s. XII)	Donación de Tructinus Veremundiz a Oviedo
Asturias	<i>Irías/Herías</i> (Lena)	976	Documentación de Otero de Dueñas
Cantabria	Buelna	978	Donación del conde García Fernández a Covarrubias
Asturias	Camellas (Lena)	981/988	Litigio de ACO / Doc. Otero de Dueñas
León	<i>Ornia/Valduerna</i>	[989-1013]	ACL
Lugo	Cuiña	995	TVL
León	<i>Matarromarigo/Villacedré</i>	1005	ACL
Cantabria	Cereceda	1037	ACL
Lugo	Pascáis (Samos)	1050	
Asturias	[reliq] Santa Marina de Oviedo	1063	Epígrafe consecratorio
León	<i>Ribera/Villaturiel</i>	1063	ACL
Lugo	Teilan	1074	
Asturias	[reliq] Arca Santa	1075	Epígrafe consecratorio
León	Valdeunco (Villanueva del Campo)	1076	ACL
Asturias	Doriga (Salas)	1086	Donación de Osorio, Pelayo y Geloria (LT)
Asturias	Moreda	XI	Monasterio de La Cortina
Asturias	[reliq] Santo Adriano Tuñón	1108	Epígrafe consecratorio
Asturias	[reliq] Santa Eulalia Doriga	1121	Epígrafe consecratorio
Asturias	Nembro (Gozón)	1130	Donación de Gonzalo Pérez a San Vicente

TVL= Tumbo Viejo de Lugo; LT= *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*; LRC= Libro de la Regla Colorada de Oviedo; TAS= Tumbo A de Santiago de Compostela; ACL= Archivo de la Catedral de León; ACO= Archivo de la Catedral de Oviedo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO CAMPOS, J. Ignacio, *Sunna, Masona y Nepopis. Las luchas religiosas durante la dinastía de Leovigildo*, en *Antigüedad y cristianismo: Monografías históricas sobre la Antigüedad tardía*, 3 (1986), pp. 151-158.
- ARCE MARTÍNEZ, Javier, *Prudencio y Eulalia*, en *Extremadura Arqueológica*, 3 (1992), pp. 9-14.
- ARMADA PITA, Xosé Lois, *El culto a Santa Eulalia y la cristianización de «Gallaecia». Algunos testimonios arqueológicos*, en *Habis*, 34 (2003), pp. 365-388.
- BANGO TORVISO, Isidro G., *Los reyes y el arte durante la Alta Edad Media: Leovigildo y Alfonso II y el arte oficial*, en *Lecturas de Historia del Arte. Epiálte*, Vitoria, 1992, pp. 19-32.
- BARROSO CABRERA, Rafael, *Toledo. La construcción de una civitas regia. Espejo de las arquitecturas provinciales*, Madrid, 2016.
- BAYO, Marcial José, *Prudencio. Himnos a los mártires*, Madrid, 1946.
- BESGA MARROQUÍN, Armando, *La estancia de Alfonso II en el Monasterio de Samos*, en *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, 159 (2002), pp. 201-218.
- BODELÓN, Serafín, *Literatura sobre Eulalia: desde su muerte hasta Alfonso III*, en Alfonso GARCÍA LEAL (ed.), *MC Aniversario de la muerte de Alfonso III y la Tripartición del Reino de Asturias*, Oviedo, 2011, t. 2/2, pp. 25-311.
- BODELÓN, Serafín, *Quirico y Prudencio: Himnos a las dos Eulalias*, en *Revista de Estudios Extremeños*, 52 (1995), pp. 25-47.
- BODELÓN, Serafín, *Textos latinos sobre santa Eulalia (siglos IV-IX)*, en José Miguel LAMALFA DÍAZ (coord.), *Santa Eulalia, mito y realidad: figuración y hermenéutica del texto*, Oviedo, 2010, pp. 55-64.
- BOZÓKY, Edina, *La politique des reliques de Constantin à Saint Louis*, París, 2006.
- BRUYNE, Donatien de, *Le plus ancien catalogue des reliques d'Oviedo*, en *Analecta Bollandiana*, 45 (1927), pp. 93-97. Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, *La Iglesia de Asturias en la Alta Edad Media*, Oviedo, 1972.
- CALLEJA PUERTA, Miguel *et al.*, *Chartae Latinae Antiquiores*, vol. 114, Dietikon-Zurich, 2018.
