



História Unisinos
ISSN: 2236-1782
periodicos@unisinos.br
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Brasil

Moráis Morán, José Alberto
Estudio artístico de la descripción de la basílica de la Natividad
de Belén y el Santo Sepulcro del presbítero Jacinto[1]
História Unisinos, vol. 22, núm. 1, 2018, -, pp. 2-17
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Brasil

DOI: <https://doi.org/10.4013/htu.2018.221.01>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=579862686002>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org



Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

Estudio artístico de la descripción de la basílica de la Natividad de Belén y el Santo Sepulcro del presbítero Jacinto¹

Artistic study of the description of the basilica of the Nativity of Bethlehem and the Holy Sepulchre by priest Jacinto

José Alberto Moráis Morán²

jose.morais@pucv.cl

Resumen: Se presenta la traducción al castellano del texto latino y un análisis artístico de los principales elementos arquitectónicos y plásticos descritos por el presbítero Jacinto en su visita a la basílica de la Natividad de Belén y al Santo Sepulcro de Jerusalén. La narración, incluida en un *Homiliario* conservado en el Archivo de la catedral de León, se compara con otros relatos medievales con el objetivo de defender la exactitud de los datos aportados por el peregrino, algunos de ellos totalmente novedosos entre las fuentes hispanas de esta naturaleza.

Palabras clave: Jacinto, Basílica de la Natividad, Santo Sepulcro, peregrinaciones.

Abstract: The article offer a Spanish translation of the Latin text and an artistic analysis of the main architectural and plastic elements described by presbyter Jacinto in his visit to the Church of the Nativity of Bethlehem and the Holy Sepulchre of Jerusalem. The account, included in a *Homiliary* kept in the Archive of the Cathedral of León, is compared with other medieval stories with the aim of certifying the accuracy of the information given by the pilgrim, which in some cases is completely novel among the Spanish sources of this kind.

Keywords: Jacinto, Church of the Nativity, Holy Sepulchre, peregrinations.

La traducción del texto y su fortuna historiográfica

Un *Homiliario* custodiado en el Archivo de la Catedral de León (España) conserva intercalado el fragmento de un texto medieval en el que un tal presbítero *Iachintus* narra su visita a la iglesia de la Natividad de Belén y al Santo Sepulcro de Jerusalén (Archivo de la Catedral de León, Ms. 14, f. 5r, f. 5v). La descripción ha pasado prácticamente inadvertida para los investigadores (Beer y Díaz, 1888), limitándose su historiografía a los trabajos que le dedicaron García Villada (1919, 1925), González (1947) y Campos (1987), y a citas muy puntuales realizadas por otros investigadores más recientes que no abordaron el análisis artístico (Castiñeiras Gonzáles, 2003; Franco Mata,

¹ Investigación resultante del Proyecto DI código 37.0/2015 de la Vicerrectoría de Investigación y Estudios Avanzados de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso. Grupo de Estudios Circulación de la información, objetos y personas, Instituto de Historia de la Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile).

² Pontificia Universidad Católica de Valparaíso, Instituto de Historia, Paseo Valle 396, Viña del Mar, Valparaíso, Chile.

2011). Igualmente, la edición crítica del texto sigue aún pendiente (Martin, 2010).

La traducción al castellano de la fuente objeto de estudio es la siguiente:

En el nombre de la Santa e Indivisible Trinidad y Unidad.

Yo, Jacinto, sacerdote, en el nombre del Señor, invoco a Dios como testigo de cuánto deseé ver los santísimos lugares donde Nuestro Señor Jesucristo nació, y en los que sufrió su pasión por todo el mundo, esto es, la ciudad de Belén y la santa Jerusalén, donde anteriormente me di prisa (en llegar), por lo que diré realmente lo que pienso de ello.

La ciudad de Belén se destruyó, quedando sólo unas pocas casas allí habitadas. Está rodeada de una fértil tierra, con olivos y viñedos. Cuando entré en ella yo, el presbítero Jacinto, vi una iglesia que tenía 30 columnas. Mientras entraba en la iglesia, comencé a observar el ornamento y la belleza de la misma. Destacaba en espléndidas piedras y resplandecía incomparablemente con el fulgor de otras piedras. ¡Oh!, qué gloriosa casa que no tiene otra superior. De igual modo, no se ha visto ni hay otra por detrás (que se le compare), puesto que allí veis lo que fue hecho por Dios. En la cabecera de esta santa iglesia hay tres tribunas, admirablemente adornadas de oro y gemas, y hay un altar en el coro de la iglesia, bajo el cual está el Pesebre del Señor. Mientras descendemos del coro, a mano izquierda, en la escalera por la que bajamos está la pared de un Pozo (de los Magos), igualmente, por otra parte, hay una unión con cancelas sobre la cual está la estrella del Pozo (de los Magos), (estrella) que guió a los Magos de Oriente desde dicho Pozo hasta el lugar donde nació Nuestro Señor, y está a 1,5 pasos.

Desde allí, además, donde se dignó nacer Nuestro Señor, hasta el Pesebre, hay 3 pasos, y los escalones por los que descendimos al pesebre son 12. Hay 2 puertas de bronce. La casa donde está el Pesebre donde se dignó nacer Cristo tiene 3 pasos de largo y 2,5 de ancho, y la iglesia está construida a modo de cruz, y allí está un altar sobre el lugar donde se dignó nacer el Señor, altar que tiene 3 columnas. En la iglesia hay 34 columnas que sostienen las alas de la misma, excepto 4 columnas que están entre las tribunas, e igualmente otras 6 que están en el coro de la iglesia. El techo de la iglesia está pintado y esculpido, teniendo la iglesia una cubierta de plomo. Y del pavimento de la iglesia, ¡qué diré!, no lo

igual a otro pavimento. Entrando por el lado izquierdo de la iglesia, encontré la mesa de mármol sobre la que el Señor comió con sus discípulos. Allí, en la iglesia, está el lugar donde (el Señor) fue bañado.

Después de haber visto y medido todas estas cosas, teniendo en mí una alegría como no puede ser mayor, encomendándonos a Dios y a Santa María, tomamos el camino a Jerusalén.

En medio del camino, junto al título (inscripción) de los cristianos, a 2 millas de allí, está el sepulcro de Raquel, y desde dicho sepulcro a la ciudad santa de Jerusalén hay otras 2 millas.

Hablaré ahora lo mejor que pueda del modo como entramos en la iglesia de Jerusalén e hicimos oración en el santísimo Sepulcro del Señor.

Dicho Sepulcro tiene de largo 4 brazos y 2 pulgadas, tiene 4 palmos de largo, y otros 4 de ancho. Sobre el sepulcro hay dos ángeles esculpidos en piedra, uno a la cabeza y otro a los pies. Hay 3 cruces de oro sobre la lápida del Sepulcro. La lápida del Sepulcro es muy limpia, pero no totalmente blanca. La puerta del Sepulcro tiene 2 cúbitos de altura, y 1,5 de anchura. Delante de la puerta del monumento está una piedra, por donde el monumento se cerraba, que ahora es un altar. En este altar se celebra una Misa al año, en la Resurrección del Señor. En la entrada del Sepulcro hay 3 puertas de madera. Junto al Sepulcro hay 10 columnas, entre las cuales hay 8 lámparas. Sobre el Sepulcro contamos 6 candelabros, cada uno de los cuales tiene 3 órdenes de ramos. Allí cerca hay 2 cancelas, y el habitáculo ("turgurium") del Sepulcro tiene 6 columnas, sobre las que está este habitáculo de bronce. Hay 3 ventanas junto al muro del Sepulcro, sobre las que se celebran Misas. La iglesia que está junto al Sepulcro la hizo el emperador Constantino, hijo de la reina Elena. Hablemos de dicha iglesia. Dentro de ella hay 12 columnas, que tienen, tanto en su parte superior como a los pies, círculos de oro tallados, y recubiertos de oro. Y entre estas 12 columnas hay otras 6 columnas cuadradas (o pilares), recubiertas admirablemente de piedras mármoreas, ante cada una de las cuales penden cadenas que sostienen [...]³.

Tres puntos han sido debatidos con respecto a este texto en el marco de una fortuna historiográfica limitada: su datación, la veracidad de sus informaciones como reflejo de un viaje verídico y la existencia real del presbítero Jacinto.

³ Ha sido realizada por el Dr. Santiago Domínguez Sánchez, catedrático de paleografía de la Universidad de León y al que agradecemos su ayuda. Remarcamos que se trata de una traducción que tiene como objetivo su estudio artístico y arquitectónico, por lo que sigue pendiente su análisis paleográfico y filológico. El anexo documental incluido al final de esta investigación incluye la transcripción del texto en latín, que aportamos dado lo complicado de acceder a ella.

Campos incluyó en su estudio una transcripción del mismo en latín, considerándolo una narración original fruto de un verdadero viaje a Tierra Santa y escrita con caracteres paleográficos del siglo X: “no copia o compendio [...] de aspecto más personal en su contenido por haber sido sin duda testigo entusiasta y fervoroso de lo que relataba” (Campos, 1987, p. 89). Su postura fue admitida por investigadores posteriores (Wilkinson, 1972, 1977)⁴, aunque no faltaron aportaciones puntuales que defendieron, con argumentos breves, que el texto había sido compuesto entre los siglos V y VI (Altaner, 1960), entre el VII y el X (Wilkinson, 1977; Biddle, 1999), o el VIII y el X (Thomsen, 1938).

Por otra parte, el profesor Díaz y Díaz defendió que dicha fuente, independientemente de si relata o no una peregrinación real a Tierra Santa, fue puesta por escrito en la ciudad de León “a finales del siglo XI, a juzgar por detalles paleográficos indiscutibles” (Díaz y Díaz, 1983, p. 373). Otros autores recientes apoyarían su postura (Biddle, 1999; Aist, 2009; Purkis, 2014).

En cuanto a la posibilidad de demostrar la existencia de Jacinto, J. González lo identificó con el presbítero que firmó un documento, considerado original por el investigador, de época del obispo D. Gonzalo (ca. 962) (González, 1947), mediante el que donaba a Sahagún diversas heredades del valle de Ratario (Ser Quijano, 1981; Carrera de La Red, 1986; Granja Alonso, 1997)⁵.

A estas noticias deben sumarse las aportadas por García y Campos, quienes rastrearon otros diplomas buscando la presencia del presbítero, en este marco cronológico, y concluyendo que debió ser una personalidad reconocida en la corte leonesa, al amparo de reyes y obispos (Campos, 1987). Sin embargo, ya el último autor se mostraba dudoso al considerar que la firma de *Jachintus* no aparecía en la copia del citado documento leído por González⁶ y que su búsqueda entre los fondos documentales de esta cronología conservados en el archivo de la catedral de León era infructuosa.

A partir de estos datos, nuestra investigación posee los siguientes objetivos: (i) presentar una traducción al castellano del texto latino, tarea que permanecía aún pendiente, con el fin de facilitar su manejo a los investigadores del arte y la arquitectura medieval. (ii) Analizar los elementos artísticos y edificios que en ella se citan, contextualizándolos con la realidad material existente

en la basílica de la Natividad y el Santo Sepulcro y (iii) Comparar el texto leonés con otras narraciones medievales, con el fin de demostrar la veracidad de sus noticias y considerar dicha narración como real.

Inicio del texto y la descripción de la Natividad de Belén

El texto se inicia con la invocación a la Santísima Trinidad, una fórmula habitual en las fuentes litúrgicas, los textos epistolares y los documentos del antiguo reino astur-leonés, especialmente entre los siglos VIII y X. Con ella no solo se advierte al lector de la encarnación de Cristo en hombre sin perder su identidad divina, sino que, además, se alude a la potestad de Dios como creador, rasgo presente en otras partes del texto (Benavides Monje, 2001; Lucas Álvarez, 1995, p. 639).

El inicio del relato mediante esta fórmula no fue casual. San Jerónimo ya indicaba en los puntos 3 y 9 de la epístola 46, al tratar los Santos Lugares y, en particular, la basílica de la Natividad, la importancia de la Trinidad para explicar etimológicamente el nombre de la ciudad de Jerusalén, que significaba, dirá, “visión de paz”⁷ (Conde Guerri, 2006, p. 299).

Desde el contexto hispano, el documento de la donación realizada por Alfonso III a la catedral de Santiago de Compostela en el año 893 se inicia con idéntica fórmula, que rápidamente se enlaza con la voluntad del monarca de otorgar ayuda a los peregrinos⁸ (Lucas Álvarez, 1998, doc. 14, p. 66-67 y 70-71).

La unión entre el culto a la Santísima Trinidad y el viaje a los Santos Lugares se mantendría vigente en las fuentes escritas leonesas hasta finales del siglo XII, cuando Santo Martino, clérigo de San Isidoro de León, regresa de Jerusalén y erige un altar en su honor, ordenando “haréis arder día y noche ante el altar de la Santísima Trinidad tres lámparas de aceite de oliva (y) haréis encender una lámpara ante el altar de la Santa Cruz a costa de esas mismas rentas”⁹ (García Lobo y Martín López, 2009, p. 204).

Tras la *invocatio* el texto muestra la inclusión nominal del que lo escribe, “yo Jacinto”, que con su presencia ratifica su función de testigo, el que ve y certifica. Como en otros relatos medievales se apelaba a la veracidad de una realidad monumental santa descrita por los deponentes y

⁴ Con traducción en inglés. Por lo general la historiografía no hispana recoge transcripciones latinas y traducciones en inglés de la fuente pero, extrañamente, no se ha publicado una completa al castellano.

⁵ El topónimo aparece en otros documentos del siglo X emanados de la catedral de León y hace referencia a un territorio ubicado junto a Sahagún. Ya en el año 955 el arcediano Fáfila confirma un documento de Ordoño III que delimitaba la iglesia legionense, citándose el valle de Ratario (Archivo de la Catedral de León, Libro del Tumbo, f. 12r-13r.).

⁶ Conservado en Madrid (Archivo Histórico Nacional, Ms. 1238, f. 156v), donde indica que se lee, claramente, *Julianus* y no *Jachintus*.

⁷ San Jerónimo, Epíst. 46, 58, 108.

⁸ “*Subsidio pauperum et susceptione peregrinorum siue aduentum*”.

⁹ Así lo mandó escribir en el epígrafe *mandata* conservado hoy en la capilla de la Trinidad de la Real Colegiata leonesa.

que tomaba valor cuando los textos eran retomados, después, por los lectores eclesiásticos a los que iban dirigidos, posiblemente los canónigos o monjes enclaustrados. Así deben entenderse las acciones de ver y atestiguar en el relato de la monja Egeria (ca. 383), compuesto teniendo como destino algún centro religioso del área galaico-leonesa.

Ante la basílica de la Natividad será donde el presbítero “vea”, pero sin que “ver” refleje una operación inercial. Al contrario, “ver” acredita la acción, el camino para creer, para mensurar la creación divina, pues indica: “allí veis lo que fue hecho por Dios” (“*quia a deo factum est hoc quod cernitis*”).

Con la misma intención, la monja Egeria proyectó sobre sus futuros lectores, acaso hermanas, la necesidad de hacer que lo narrado en el texto se hiciese verdad a través del acto de ver, pero de ver mediante una imagen. Hoy hemos perdido las posibles miniaturas que poseyó el manuscrito original, pero expresiones como “*facta est ista ecclesia quam videtis*”, reiteran el valor de lo informado por los testigos que habían realizado el viaje, compuesto las descripciones e incluido en ellas imágenes, con el fin de hacer más verídico, más visible, su testimonio. “Ver” es creer, y así lo trasladó el abad benedictino de Bourgueil, Baldericus Burgulianus (1060-1130), en su *Historia Hierosolymitana*, cuando indicaba: “*Jerusalem, quam videtis*” (Lehtonen y Villads Jensen, 2005, p. 69).

El carácter probatorio del “ver” utilizado por Jacinto toma fuerza al limitarse a dos lugares únicamente: en el que nació y sufrió la pasión Cristo, aunque hoy sea imposible saber si su breve relato era más amplio y se ocupaba de otros lugares más allá de las ciudades de Belén y Jerusalén. Como hemos indicado es indudable que la fuente llegó a nosotros fragmentada.

La comparativa con otras narraciones invitaría a imaginar un periplo que describiese el largo viaje. Sin embargo, la acotación que realiza el clérigo quizás permita asegurar que su texto contempló, desde el inicio, la descripción de estas dos ciudades preferentemente y sus principales *loca sancta*, fruto de un viaje precipitado que él mismo evidencia al indicar “donde anteriormente me di prisa (en llegar)”¹⁰.

Esta investigación no tiene como objetivo un análisis cronológico de la fuente, muy debatida, pero conviene remarcar que la serie de destrucciones de Belén durante el siglo VII y las centurias siguientes, no sirven como dato fiable para proponer una fecha exacta para la narración leonesa. Así, se ha documentado la ocupación persa sasánida de la ciudad bajo el mando de Cosroes en el año 614. En esta fecha se destruyen, parcialmente, tanto la basílica de la Natividad como el Santo Sepulcro,

dañados nuevamente a partir de la irrupción árabe del año 637. Quizás este último año confirme la posterioridad del relato de Jacinto, frente a la data más tardía del año 1009, cuando –según ha evidenciado la arqueología– el califa Al Haken arruinó totalmente ambas construcciones (Campos, 1987; Trainor, 2012, p. 12-23).

En los suburbios de Belén el presbítero cita los fértiles valles, paisaje habitual en otros relatos y, rápidamente, sin detenerse en otro aspecto de la ciudad, indica: “vi una iglesia”, de la que no concreta ni su advocación. La cuestión es significativa, pues se trata de la basílica de la Natividad, que rápidamente define a partir de sus 30 columnas. Tampoco menciona, por ejemplo, su *narthex*, ni la fachada occidental, que otras fuentes resaltan por su primorosa decoración musiva.

La bibliografía sobre este edificio es ingente. A partir de los estudios de Vincent y Abel (Vincent, 1935; Vincent y Abel, 1914), hoy se ubica su construcción en época del emperador Constantino y su madre Helena, entre los años 330-333 (Krautheimer, 1986, p. 59). A pesar de las múltiples refacciones que sufrió la construcción, su primitivo cuerpo de cinco naves con cuatro filas de columnas, el *narthex* y la estructura octogonal que remataba la iglesia en el oriente y donde se albergaba, subterráneamente, la llamada santa gruta, se mantuvieron parcialmente intactos a través de los siglos. Incluso tras la intervención del emperador Justiniano parece que se respetó la unicidad del plan constantiniano (Magness, 2012, p. 334-335).

La arqueología hierosolimitana ha demostrado que en el siglo VI se reformó la zona de acceso y el área anterior al octógono, erigiendo un transepto rematado en sus extremos por ábsides. Al oriente se levantó una exedra que acabó otorgando a la cabecera del templo medieval una imagen triconque (Bacci *et al.*, 2012) (Figura 1), ampliando las estructuras de tránsito hacia la cripta o sagrada cueva. Todo fue ornamentado con mármoles y mosaicos que coexistieron con los constantinianos (Vincent y Abel, 1914, p. 112-120; Weir *et al.*, 1910; Richmond, 1936).

A partir de estos datos, el análisis artístico del texto de Jacinto revela dos problemas. Primero, el presbítero indica inicialmente que en la basílica existían 30 columnas, pero la arqueología ha revelado que las cuatro hiladas de apeos del templo tardoantiguo, formando cinco naves, fueron siempre 44.

El segundo problema es el silencio que guarda sobre el imafrente occidental de la basílica y su ornamentación, tema mencionado en otros relatos de peregrinos a partir del siglo VII. Así, Eutiquio (ca. 876), patriarca de Alejandría, ya informaba que la basílica había sido quema-

¹⁰ “*Modo ubi anteam deproperauimus, deinde dicam quam uerius petro*”.