- CALLEJA PUERTA, Miguel, *El conde Suero Vermúdez, su parentela y su entorno social. La aristocracia leonesa en los siglos XI y XII*, Oviedo, 2001.
- CALLEJA PUERTA, Miguel, *La formación de la red parroquial de la diócesis de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 2000.
- CALLEJA PUERTA, Miguel, *La traslación del Arca Santa a la catedral de Oviedo según el manuscrito número 8 de la catedral de Burgo de Osma*, en *Memoria Ecclesiae*, 36 (2011), pp. 213-221.
- CALLEJA PUERTA, Miguel, *Las reliquias de Oviedo en los siglos VIII-IX. Religión y poder*, en *Ciclo de Conferencias Jubileo 2000*, Oviedo, 2004, pp. 97-137.
- CAMPOS, Julio, *Idacio, obispo de Chaves. Su cronicón*, Salamanca, 1984, pp. 72-75.
- CANTO, Alicia M^a, *Fuentes árabes para la Mérida romana*, en *Cuadernos Emeritenses*, 17 (2001), pp. 11-86, pp. 64-66.
- CARRASCO GIL, Celia, *Héroes de la voz: Prudencio y la virtud de Eulalia en los inicios de la hagiografía en Hispania*, en Francisco José ALFARO PÉREZ y Carolina NAYA FRANCO (eds.), *Supra Devotionem. Reliquias, cultos y comportamientos colectivos a lo largo de la Historia*, Zaragoza, 2019, pp. 47-52.
- CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo, *El conjunto catedralicio de Oviedo durante la Edad Media*, Oviedo, 2003.
- CASTELLANOS, Santiago, *Las reliquias de santos y su papel social: cohesión comunitaria y control*

- episcopal en Hispania (ss. V-VII)*, en *Polis: revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad*, 8 (1996), pp. 5-21.
- CASTILLO MALDONADO, Pedro, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada, 1999.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria, *El discurso de la Crónica Silense: San Isidoro y el panteón real*, en *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 14 (2012), online.
- COLLINS, Roger, *Mérida and Toledo, 550-585*, en Edgard JAMES (ed.), *Visigothic Spain: New Approaches*, Oxford, 1980, pp. 189-219.
- CUESTA FERNÁNDEZ, José, *Guía de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1957.
- DAVID, Pierre, *Études Historiques sur la Galice et le Portugal du VI^{ème} au XII^{ème} siècle*, París, 1947.
- DIEGO SANTOS, Francisco, *Inscripciones medievales de Asturias*, Oviedo, 1995.
- DURÁN GUDIOL, Antonio, *El traslado de las reliquias de San Indalecio a San Juan de la Peña*, en *Revista de Ciencias Sociales del Instituto de Estudios Altoaragoneses*, 109 (1995), pp. 13-24
- FÁBREGA GRAU, Ángel, *Santa Eulalia de Barcelona: revisión de un problema histórico*, Roma, 1958.
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier y TORRENTE FERNÁNDEZ, María Isabel, *Los orígenes del monasterio de San Pelayo (Oviedo): aristocracia, poder y monacato*, en *Territorio, sociedad y poder: revista de estudios medievales*, 2 (2007), pp. 181-202.
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier, *El papel de la monarquía en la consolidación señorial del obispo de Oviedo*, en *Studia historica. Historia medieval*, 25 (2007), pp. 67-87.
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco Javier, *La religiosidad medieval en España. Alta Edad Media (siglos VII-X)*, Oviedo, 2000.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Etelvina, *Imagen: devoción regia y suntuosidad en las aportaciones de Fernando I y Sancha al tesoro de San Isidoro de León*, en AA.VV., *Monasterios y monarcas: fundación, presencia y memoria regia en los monasterios hispanos medievales*, Aguilar de Campoo, 2012, pp. 160-197.
- FLÓREZ, Enrique (ed.), *Viaje de Ambrosio de Morales a los reynos de León y Galicia y Principado de Asturias*, Madrid, 1765.
- FLÓREZ, Enrique, *España sagrada*, t. X, Madrid, 1792.
- FLÓREZ, Enrique, *España Sagrada*, t. XIII, Madrid, 1756, pp. 284-296.
- FLORIANO CUMBREÑO, Antonio C., *Diplomática española del periodo astur*, t. 2/2, Oviedo, 1949.