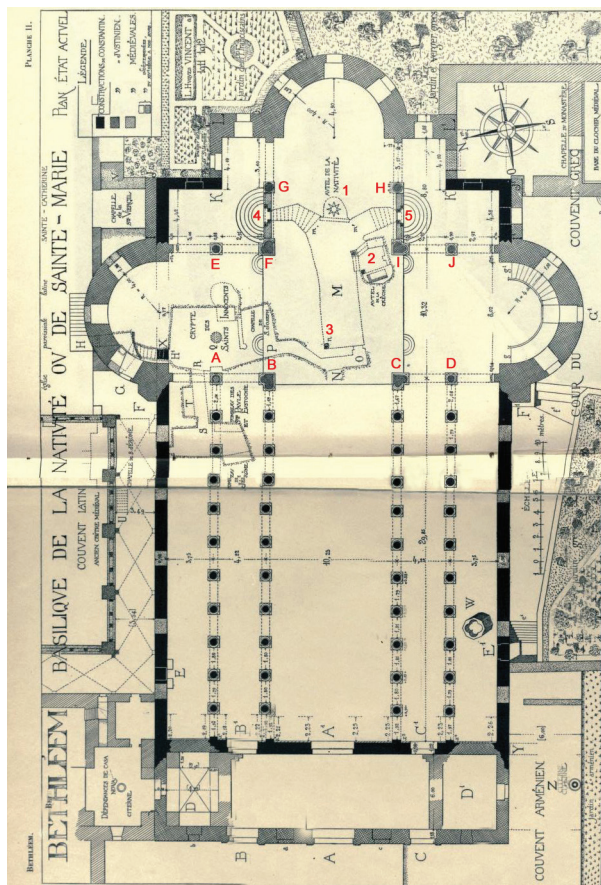


Figura 1. Belén, Basílica de la Natividad, planta (Vincent y Abel, 1914, *Bethléem*, plancha 2, modificada por el autor).

Figure 1. Bethlehem, Basilica of the Nativity, plan (Vincent y Abel, 1914, *Bethlehem*, plate 2, modified by the author).

da por los Samaritanos en 529, reedificada por Justiniano (Breydy, 1985, p. 107-109; Caner *et al.*, 2010, p. 277) y, tras las nuevas destrucciones del año 614, remodelada mediante una fachada decorada con mosaicos. En ellos se representó la imagen de la Virgen, entronizada, con el niño sobre las rodillas, adorado por los tres Reyes Magos y con la estrella que los guió (Vincent y Abel, 1914, p. 127).

Consideramos que un documento esencial para mitigar el silencio de Jacinto ante ese mosaico es la carta sinodal publicada en griego por Sakkelion, redactada tras el sínodo celebrado en Jerusalén en el año 836 (Kühnel, 1988). La fuente dice:

La Bienaventurada Helena [...] tras encontrar la cruz, orna los Santos Lugares de imágenes venerables [...] haciendo representar el nacimiento de Cristo, la madre de Dios portando en su pecho al niño, la adoración de los magos [...] Cuando los persas impíos devastaron todas las villas del imperio romano y Siria,

quemaron Jerusalén, e hicieron prisionero al patriarca Zacarías [...] a su llegada a Belén, vieron con sorpresa las imágenes de los magos persas, observadores de los astros, sus compatriotas. Por respeto y afecto por sus antepasados, los veneraron como si estuvieran vivos, protegiendo la iglesia [...] que subsiste hasta nuestros días (Vincent y Abel, 1914, p. 128).

El aparente silencio ante los ornamentos de la basílica de la Natividad en el texto de Jacinto no es una novedad. Ni la citada Egeria, ni el testimonio del anónimo de Burdeos (ca. 333) usan calificativos especiales para describir esta basílica. Mientras la beata viajera calificaba la de Eleona como “*pulchra satis*” (Arce, 1980, p. 11), otros viajeros utilizaban expresiones como “*mirae pulchritudinis*” para describir los Lugares Santos, pero la iglesia que contenía la santa gruta nunca recibió grandes elogios. Por ello es relevante que Jacinto insista en el “*ornamentum et pulchritudinem*” del edificio, logrado a partir del uso de espléndidas piedras refulgentes.

Consideramos entonces que, frente a la austeridad descriptiva de otros relatos de peregrinos, no es casual que Jacinto remarque la pulcritud de los ornamentos justo en el pasaje donde insiste en que todo lo que allí se podía “ver” había sido hecho por Dios, “*quia a deo factum est hoc*”.

Esta significación en torno a los ornamentos de los templos también la retoma otro teólogo del antiguo reino de León. Lucas de Tuy, canónigo de San Isidoro entre los años 1221-1239, indicó que la obra artística, como todo el Universo, era creación de Dios. Él era el único que podía crear. Por ello, incluso los ornamentos que dignificaban su Casa eran pertinentes, necesarios, nunca superfluos, pues configuraban el “ornamento de la Patria Celeste”, calificado por el clérigo del siglo XIII como “*ornatum et pulchritudinem*” (Moralejo Álvarez, 1994, p. 343).

En este contexto intelectual habrá de valorarse la información dada por Jacinto, pues sin duda “*ornatum et pulchritudinem*” incluían todos los repertorios decorativos de la basílica de la Natividad, desde los mosaicos que no cita específicamente, las imágenes religiosas, zoomórficas y hasta las vegetales. Esta idea se refrenda avanzado el relato, pues no es casual que recurra de nuevo a la *pulchritudinem* para referirse al pavimento de la iglesia, elemento quizás intrascendente, pero pertinente, en cuanto forma parte de un todo que llevará a la perfección artística de la Casa de Dios.

Lo mismo cabría señalar para la mención que realiza sobre la cubierta del templo, “*depictum et sculptum*”, expresión que engloba, según defendemos, los roleos que decoraban los sofitos de los arquivoltas, que Jacinto ve en su avance por la nave central hacia la cabecera (Figura 2).

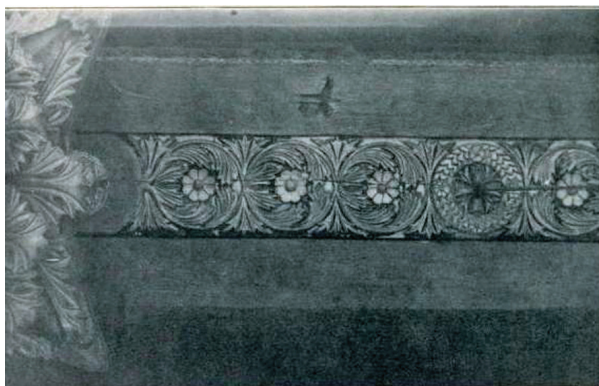


Figura 2. Belén, Basílica de la Natividad, decoración de roleos en los sofitos (Vincent y Abel, 1914, *Bethléem*, Figura 33).

Figure 2. Bethlehem, Basilica of the Nativity, decoration of vegetables on the soffits (Vincent y Abel, 1914, *Bethlehem*, Figure 33).



Figura 3. Belén, Basílica de la Natividad, interior del templo (Biblioteca de la Universidad de Haifa, signatura DEI5-2301C-1).

Figure 3. Bethlehem, Basilica of the Nativity, interior of the temple (Haifa University Library, signatura DEI5-2301C-1).

Sobre este aparente silencio que guarda con respecto a los ornamentos musivos, debe señalarse que es precisamente en la cabecera del templo, que califica de “*aurum et gemmis mirabili ter sunt ornate*”, donde surge otro de los problemas de su descripción. El pasaje que aborda la parte oriental del edificio es difícil de comprender en cuanto indica: “*in capite sancte ecclesie tres habentur tribune*”.

Los estudios han demostrado que en ninguno de los momentos constructivos de Constantino y Justiniano la obra tuvo estructuras porticadas elevadas, abiertas a las naves, al modo de tribunas (Vincent y Abel, 1914, p. 34). Su inexistencia podría revelar un lapso más del presbítero, aparentemente incapaz de contar el número de columnas, tal y como se ha dicho anteriormente.

Un texto anónimo armenio del entorno del año 660 exageraba la cifra de apeos hasta los 90 (Nisbet, 1896, p. 346-349), mientras que un autor tan autorizado como Petrus Diaconus (ca. 1107) las contabilizaba en 74 (Geyer, 1989, IX, 5, p. 111). Para el hegúmeno ruso Daniel (1106-1107) eran 50, monolíticas y de mármol (Noroff, 1864, p. 68-71; Márquez Gémar, 2014, p. 43).

Probar la veracidad del relato de Jacinto pasa por analizar el uso, dos veces, de la palabra “tribuna”. La primera, para referirse precisamente a tres de ellas que ubica en la cabecera, y la segunda, más adelante, para indicarnos que “en la iglesia hay 34 columnas que sostienen las alas de la misma, excepto cuatro columnas que están entre las tribunas, e igualmente otras seis que están en el coro de la iglesia”.

La fuente no yerra al usar el concepto tribuna, pues, según nuestra interpretación, no refiere los espa-

cios superiores abiertos a las naves, tal y como hoy los entendemos en la edificación medieval. Es posible que lo que describa sea precisamente el enorme desarrollo de este espacio de forma triconque, a partir de un transepto absidiado en los extremos, erigido en época de Justiniano, pero que reutilizaba parte de los muros constantinianos. La elevación del ábside oriental acabó por otorgar al área una forma centralizada, potenciada por la presencia del altar en la parte superior, con los dos accesos a la cripta en los laterales. De hecho, Jacinto no dice que las tribunas estuvieran abiertas en los paños de muro elevados sobre las columnatas (Figura 3).

Así, los cuatro apeos que cita “entre las tribunas” son las cuatro columnas que rematan las dos filas de soportes hacia el transepto, mientras que las otras seis que cuenta con acierto son las que soportaban los arquiteabes. Éstos monumentalizaban, en forma de pérgola, el acceso al ábside central y al altar.

En conclusión, la suma total de columnas que cita confusamente la fuente es 44, la cifra exacta que los arqueólogos han constatado en la basílica¹¹.

La complejidad del espacio centralizado del transepto y la cabecera a partir de su forma triconque y su unión con el tipo basilical llamó la atención de otros peregrinos medievales. El patriarca Sofronio de Jerusalén (ca. 630) (Tobler *et al.*, 1879, vol. I, XXII, p. 267) remarcó esta forma tripartita, mientras que el anglosajón Willibald (ca. 723-726) (Tobler, 1874, p. 308-309) prefirió ensalzar la disposición cruciforme de las naves y el transepto (Vincent y Abel, 1914, p. 34). Ello explica que Jacinto se

¹¹ Remito a la Figura 1, donde se señalan los primeros cuatro apeos con las letras A, B, C y D. En la pérgola las columnas que cita Jacinto son las E, F, G, H, I, J.

refiera a esta solución indicando que la iglesia “*in modum crucis constructa est*”.

Avanzando en el relato se trata el altar de la basílica, punto focal de la liturgia en la basílica de la Natividad. El espacio había permanecido inamovible desde los días de Constantino e, incluso tras la reforma de Justiniano, los sucesivos arquitectos preservaron su ubicación. Mientras que en el nivel superior se localizaba el altar propiamente dicho, en el subterráneo se ubicaba la cripta, donde Jacinto señala que “está el Pesebre del Señor”. Este espacio último se había excavado en la roca viva y formaba parte de una serie de ámbitos que se extendían longitudinalmente bajo el transepto, adentrándose bajo la nave central y girando bruscamente hacia la nave del evangelio.

La arqueología sigue discutiendo hoy si la infraestructura subterránea estaba operativa en el siglo IV y en qué medida las refacciones de la sexta centuria le afectaron. El testimonio de Jacinto evidencia que para acceder al Pesebre era obligatorio descender.

Las fuentes remarcaron la existencia de dos puertas que, partiendo del bloque central que configuraba el altar y practicadas sobre su base, daban acceso a dos estrechos pasillos excavados en la roca (Figura 4). Por su parte, el hegúmeno Daniel de Kiev indicaba que estos dos accesos daban paso a la caverna: “en la parte oriental, a la derecha –entendemos que accediendo por la puerta lateral norte– sobre el suelo, está el lugar donde nació Jesucristo; encima se encuentra un altar sobre el que se celebra misa y, enfrente, a mano derecha de este, el Pesebre” (Noroff, 1864, p. 69-70)¹².



Figura 4. Belén, Basílica de la Natividad, acceso a la gruta (Biblioteca de la Universidad de Haifa, signatura DEI5-2301C-2).
Figure 4. Bethlehem, Basilica of the Nativity, access to the cave (Haifa University Library, signature DEI5-2301C-2).

La información trasladada por Daniel corrobora lo dicho por Jacinto. El lugar donde había nacido Cristo y el Pesebre eran dos lugares muy diferentes en la adoración medieval. No obstante, por su cercanía física fueron confundidos en algunos relatos, pero bien diferenciados en la fuente leonesa. Jacinto informa que a la gruta se accedía una vez descendidos los escalones que, ubicados en esa primera sección del coro, al oriente del transepto, daban paso a la sagrada gruta. En realidad lo que se está describiendo es la inteligente solución que mejoraba los accesos al subsuelo (Vincent y Abel, 1914, p. 34-36): (mientras se descende) “del coro, a mano izquierda, en la escalera por la que bajamos está la pared de un pozo igualmente, por otra parte, hay una unión con cancelas sobre la cual está la estrella del Pozo (de los Magos), (estrella) que guió a los Magos de Oriente”.

La narración del pasaje es confusa, pero esencial para comprender el desarrollo litúrgico y cultural en aquel espacio. Ya se ha indicado la relevancia de la iconografía de los tres Magos y la estrella en el mosaico del siglo VII. A partir de tal imagen debió reafirmarse un culto en torno al pozo que cita Jacinto y que los viajeros medievales especifican. La tradición relacionaba este elemento con el lugar donde los Magos vieron reflejado el astro que les guió y que confirman testimonios como el del monje Epifanio (siglo IX), al ubicar el pozo en lado septentrional de la gruta (Wilkinson, 1977, p. 117; Morinis, 1992, p. 151).

Desde finales del siglo XIX la arqueología reconoció un brocal que recibía agua de uno de los acueductos



Figura 5. Belén, Basílica de la Natividad, pozo de los Tres Reyes Magos.
Figure 5. Bethlehem, Basilica of the Nativity, well of the Three Wise Men.

¹² Se ubican estas dos localizaciones en el plano de la Figura 1, números 1 y 2.

romanos de la ciudad, ubicado en la parte más occidental de la cueva. Este elemento posiblemente sea el que, durante el medievo, se identificó con el pozo de los Magos¹³ (Vincent y Abel, 1914, p. 136) que cita Jacinto y que autores como Arculfo (ca. 670) recuerdan por sus aguas sanadoras (Geyer, 1989, p. 256) (Figura 5).

Tampoco resulta fácil interpretar la aparente ilógica del texto leonés cuando señala la presencia, “en otra parte y rodeada por cancelos”, de otra estrella. Sin embargo, nuevamente consideramos este punto veraz y exacto, pues diferencia perfectamente el llamado pozo de los Magos, subterráneo, frente a otra estrella, protegida por cancelos y que se localizaba en el área superior, junto al altar principal. Aquí la tradición ubicaba el lugar donde el astro se había detenido para señalar el nacimiento de Jesús.

El texto de Jacinto es muy novedoso, pues no hemos podido hallar testimonio alguno medieval, y menos hispano, que de manera tan específica cite esta otra “*stella cum cancellis*”, pero que los textos arqueológicos decimonónicos, como los de Briano, ubicaron en el nivel superior. Este autor señala: “En el coro se ve aún un altar consagrado a los Magos. En el pavimento, al pie del altar, se muestra una gran estrella marmórea que, allí colocada, parece responder al punto exacto del cielo donde se paró la milagrosa estrella que guiaba a los Reyes” (Briano, 1841, p. 98).

El culto a los Magos y la estrella acabó monumentalizándose a mediados del siglo XII, a juzgar por el testimonio del alemán Teodorico de Würzburg (ca. 1172). Éste alude a la colocación de una estrella fundida en oro dentro del templo, que propiciaría visiones poéticas en torno al refulgir de la basílica: “*ipsam quoque ecclesiam stella cuprea, bene inaurata, hastili infixā refulget, significans tres magos ducatu stellae*” (Tobler, 1865, p. 79).

Avanzando en el relato y desplazándose hacia la parte más oriental de la gruta, Jacinto localiza, cercano al espacio de veneración de los Magos, el “lugar donde nació Nuestro Señor”. El pasaje identifica un altar erigido sobre cuatro columnas, reconocido también por otros textos, como el de Teodorico, donde señala que tenía cuatro apeos marmóreos y que sitúa empotrado en la oquedad excavada en la roca (Tobler, 1865, p. 78) (Figura 6).

La liturgia realizada en el edificio hasta hoy aún se focaliza en este altar subterráneo que el peregrino encuentra justo en la desembocadura de las dos escalinatas, en eje a la otra ara superior citada. Una estrella de plata ubicada bajo la tabla del altar lo decora, pieza de factura moderna que ha confundido a los investigadores que abordaron la topografía sagrada de la basílica. Con todo,

esta obra sin duda rememora la “*stella marmórea*” del nivel superior (Vincent y Abel, 1914, p. 179).

La aproximación del presbítero Jacinto a esta compleja topografía es incontestable. Lo dicho sobre el pozo y el altar lo corroboran otros viajeros, como el anglosajón Saewulf, que peregrinó al lugar en el año 1102, escribiendo: “*Ibi est cisterna in ecclesia, juxta criptam Dominicae nativitatis, in quam stella dicitur esse delapsa*” (Wright, 1839, p. 36). Su testimonio es importante, pues amplía los datos de Jacinto, al ubicar en la misma gruta donde se localizaba el pozo de los Magos otra pequeña cisterna. Sobre ella indica: “*Ibi etiam dicitur esse balneatorium beatae virginis Mariae*” (Wright, 1839, p. 36).

La introducción ahora del balneario de la Virgen debió animar a la confusión de los visitantes medievales a la hora de diferenciarlo con respecto al pozo de los Magos. De hecho, otros viajeros intentaron explicar ambas estructuras acuáticas, pozo y balneario, como el lugar donde el niño había sido bañado tras nacer (Vincent y Abel, 1914, p. 180). Fruto de la confusión que quizás por entonces existía en torno a estas estructuras, Jacinto no aporta datos topográficos exactos, limitándose a escribir: “Entrando por el lado izquierdo de la iglesia, encontré la mesa de mármol sobre la que el Señor comió con sus discípulos. Allí, en la iglesia, está el lugar donde fue bañado”.

El texto es aquí premeditadamente ambiguo, evitando un posicionamiento claro sobre tal información y remitiendo quizás a una fuente oral que el presbítero no pudo corroborar. El lugar donde Cristo fue bañado se ubicaba allí, en la iglesia, sin más concreciones, mostrando

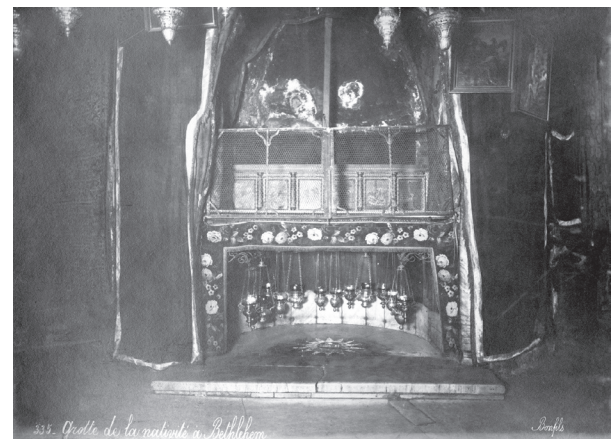


Figura 6. Belén, Basílica de la Natividad, altar del pesebre (Biblioteca de la Universidad de Haifa, signatura 001667090).