- FRAGOSO PULIDO, Elisabeth, *Re-conceptualizar mapas devocionales, anotar viajes de reliquias: el Valle del Duero como destino santo*, en Santiago MARTÍNEZ CABALLERO, Víctor Manuel CABAÑERO MARTÍN y Carlos MERINO BELLIDO (coords.), *Arqueología en el Valle del Duero: del Paleolítico a la Edad Media*, 2014, pp. 500-512.
- GALLEGOS, Federico, *Alfonso VI y los peregrinos*, en Fernando SUÁREZ y Andrés GAMBRA (coords.), *Alfonso VI: imperator totius orbis Hispanie*, Madrid, 2011, pp. 333-353.
- GAMBRA, Andres, *Alfonso VI: cancelleria, curia e imperio. I: Estudio*, León, 1997.
- GARCÍA CUETOS, M^a Pilar, *Los Reyes de Asturias. La Cámara Santa de la Catedral de Oviedo*, en Isidro G. BANGO TORVISO (coord.), *Maravillas de la España medieval. Tesoro sagrado y monarquía*, Valladolid, 2001, pp. 205-214.
- GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, César, *El Arca Santa de la catedral de Oviedo*, Aguilar de Campoo, 2017.
- GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, César, *El Arca Santa de la catedral de Oviedo*, en M^a Paz NAVARRO PÉREZ (coord.), *El Arca Santa de Oviedo. Investigación, documentación y restauración*, Madrid, 2019, pp. 8-26.

- GARCÍA LARRAGUETA, Santos Agustín, *Colección de documentos de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 1962.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, Carmen, *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid, 1966.
- GARCÍA SÁNCHEZ, Justo, *Santa Eulalia de Mérida, patrona de Oviedo y Asturias (siglo XVII)*, Oviedo, 1995.
- GARCÍA-BORRÓN, Juan-Pablo, *Diccionario geográfico de hagiotoponimia española*, Barcelona, 2013.
- GARCÍA, Charles, *De Tolède à Zamora, l'errance des reliques de saint Ildephonse au Moyen Âge*, en *Cahiers d'études hispaniques medievales*, 30 (2007), pp. 231-260.
- GEARY, Patrick J., *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton, 2011.
- GIL FERNÁNDEZ, Juan, *La pasión de Santa Eulalia*, en *Habis*, 31 (2000), pp. 403-416.
- GIL FERNÁNDEZ, Juan, MORALEJO, José Luis y RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, Juan Ignacio, *Crónicas asturianas*, Oviedo, 1985.
- GIRÓN NEGRÓN, Luis Manuel, «Commo a cuerpo santo»: *el prólogo del Zifar y los furta sacra hispano-latinos*, en *Bulletin hispanique*, 103-2 (2001), pp. 345-368.
- GÓMEZ MORENO, Manuel, *Introducción a la Historia Silense*, Madrid, 1921.
- GUIANCE, Ariel, *Eulogio de Córdoba y las reliquias de los mártires*, en *Revista Historia Autónoma*, 11 (2017), pp. 279-297, pp. 292-293.
- GUIANCE, Ariel, *Hagiografía y culto a las reliquias en la Hispania romana y visigoda*, en Ariel GUIANCE y Pablo UBIERNA (eds.), *Sociedad y memoria en la Edad Media. Estudios en homenaje de Nilda Guglielmi*, Buenos Aires, 2005, pp. 163-170.
- GURT, José María y DIARTE BLASCO, Pilar, *La basílica de Santa Leocadia y el final de uso del Circo Romano de Toledo una nueva interpretación*, en *Zephyrus: Revista de prehistoria y arqueología*, 69 (2012), pp. 149-163.
- HENRIET, Patrick, *Un exemple de religiosité politique: Saint Isidore et les rois de León (X^e-XII^e s.)*, en Marek DERWICH, y Mikhail DMITRIEV, *Fonctions sociales et politiques du culte des saints, dans les sociétés de rite grec et latin au moyen âge et à l'époque moderne*, Wrocław, 1999, pp. 77-95.
- HEVIA BALLINA, Agustín, *Hagiotoponimia de las parroquias de la diócesis de Oviedo, según el Libro Becerro de la Catedral (1385) génesis y proceso de implantación de un santoral asturiano*, en *Memoria ecclesiae*, 2 (1991), pp. 85-108.