Figure 6. Bethlehem, Basilica of the Nativity, altar of the manger (Haifa University Library, signatura 001667090).

¹³ Véase la Figura 1. El pozo está marcado con el número 3.

una contaminación con respecto a la tradición del baño de la Virgen. El mismo fenómeno se detecta con respecto a la citada mesa de la Última Cena, que ningún otro autor medieval localiza en la iglesia de la Natividad.

Consideramos que la narración de Jacinto se interpola con otros relatos que ubicaban en la basílica de la Natividad una segunda mesa santa, de mármol, en la que según los viajeros la Virgen había cenado con los Magos. Saewulf se refiere a esta cuestión del siguiente modo: *"Ibi est mensa marmorea super quam comedit beata virgo Maria cum tribus magis, muneribus suis oblati"* (Wright, 1839, p. 36). Por su parte, Arculfo retoma el dato al indicar: *"cui utique semianthro super lapideum cenaculum sanctae Mariae ecclesia supra ipsum locum"* (Geyer, 1989, p. 256; Picard, 2005). Una noticia que también recoge Pedro Diaconus indicando: *"ante criptam et mensa marmorea super quam Dei genetrix cum tribus regibus comedit"*.

El periplo de Jacinto por la basílica de la Natividad termina destacando el plomo con el que se había cubierto el templo y la existencia de dos puertas de bronce. Tales detalles no son menores, pues los relatos más tempranos silencian este particular y sólo los más tardíos mencionarán dichos materiales (Vincent y Abel, 1914, p. 67). En este punto el testimonio de Jacinto es otra vez novedoso.

La alusión a las dos puertas confirma definitivamente el periplo exacto seguido por Jacinto una vez atravesada la nave central del edificio, tras reparar en los soffitos decorados con zarcillos. Aún hoy se conservan en los dos accesos laterales de la cripta dos puertas bronceas caladas con motivos circulares y cruciformes, datadas en tiempos de Justiniano y enmarcadas por dos columnas labradas en mármol¹⁴ (Gailhabaud, 1858; Jacoby, 1990, p. 121-134) (Figura 7). Tal noticia debe sumarse a la exactitud de los doce escalones que, una vez atravesadas las puertas, tuvo que descender para acceder a la santa gruta. Este pormenor reafirma la precisión del relato, pues el plano clásico publicado por Vincent y Abel revela que, efectivamente, descendiendo desde el "coro, a mano izquierda"—a partir de las referencias espaciales de Jacinto—ese era el número exacto de peldaños.

El texto de Jacinto posee una intención documental, revelando la necesidad de certificar su presencia física en el lugar sagrado a partir de la mensurabilidad. Ello hace que, tras la visita a la basílica de Natividad, "después de haber visto y medido todas estas cosas", tomase el camino a Jerusalén. Las medidas son para el presbítero un argumento de autoridad frente a sus futuros lectores.



Figura 7. Belén, Basílica de la Natividad, puertas bronceas de Justiniano (Biblioteca de la Universidad de Haifa, signatura DEI5-2301C-2.2).

Figure 7. Bethlehem, Basilica of the Nativity, bronze gates of Justinian (Haifa University Library, signatura DEI5-2301C-2.2).

En esta ruta aún menciona el sepulcro de Raquel, otro de los más insignes lugares bíblicos, distante dos millas de la urbe hierosolimitana. Remarcamos que Jacinto no prioriza su relevancia arquitectónica y ornamental, incluso cuando sabemos por otros textos que poseía forma piramidal (Strickert, 2007, p. 72-83). Tan sólo se limita a indicar que estaba circundado por un *"titulum christianorum"*. Interpretamos esta expresión como la referencia a una inscripción memorial, tomada del texto bíblico, cuando Jacob erigió una estela en su memoria, *"titulum super sepulcrum eius, hic est titulus monumento Rachel"* (Gn. 35, 19-20).

El viajero conoce el carácter funerario del lugar, rodeado por un cementerio y cuya presencia parece remontarse al siglo III de nuestra era, cuando ya lo menciona el peregrino de Burdeos (ca. 333), indicando la distancia de dos millas que lo separaba del Santo Sepulcro (Geyer, 1989, p. 25).

¹⁴ En el plano de la Figura 1 los dos accesos con las puertas de bronce se marcan con los números 4 y 5.

El Santo Sepulcro

A la hora de abordar la descripción de la tumba más importante de la cristiandad, Jacinto muestra el interés por lo mensurable. En su relato, la iglesia del Santo Sepulcro toma un lugar secundario frente la santa tumba, de la que aporta medidas exactas, informando sobre su lápida, sus tres cruces de oro y la presencia de dos ángeles esculpidos en piedra y colocados en la cabeza y los pies del sepulcro.

Si el acto de ver que antes explicábamos toma en su texto una noción testifical, como acción que daba cuenta a los futuros lectores de su innegable paso por los lugares que describe, el interés por las medidas posee la misma función. También otros peregrinos medievales se preocuparon de medir el Santo Sepulcro. El obispo Meinwerk de Paderborn (975-1036) encargó al abad Wino esta tarea y “se trajo las medidas de aquella iglesia y reliquias del Santo Sepulcro (y) el obispo comenzó entonces a construir con ese modelo la iglesia”, hacia el año 1036 (Heinrich Pertz, 1854, p. 216, 41, 158).

El complejo del Santo Sepulcro fue erigido por el emperador Constantino entre los años 325-335 (Vincent y Abel, 1914-1916; Conant, 1956; Corbo, 1981; Ousterhout, 1990, p. 44-53), conformado por un *narthex* que precedía al llamado *martyrium*, lugar que albergaba el Gólgota y la llamada capilla de Santa Helena. Otra zona porticada anticipaba el núcleo más relevante del complejo, que se remataba por un espacio cupulado y en cuyo interior se custodiaba, monumentalizado por un edículo, el hipogeo o cueva donde la tradición ubicó el depósito del cuerpo de Cristo.

En este punto, la narración del presbítero Jacinto es parca, hasta confusa, pero, según defendemos, nunca ficticia. En el inicio de su visita al complejo hierosolimitano, describe los accesos, antes de orar ante el sepulcro excavado en la roca (Figura 8), protagonista de su pasaje y que denomina “*sanctissimum sepulcrum*”, frente al resto de estructuras que califica de “*ecclesia*”. Arculfo también realizó tal distinción, llamando “*sepulcrum*” al lugar donde se colocó el cuerpo de Cristo frente a otros términos, como “*monumentum*” y “*ecclesiae rotundae*”, que usa para designar a la estructura que engrandecía el hipogeo (Geyer, 1895, p. 34; Pomialovsky, 1898, Libro I, cap. II, p. 6). Para el peregrino de Burdeos, la cueva funeraria es una “*cripta ubi corpus eius positum fuit*” (Geyer, 1899, p. 22-23; Talbert, 2010, p. 252-253).

Es así como Jacinto se centra en el “*sepulcrum*”, abordando la rotunda de la Anástasis en el final de lo que hemos conservado de su relato.

Además de las medidas, alude a los dos ángeles esculpidos, “*sculpti in lapidibus*”, dato transcendente que señala que su testimonio debe ubicarse una vez se acometieron los trabajos de decoración de la roca viva. Sobre este particular es otra vez Arculfo el que describe el pequeño edículo ubicado en el centro de la rotunda, que albergaba en el interior la cueva donde se hallaba el banco pétreo. Con iguales intenciones testificales, el viajero se preocupa de certificar la naturaleza de los materiales que revestían la roca natural intervenida en época constantiniana.

El obispo gálico dice que pudo ver “la marca de los instrumentos usados por los canteros” —*ferramentis dolata*—, indicando que “la roca del edículo no es de un único color, sino una mezcla de rojo y blanco” (Pomialovsky, 1898, Libro I, cap. IV, p. 8-9). Esta opinión es semejante a la del texto leonés, que especifica que el mármol colocado sobre el rebanco, aún pulcro, no era del todo blanco. Mientras que Jacinto la denomina como “*lapidem sepulcri*”, Arculfo la califica como “*lectuli sepulchralis*”¹⁵ (Pomialovsky, 1898, Libro I, cap. III, p. 7).

Como el testimonio leonés, otros realizados entre los siglos X y XI ofrecen similares informaciones. El peregrino ruso Daniel indica que, “entrando en la gruta [...] vemos a la derecha una especie de banco tallado en la roca [...] que todos los cristianos besan, está actualmente cubierto de mármol” (Márquez Gémaz, 2014, X, p. 24).

En conclusión, lo que todos estos viajeros describen es el mismo lecho pétreo que fue esculpido con intenciones arqueológicas en el conocido edículo de Narbona, el llamado *memoria sancti sepulchri*, labrado en un bloque de

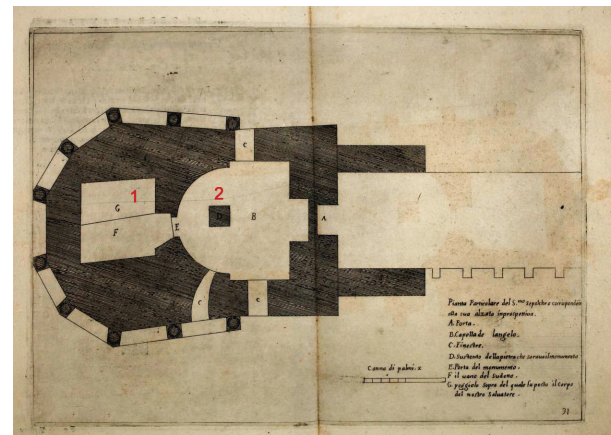


Figura 8. Jerusalén, Basílica del Santo Sepulcro, planta de la tumba del hipogeo (Amico, 1609, dibujo 32, modificado por el autor).

Figure 8. Jerusalem, Basilica of the Holy Sepulchre, tomb plan of the Hypogaeum (Amico, 1609, drawing 32, modified by the author).

¹⁵ En la Figura 8, el banco del hipogeo se marca con el número 1.

mármol monolítico y que reproduce en escala el banco excavado en la roca viva (Rey, 1949, p. 23). Aunque la escultura francesa no lo representa, Jacinto informa de la presencia de tres cruces de oro sobre el sepulcro, además de los dos ángeles citados. Este importante dato es, en nuestra opinión, una interpolación clara del texto bíblico, que dice al respecto: “*angelos albatos, sedentes, unum ad caput, et alterum ad pedes*” (Mc. 16.9-11).

Ningún relato hispano del que tenga constancia alude a estas esculturas. El testimonio tardío de Bonifacio de Ragusa, custodio de Tierra Santa, informa de los trabajos realizados en el año 1555 sobre el edículo, cuando se retiraron los revestimientos marmóreos de época medieval –alabastro para el autor– y “se ofreció a nuestros ojos el sepulcro del Señor de modo claro excavado en la roca (vimos) representados dos ángeles, uno con una inscripción que decía: Ha resucitado, no está aquí, mientras que el otro señalaba al sepulcro y proclamaba: He aquí el lugar donde fue depositado” (Ragusa, 1573, I, p. 52).

Además de este particular, Jacinto ofrece las medidas de los accesos al hipogeo, remarcando un detalle que nos parece esencial. La fuente identifica, delante de este vano y en un espacio que antecedió al *sepulcrum*, una piedra que, dice, en origen servía para clausurar la estancia mortuoria más recóndita, pero que ya por entonces era utilizada como altar.

La noticia fue recogida por otros peregrinos, quienes señalan que la puerta de la tumba se había transformado en reliquia misma, hasta el punto de partirse para ser reutilizadas sus partes como tablas de altar. Cirilo de Jerusalén mencionó entre los años 347-348 la presencia de esta “piedra al lado que todavía está allí en el suelo” (Faivre, 1844, III catequesis, XXXIX, p. 45)¹⁶, cuando aún no se había expoliado para tal función. Jacinto es consciente de la antigüedad de la pieza, así como de su función original, pues la califica de “*revolutum lapidem*”, de la misma forma que la describió hacia el siglo VI el mártir Antonino de Piacenza (ca. 570). Este autor destacó su forma de muela de molino y su bella ornamentación, reiterando en ese momento su fragmentación y su uso como altar en el lugar donde había sido crucificado el Señor (Tobler *et al.*, 1879, p. 101).

Ya en el siglo VII, si valoramos el relato que Arculfo dio a Adomnán de Iona en la pequeña isla escocesa, la piedra que cerraba la tumba había sido seccionada en dos partes cuadrangulares para hacer con ella un altar que fue colocado, dice, ante la puerta del edículo central, “*ante ostium saepe illius memorati tegorii*”. El otro segmento pétreo, dice la fuente, pasó a usarse como altar “*in orientali eiusdem ecclesie loco*” (Pomialovsky, 1898, Libro I, cap. IV, p. 8).

Con el tiempo, las fuentes medievales llamaron a esta piedra, o lo que restaba de ella, del Ángel (Vogüé, 1860, p. 144). En el siglo XII, el hegúmeno Daniel la ubica en el mismo sitio “delante de la entrada de la gruta, a tres pies de distancia, se encuentra la piedra sobre la que estaba sentado el ángel” (Márquez Gémar, 2014, X, p. 24).

En conclusión, el texto de Jacinto es posterior a la fragmentación de la losa para crear un altar, pues remarca su operatividad, al documentar el presbítero la celebración de la misa de Resurrección en ese lugar.

En el mismo espacio, y avanzado en su descripción, informa de la existencia de tres puertas de madera a la entrada del sepulcro (“*introitum sepulcri*”). Es difícil cotejar el dato con el único vano de acceso a la gruta o hipogeo que la arqueología ha documentado. Sin embargo, el relato del hegúmeno Daniel puede aclarar la función de estas “*tria ostia lignea*”, pues narra cómo, al acceder a la cueva por una pequeña entrada, era visible, a la derecha de la misma, el banco tallado en la roca, cubierto por entonces de losas de mármol: “esta piedra sagrada que besan todos los cristianos, se ve a través de tres pequeñas aberturas redondas practicadas en los lados” (Márquez Gémar, 2014, X, p. 24).

Lo que Daniel menciona son los tres *loculi* (Lamia, 2000) que permitían el contacto físico y visual con la reliquia, siguiendo la misma función del orificio ubicado en la parte trasera del edículo de Narbona (Rey, 1949, p. 21-25). Estos vanos debieron estar en el tiempo de



Figura 9. Narbona, Museo Arqueológico, cancelas de la microarquitectura del edículo del Santo Sepulcro (Musée Archéologique de Narbonne).

Figure 9. Narbonne, Archaeological Museum, cancels of the microarchitecture of the Holy Sepulchre' edicule (Musée Archéologique de Narbonne).

¹⁶ En el plano del edículo, Figura 8, se marca esta piedra con el número 2.

Jacinto cerrados con pequeñas puertas de madera, casi a modo de barreras litúrgicas que segmentaban el espacio ante los peregrinos. De hecho, el texto leonés menciona la presencia en ese espacio de cancelles, que nuevamente el edículo de Narbona emula por medio de la escultura (Figura 9). Se trata, al fin, de los que cita Egeria cuando relata el ceremonial ante la entrada del edículo, informando de que el vestíbulo (Arias Abellán, 2000, p. 144), como en la microarquitectura narbonense, se cerraba por *cancellos*: “entra el obispo y penetra al punto en la parte de dentro de los cancelles de la gruta del sepulcro, (el obispo) en la parte de dentro de los cancelles, los bendice y después sale” (Arce, 1980, p. 24).

También la descripción del edículo exterior que monumentalizaba el hipogeo es compleja. Se indica la existencia de diez columnas que el presbítero ubica “*circa sepulcrum*” y, entre ellas, documenta la existencia de ocho lámparas de aceite. La utilización de este adverbio parece expresar que los apeos circundaban el perímetro exterior del templete.

En este punto, las narraciones de los peregrinos medievales fueron muy cambiantes, variando el número de columnas y lámparas. Sin embargo, no es casual que Arculfo también contase las mismas ocho lámparas, pero, contrariamente, cuatro las ubica en el fondo de la lápida que cubría el rebanco y las restantes en el lado derecho de la cámara sepulcral del hipogeo (Pomialovsky, 1898, Libro I, cap. III, p. 7).

Para recrear la morfología exterior del edículo, Rey acudió a la escultura de Narbona, que cotejó con la descripción del monje Bernardo del año 870. El peregrino contó nueve columnas rodeando el edículo, especificando además que, cuatro de estos apeos, permitían la sustentación del pórtico de entrada, igual que en la arquitectura narbonense. Unas se ubicaban, tal y como indica el texto leonés, circundando el perímetro del templete (“*in circuito sui*”) y otras se entregaban a las esquinas de la planta poliédrica, tal y como también señaló Bernardo (Tobler, 1874, p. 92). Por otra parte, contando las columnas perimetrales adosadas a los muros y sumadas a las cuatro del pórtico, el edículo de Narbona confirma esta presencia de nueve columnas (Márquez Gémar, 2014, p. 24), por lo que se ratifica su valía arqueológica como recreación verídica.

En este punto una vez más es necesario cotejar las noticias de Jacinto con los datos aportados por Arculfo, el obispo franco que naufragó en el año 670 cuando regresaba de Tierra Santa. Fue el monje Adomnán el que lo acogió en su monasterio de Iona (Escocia), plasmando entonces por escrito el relato del viaje.

Las fuentes indican que, durante sus conversaciones, Arculfo llegó a trazar un dibujo sobre una tabla de cera –“*in tabula cerata ipse depinxit*”– (Pomialovsky, 1898,

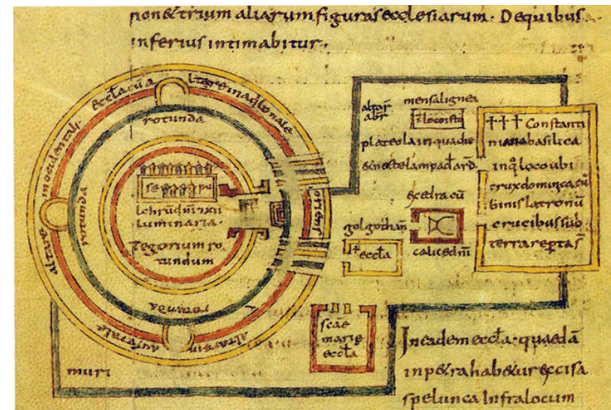


Figura 10. Viena, Österreichische Nationalbibliothek, Ms. 458, fol. 4v., dibujo del Santo Sepulcro según Arculfo.

Figure 10. Vienna, Österreichische Nationalbibliothek, Ms. 458, fol. 4v., Drawing of the Holy Sepulchre according to Arculf.

Libro I, cap. I, p. 5)–, obviamente hoy perdido, pero que Adomnán acabó copiando en uno de sus manuscritos. Se trata de una de las primeras visiones del complejo constantiniano en la que se representaron detalles menores, como las lámparas de aceite. Se contabilizan en particular ocho, confirmando entonces la cercanía con el testimonio de Jacinto (O’Loughlin, 2007, p. 49-57; Parsons, 1988, p. 37) (Figura 10).

La parte final del relato parece ininteligible. El clérigo informa de la existencia de otras seis columnas que ubica en el “*tugurium sepulcro*” y que permitían el apoyo de una cubierta de bronce. No resulta fácil conjugar este dato, ni con las representaciones en miniatura presentes en las ampollas para los óleos santos que los viajeros se llevaban como recuerdo de su peregrinación, ni con la distribución de los fustes en la pieza de Narbona (Grabar, 1958; Bonnery, 1991).

No obstante, un testimonio que puede clarificar el pasaje es el del hegúmeno Daniel que, a propósito del remate del edículo, señala: “está coronada con una bonita torrecilla sobre pilares y con una cúpula recubierta con escamas de plata dorada” (Márquez Gémar, 2014, p. 24). Posiblemente a lo que se está refiriendo la fuente leonesa es a esta estructura. Ello lo apoya el uso de la preposición “*super*”, que se usa para describir el remate del edículo a modo de pequeño cimborrio articulado con seis columnas.