- HIGOUNET, Charles, *Hagiotoponymie et histoire. Sainre-Eulalie dans la toponymie de la France*, en *Paysages et villages neufs du Moyen Age*, Bordeaux, 1975, pp. 77-82.
- LAFUENTE ALCÁNTARA, Emilio (ed.), *Ajbar Machmuâ (Colección de tradiciones). Crónica anónima del siglo XI*, Madrid, 1867.
- LAMALFA DÍAZ, José Miguel (dir.), *La Cantilena de Santa Eulalia. Bibliografía comentada*, Oviedo, 2013.
- LARA OLMO, Juan Carlos, *El relato del traslado de los santos mártires Jorge, Aurelio y Natalia: un valioso escrito hagiográfico y documental histórico de mediados de siglo IX*, en *Hispania Sacra*, 103 (1999), pp. 55-90.
- LÓPEZ ALSINA, Fernando, *De Santa Eulalia de Iria Flavia a Santiago de Padrón: la transformación medieval*, en Manuel DÍAZ Y DÍAZ (coord.), *Escritos dedicados a José María Fernández Catón*, León, 2004, t. 2/2, pp. 819-868.
- LÓPEZ ALSINA, Fernando, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago, 1988.
- LÓPEZ FERNÁNDEZ, Enrique, *Devoción a Santa Eulalia en Oviedo*, en José Miguel LAMALFA

- DÍAZ (coord.), *Santa Eulalia, mito y realidad: figuración y hermenéutica del texto*, Oviedo, 2010, pp. 91-111.
- LÓPEZ FERNÁNDEZ, Enrique, *Devoción y culto a Santa Eulalia de Mérida en Oviedo*, Oviedo, 2010.
- MARAÑÓN DE ESPINOSA, Alfonso, *Historia eclesiástica de Asturias*, Gijón, 1977 [reed.].
- MARTÍNEZ NÚÑEZ, María Antonia, *Inscripciones árabes en la Catedral de Oviedo: El Arca Santa, la Arqueta del Obispo Arias y la Arqueta de Santa Eulalia*, en *Territorio, sociedad y poder: revista de estudios medievales*, 11 (2016), pp. 23-62.
- MATEOS CRUZ, Pedro, *Augusta Emérita, de capital de la Diócesis Hispaniarum a sede temporal visigoda*, en Gisela RIPOLL y Josep M. GURT (eds.), *Sedes regiae (ann. 400-800)*, Barcelona, 2000, pp. 491-520.
- NICOLOTTI, Andrea, *El Sudario de Oviedo: historia antigua y moderna*, en *Territorio, sociedad y poder*, 11 (2016), pp. 89-111.
- OLMO ENCISO, Lauro, *La Vega Baja en época Visigoda. Una investigación arqueológica en construcción*, en M^a Mar GALLEGRO GARCÍA (coord.), *La Vega Baja de Toledo*, Toledo, 2009, pp. 69-94.
- OLMO ENCISO, Lauro, *Los conjuntos palatinos en el contexto de la topografía urbana altomedieval de la Península Ibérica*, en *II Congreso de Arqueología Medieval Española*, Madrid, 1987, t. 2, pp. 345-352.
- PRELOG, Jan, *Die Chronik Alfons' III. Untersuchung und kritische Edition der vier Redaktionen*, Frankfurt am Main, 1980.
- RECIO VEGANZONES, Alejandro, *La mártir Eulalia en la devoción popular: Prudencio, primer promotor de su culto, peregrinaciones, expansión de sus reliquias e iconografía (ss. IV-VIII)*, en *IV Reunió d'Arqueologia Cristiana Hispànica*, Barcelona, 1995, pp. 317-336.
- RECIO VEGANZONES, Alejandro, *La mártir Santa Eulalia de Mérida en calendarios y martirologios en la devoción popular y en su iconografía (siglos IV-VII)*, en *Extremadura Arqueológica*, 3 (1992), pp. 81-110.
- RÍOS CAMACHO, José-Carlos, *Mozarabismo en la Gallaecia Altomedieval. Estudios generales y análisis desde sus fuentes documentales monásticas (siglos VIII, IX, X y XI)*, Murcia, 2009 [tesis doctoral inédita].
- ROCHWERT-ZUILL, Patricia, *Muerte y memoria dinástica en la Historia legionensis (llamada «silensis»)*, en *e-Spania. Revue interdisciplinaire d'études hispaniques médiévales et modernes*, 14 (2012), online.