Sobre este elemento superior escribió el clérigo germano Juan de Wirtzburg, que visitó el Santo Sepulcro en 1160, indicando: “*Idem monumentum satis amplum habet super se quasi ciborium rotundum, et superius de argento coopertum, in altum elevatum*” (Tobler, 1874, p. 148).

El final del relato es poco novedoso y se centra en la Anástasis. Se vuelve a atribuir la obra al emperador

Constantino, remarcando la originalidad de potenciar la forma centralizada mediante doce columnas alternadas con seis pilares, dato reiterativo en otros relatos. En el momento en que Jacinto anticipa un tratamiento más detallado de la construcción al indicar: “hablemos de dicha iglesia”, la narración se corta abruptamente, justo cuando describe los ornamentos que pendían entre los pilares. Resulta indudable que el texto ha sido cercenado, pero posiblemente continuaría detallando el número de lámparas de aceite que iluminaban la gran rotonda.

Conclusiones

Las principales aportaciones de esta investigación son las siguientes. (i) Se ha presentado una traducción al castellano del texto latino, pues hasta el momento no contábamos con ninguna publicada íntegramente, además de incluir un apéndice documental con el texto original, de muy difícil acceso para los investigadores en historia del arte y la arquitectura medieval. (ii) Se han analizado las principales aportaciones de la narración firmada por Jacinto en materia constructiva y artística, tema nunca estudiado hasta el momento. (iii) También es inédita la comparativa de la narración leonesa con otros relatos de viajeros y peregrinos que visitaron la basílica de la Natividad y el Santo Sepulcro entre los siglos VII y XI, punto que consideramos muy innovador dentro de la limitada historiografía de esta fuente. (iv) A partir de lo que hemos argumentado en este trabajo y dejando a un lado la problemática cronológica del texto¹⁷, defendemos que las noticias aportadas por Jacinto –en comparación con otros relatos y las pruebas arqueológicas– son verídicas, especialmente a la hora de contabilizar las columnas de la basílica de la Natividad, describir sus principales elementos arquitectónicos y plasmar la topografía sagrada de los altares del templo. Son también reales e inauditos entre las fuentes hispanas altomedievales otros datos aportados, especialmente en lo referente a la mención del Pozo de los Magos y su diferenciación con respecto a la estrella ubicada en el nivel superior de la Natividad, además de la mención de la existencia de tres cruces de oro y las esculturas de dos ángeles en la lápida del Santo Sepulcro. (v) Independientemente de si un presbítero llamado Jacinto puso por escrito sus vivencias en esos enclaves santos o se trate de una copia posterior del texto, defendemos un uso credencial del mismo, donde se percibe la necesidad de transmitir una narración fidedigna de lo visto en aquellos espacios, pues reiterativamente se incide en el valor testifical del peregrino y la mensurabi-

lidad de todo lo que ve. Ser testigo convincente y fiel de tales experiencias en los espacios sagrados redundaría en el valor testifical de la fuente frente a los futuros lectores que, sin posibilidad de acceder a estos remotos *loca sancta*, rememorarían los enclaves de la vida de Cristo desde el antiguo reino astur-leonés.

Referencias

- AIST, R. 2009. *The Christian topography of Early Islamic Jerusalem: The evidence of Willibald of Eichstätt (700-787 CE)*. Turnhout, Brepols, 344 p.
- ALTANER, B. 1960. *Patrology*. New York, Herder and Herder, 355 p.
- AMICO, B. 1609. *Trattato delle piante et immagini dei sacri edificii di Terra Santa*. Helmstedt, Jakob Lucius, 34 p.
- ARCE, A. 1980. *Itinerario de la virgen Egeria (381-384)*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 404 p.
- ARIAS ABELLÁN, C. 2000. *Itinerarios latinos a Jerusalén y al Oriente cristiano: (Egeria y el Pseudo-Antonio de Piacenza)*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 315 p.
- BACCI, M.; BIANCHI, G.; CAMPANA, S.; FICHERA, G. 2012. Historical and archaeological analysis of the Church of the Nativity. In: A. CLAUDIO (ed.), *Journal of Cultural Heritage. The Church of The Nativity in Bethlehem: An interdisciplinary approach to a knowledge-based restoration*, 13(4):5-26. <https://doi.org/10.1016/j.culher.2012.10.003>
- BEER, R.; DÍAZ JIMÉNEZ, J.E. 1888. *Noticias bibliográficas y catálogo de los códices de la Santa Iglesia Catedral de León*, León, Garzo, 44 p.
- BENAVIDES MONJE, I.V. 2001. Algunas fórmulas de contenido religioso en el protocolo de documentación asturleonés (775-1230). In: A. ALBERTE; C. MACÍAS VILLALOBOS (ed.), *Actas del Congreso Internacional Cristianismo y Tradición Latina*. Málaga, Laberinto, p. 183-189.
- BIDDLE, M. 1999. *The Tomb of Christ*, London, Sutton, 192 p.
- BONNERY, A. 1991. L'Edicule du Saint-Sépulcre de Narbonne Recherche sur l'iconographie de l'Anastasis. *Les Cahiers de Saint-Michel-de-Cuxa*, 22:7-34.
- BREYDY, M. 1985. *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien: textus*. Louvain, Peeters, 146 p.
- BRIANO, G. 1841. *La Siria e l'Asia Minore*. Napoli, 484 p.
- CAMPOS, J. 1987. Otro texto de latín medieval hispano: El presbítero Iachintus. *Helmantica*, 8(25-27):77-89.
- CANER, D.; BROCK, S.; PRICE, R.; BLADEL, K. Van. 2010. *History and biography from the Late Antique Sinai*. Liverpool, Liverpool University Press, 256 p. <https://doi.org/10.3828/978-1-84631-216-8>
- CARRERA DE LA RED, M.F. 1986. Notas de toponomástica leonesa: Estudio del coto de Sahagún. *Archivos Leoneses*, 79-80:347-364.
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, M. 2003. Topographie sacrée, liturgie pascalle et reliques dans les grands centres de pèlerinage: Saint-Jacques-de-Compostelle, Saint-Isidore-de-Léon et Saint-Etienne-de-Ribas-de-Sil. *Les cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 34:27-50.
- CONANT, K.J. 1956. The original buildings at the Holy Sepulchre in Jerusalem. *Speculum*, 31(1):1-48. <https://doi.org/10.2307/2850072>

¹⁷ Ya hemos remarcado que el objetivo de este estudio no era la problemática cronológica. Habrá de esperarse a un futuro trabajo que analice paleográficamente la escritura del texto para acotar el siglo en el que fue puesto por escrito.