- RUCQUOI, Adeline, *El manuscrito de Cambrai 804: las reliquias de Oviedo y sus milagros*, en *Territorio, sociedad y poder*, 11 (2016), pp. 77-88.
- RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ, Isabel, *Arquetas musulmanas para mártires cristianos. La traslación de Santa Eulalia de Mérida al relicario ovetense*, en *14º Congreso Nacional de Historia del Arte. Correspondencia e integración de las artes*, Málaga, 2006, pp. 151-168.
- RUIZ DE LA PEÑA GONZÁLEZ, Isabel, *Arte y reliquias. La arqueta de Santa Eulalia de la catedral de Oviedo*, en José Miguel LAMALFA DÍAZ (coord.), *Santa Eulalia, mito y realidad: figuración y hermenéutica del texto*, Oviedo, 2010, pp. 169-202.
- RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, Juan Ignacio y BELTRÁN SUÁREZ, Soledad, *Los orígenes del poder episcopal sobre la ciudad de Oviedo en la Edad Media*, en *En la España medieval*, 30 (2007), pp. 65-90.
- RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, Juan Ignacio, *La Monarquía asturiana*, Oviedo, 2001.
- SÁEZ, Emilio, *Colección documental del archivo de la catedral de León (775-1230)*, 1: 775-952, León, 1987.

- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio, *Orígenes de la nación española: el Reino de Asturias*, t. 3/3, Oviedo, 1975.
- SANZ FUENTES, M^a Josefa y CALLEJA PUERTA, Miguel, *Litteris confirmentur: Lo escrito en Asturias en la Edad Media*, Oviedo, 2005.
- SANZ FUENTES, M^a Josefa, *La conmemoración de Santa Eulalia de Mérida en los códices necrológicos asturianos*, en *Memoria Ecclesiae*, 35 (2011), pp. 441-451.
- SANZ FUENTES, M^a Josefa, *La reescritura del pasado: el Liber Testamentorum de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 2014.
- SANZ FUENTES, M^a Josefa, *Narraciones de invenciones de reliquias y sus repercusiones archivísticas*, en *Memoria Ecclesiae*, 36 (2012), pp. 37-50.
- SANZ FUENTES, M^a Josefa, *Transcripción*, en AA.VV., *Liber Testamentorum Ecclesiae Ovetensis*, Barcelona, 1995.
- SOLANO FERNÁNDEZ-SORDO, Álvaro, *Las reinas de la Monarquía Asturiana y su tiempo*, Madrid, 2018, pp. 330-339.
- SUÁREZ BELTRÁN, Soledad, *La cofradía de la Cámara Santa de Oviedo*, en *Asturiensia Medievalia*, 7 (1993-94), pp. 165-177.
- SUÁREZ BELTRÁN, Soledad, *Los orígenes y la expansión del culto a las reliquias de San Salvador de Oviedo*, en Juan Ignacio RUIZ DE LA PEÑA SOLAR (coord.), *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y a San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 1993, pp. 37-55.
- TRELLES VILLADEMOROS, José Manuel, *Asturias ilustrada*, t. 1, Madrid, 1736.
- VALDÉS GALLEGO, José Antonio, *La donación otorgada por Alfonso III a San Salvador de Oviedo en el año 908*, en *Boletín del Real Instituto de Estudios Asturianos*, 150 (1997), pp. 243-260.
- VELÁZQUEZ, Isabel (ed.), *Vidas de los santos Padres de Mérida*, Madrid, 2008, pp. 96-97.
- VELÁZQUEZ, Isabel y RIPOLL, Gisela, *Toletum, la construcción de una urbs regia*, en Gisela RIPOLL y Josep M. GURT (eds.), *Sedes regiae (ann. 400-800)*, Barcelona, 2000, pp. 521-578.
- Víctor Manuel RODRÍGUEZ VILLAR, *Libro de regla del Cabildo («Kalendas I»): estudio y edición del manuscrito n. 43 de la Catedral de Oviedo*, Oviedo, 2001.
- WALKER, Rose, *Becoming Alfonso VI: the king, his sister and the «arca santa» reliquary*, en *Anales de Historia del Arte*, 2-extra (2011), pp. 391-412.
- WIŚNIEWSKI, Robert, *The Beginnings of the Cult of Relics*, Oxford, 2019.