- CONDE GUERRI, E. 2006. La topografía mística de los Santos Lugares en la versión de Paula (San Jerónimo, Epist. 46, 58, 108). *Espacio y Tiempo en la Percepción de la Antigüedad Tardía*, 23:295-307.
- CORBO, V. 1981. *II Santo Sepolcro di Gerusalemme. Aspetti archeologici dalle origini al periodo crociato*. Jerusalem, Franciscan Print. Press, vol. III.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C. 1983. *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*. León, Centro de Estudios e Investigaciones San Isidoro, 563 p.
- FAIVRE, A. (ed.). 1844. *Ouvres complètes de saint Cyrille patriarche de Jérusalem*. Lyon, Pélagaud, vol. II, 514 p.
- FRANCO MATA, Á. 2011. Arte medieval leonés fuera de España. In: F. PÉREZ MULET; I. SOCÍAS BATET (ed.), *La dispersión de objetos de arte fuera de España en los siglos XIX y XX*. Barcelona, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, p. 93-132.
- GAILHABAUD, J. 1858. Vantaux d'une porte en bronze dans la basilique de la Nativité, a Bethléem. In: *L'architecture du Vème au XVIIème siècle et les arts qui en dépendent*. Paris, Gide, vol. II, s. p.
- GARCÍA LOBO, V.; MARTÍN LÓPEZ, E. 2009. La epigrafía medieval en España: Por una tipología de las inscripciones. In: *III Jornadas Científicas sobre Documentación en la Hispania altomedieval (siglos VI-X)*. Madrid, Universidad Complutense, p. 185-213.
- GARCÍA VILLADA, Z. 1919. *Catálogo de los Códices y documentos de la catedral de León*. Madrid, Imprenta Clásica Española, 259 p.
- GARCÍA VILLADA, Z. 1925. Descripciones desconocidas de Tierra Santa en códices españoles: II. Descripción del presbítero Jacinto. *Estudios Eclesiásticos*, 15(4): 322-324.
- GEYER, P. 1895. *Adamnus, abt von Jona*. s. l., Gymnasium bei St Anna in Augsburg, 450 p.
- GEYER, P. 1989. *Itinera hierosolymitana saeculi IIII-VIII*. Praga, Vin-dobonae, vol. XXXVIII, 600 p.
- GONZÁLEZ, J. 1947. Jachintus. *Archivos Leoneses*, 1(1947):65-79.
- GRABAR, A. 1958. *Les Ampoules de Terre Sainte. Monza, Bobbio*. Paris, Klincksieck, 69 p.
- GRANJA ALONSO, M. 1997. Fáfila y Revelle repobladores de Villafáfila y su alfoz en el siglo X. *Studia Zamorensia*, 4:31-44.
- HEINRICH PERTZ, G. 1854. Vita Meinwerici Episcopi Patherbrunnensis. In: *Monumenta Germaniae Historica*, Hannover, vol. XI, p. 104-161.
- JACOBY, Z. 1990. The medieval doors of the Church of the Nativity at Bethlehem. In: S. SALOMI (ed.), *Le porte di bronzo dall'antichità al secolo XIII*. Rome, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1990, p. 121-134.
- KRAUTHEIMER, R. 1986. *Early Christian and Byzantine architecture*. New Haven, Yale University Press, 556 p.
- KÜHNEL, G. 1988. *Wall Painting in the Latin Kingdom of Jerusalem*. Berlin, Gebr. Mann Verlag, 246 p.
- LAMIA, S. 2000. Souvenir, Synaesthesia, and the "Sepulcrum domini": Sensory Stimuli as Memory Stratagems. In: E. VALDEZ DEL ALAMO; C. STAMATIS PENDERGAST (eds.), *Memory and the Medieval Tomb*. Aldershot, Ashgate, p. 19-41.
- LEHTONEN, T.; VILLADS JENSEN, K. 2005. *Medieval History Writing and Crusading Ideology*. Helsinki, Finnish Literature Society, 320 p.
- LUCAS ÁLVAREZ, M. 1995. *El Reino de León en la alta Edad Media: La documentación real astur-leonesa (718-1072)*. León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 709 p.
- LUCAS ÁLVAREZ, M. 1998. *Tumbo A de la Catedral de Santiago: Estudio y edición*. Santiago de Compostela, Seminario de Estudios Galegos, Cabildo de la S.A.M.I. Catedral, 442 p.
- MAGNESS, J. 2012. *The archaeology of the Holy Land: From the destruction of Solomon's Temple to Muslim conquest*. Cambridge, Cambridge University Press, 397 p.
<https://doi.org/10.1017/CBO9781139013833>
- MÁRQUEZ GÉMAR, J. (ed.). 2014. *Peregrinos rusos en los siglos XII-XVI: Contexto histórico y anotaciones*. Málaga, Encasa, 344 p.
- MARTÍN, J.C. 2010. *Sources latines de l'Espagne tardo-antique et médiévale (Ve-XIVe siècles): répertoire bibliographique*. Paris, CNRS Editions, 362 p.
- MORALEJO ÁLVAREZ, S.D. 1994. Lucas de Tuy y la actitud estética en el arte medieval. *Euphrosyne*, 22:341-346.
- MORINIS, A. 1992. *Sacred journeys: The anthropology of pilgrimage*. Westport, Greenwood Publishing Group, 325 p.
- NISBET, B. 1896. Armenian description of the Holy Places in the seventh century. *Palestine Exploration Fund Quarterly*, 11:346-349.
- NOROFF, A. de. 1864. *Pèlerinage en Terre Sainte de l'Igoumène russe Daniel, au commencement du XIIe siècle (1113-1115), traduit pour la première fois*. San Petersbourg, Imprimerie de l'Académie impériale des sciences, 359 p.
- O'LOUGHLIN, T. 2007. *Adomnán and the holy places: The perceptions of an insular monk on the locations of the biblical drama*. London, T&T Clark, 347 p.
- OUSTERHOUT, R. 1990. The Temple, the Sepulchre, and the martyrion of the Savior. *Gesta*, 29(1):44-53.
<https://doi.org/10.2307/767099>
- PARSONS, D. 1988. *Books and buildings: Architectural description before and after Bede*. Jarrow, Parochial Church Council of the Parish of Jarrow, 48 p.
- PICARD, J.-M. 2005. Bède et ses sources irlandaises. In: S. LEBECQ; M. PERRIN; O. SZERWINIAK (dir.), *Bède le Vénérable*. Ville-neuve d'Ascq, IRHiS-Institut de Recherches Historiques du Septentrion. Disponible en: <http://heno.revues.org/310>. Acceso el: 7/10/2015. <https://doi.org/10.4000/hleno.310>
- POMIALOVSKY, I. 1898. *Arculf's relatio de locis sanctis scripta ab Adamnano ca. 670*. St. Peterburg, Kirshbauma, 172 p.
- PURKIS, W. 2014. *Crusading spirituality in the Holy Land and Iberia, C.1095-c.1187*. Woodbridge, The Boydell Press, 215 p.
- RAGUSA, B. de. 1573. *Liber de perenni cultu terrae sanctae et de fructuosa eius peregrinatione*. Venecia, Guerraea, 348 p.
- REY, R. 1949. La Memoria Sancti Sepulchri du Musée de Narbonne. *Comptes Rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1:21-25. <https://doi.org/10.3406/crai.1949.78358>
- RICHMOND, E.T. 1936. Basilica of the Nativity: Discovery of the remains of an earlier church. *Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine*, 5:75-81.
- SER QUIJANO, G. del. 1981. *Documentación de la catedral de León (siglos IX-X)*. Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 367 p.
- STRICKERT, F. 2007. *Rachel weeping: Jews, Christians, and Muslims at the Fortress Tomb*. Collegeville. Liturgical Press, 2007, 176 p.
- SUTTER, H. 1997. *Form und Ikonologie spanischer Zentralbauten: Torres del Río, Segovia, Eunate*. Weimar, Verlag, 126 p.
- TALBERT, R. 2010. *Rome's world: The Peutinger Map*. Cambridge-New York, Cambridge University Press, 357 p.
<https://doi.org/10.1017/CBO9780511686863>
- THOMSEN, P. 1938. *Die Palästina-Literatur: Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren- und Sachregister*. Leipzig, Verlag, 570 p.

- TOBLER, T. 1865. *Theoderici libellus de locis sanctis editus. circa 1172*. Paris, St. Gallen, 260 p.
- TOBLER, T. 1874. *Descriptions Terrae Sanctae ex saeculo VIII. IX. XII et XV*. Leipzig, Hinrichs, 1874, 557 p.
- TOBLER, T.; MOLINIER, A.; KOHLER, C. 1879. *Itinera hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae bellis sacris*. Geneve, J.G. Fick, vol. I, 808 p.
- TRAINOR, T. 2012. *Bedlam: St. Mary of Bethlehem*. London, Trainor, 120 p.
- VINCENT, H. 1935. La basilique de la Nativité à Bethléem d'après les fouilles récentes. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, **79**(3):350-361.
<https://doi.org/10.3406/crai.1935.76638>
- VINCENT, H.; ABEL, F.-M. 1914. *Bethléem, le sanctuaire de la nativité*. Paris, Gabalda, 296 p.
- VINCENT, H.; ABEL, F.-M. 1914-1916. *Jerusalem Nouvelle*. Paris, Gabalda, vol. II, 644 p.
- VOGÜÉ, M. de. 1860. *Les églises de la Terre Sainte*. Paris, Didron, 463 p.
- WEIR SCHULTZ, R.; HARVEY, W.; LETHABY, W.R.; DALTON, O.M.; CRUSO, H.A.A.; HEADLAM, A.C. 1910. *The Church of the Nativity at Bethlehem*, London, British School at Athens, 76 p.
- WILKINSON, J. 1972. The Tomb of Christ. *Levant*, **4**:83-97.
<https://doi.org/10.1179/lev.1972.4.1.83>
- WILKINSON, J. 1977. *Jerusalem pilgrims before the Crusades*. Warminster, Aris & Phillips, 225 p.
- WRIGHT, T. 1839. *Relation des voyages de Saewulf a Jérusalem et en Terre Sainte pendant les années 1102 et 1103*. Paris, Bourgogne et Martinet, 274 p.

Fuentes primárias

Archivo de la Catedral de León. Ms. 14, f. 5r, f. 5v
Archivo de la Catedral de León. Libro del Tumbo, f. 12r-13r.
Archivo Histórico Nacional. Madrid, Ms. 1238, f. 156v
Österreichische Nationalbibliothek, Viena, Ms. 458, fol. 4v.

Submetido: 03/02/2017
Aceito: 25/11/2017

Anexo documental

(Fol. 5v. Columna 1) In nomine sancte et indiudue trinitatis/ atque unitatis, ego lachintus in/ dei nomine sacer, Deum inuoco testem/ quanto desiderio alui uidendi sanctis/ sima loga ubi dominus noster Ihesus Xos natus/ fuit, et ubi pro totius mundi passionem/ sustinuit. Hoc est ciuitatem/ bethlem et sanctam iherusalem modo ubi/ anteam deproperauimus, deinde/ dicam quam uerius petro. Ciuitatem/ bethlem destructa est, etenim paucas/ domus adhuc ybi sunt ciuitas undique/ circumdata fertilis terra oliueta/ et uineis. Intrante me lachintus pres/ biter, circa cure est ecclesia quod XXX^a in numerai quod abentur columne// Dum ego in ecclesia intraui, undique orna/ mentum et pulchritudinem ecclesie expec/ tare cepi. Nempe erat clara/ in splendidis lapidis et incompara/ bilis fulgore aliarum lapidum./ O quam gloriosa domus que priorem se non abet./ Similiter non est uisa nec habere sequem/ tem, quia a deo factum est hoc quod cernitis./ In capite sancte ecclesie tres habentur/ tribune, aurum et gemmis mirabili/ ter sunt ornatæ, unum altare in coro ecclesie/ habentur, sub quo altare presepe domini/ est. Dum descendimus de coro ad sinis/ tram manum scala per quam descendi/ mus est unum paries putei, alium pa/ riter est iunctum cum cancellis/ coris super quam putei stellam stetit.

(Columna 2)

qui magos ab oriente perduxit/ a puteo usque ad locum ubi fuit natus/ Dominus noster, passum unum et dimidium est./ Item ab illo ubi dignatus nasci/ dominus noster usque ad presepe tres passos/ habentur, grados vero per quos descendimus/ ad presepe XII. sunt. Duo ostia/ erea ibi sunt. Domus ubi presepe stat et ubi/ Christus dignatus est nasei tres passos longi/ tudinem et duo et medium per latitudinem / in modum crucis ecclesia constructa est, et est/ ibi altare super locum ubi dignatus est/ nasci dominus que altari continentur III/ columne. In ecclesia quod XXX et IIII colomne/ ibi sunt qui retinent alas ecclesie, excepto/ IIII que inter tribunas abentur/ Et sex similiter que in coro ecclesie/ stant; celum uero ecclesie depictum/ et sculptum ets, coopertam ecclesie plum/ bea est de pauimento uero ecclesie quid dicam;/ In toto mundo per pulchritudinem/ Pauimentum aulam non equabitur illo./ Intrante me in sinistro latere ecclesie,/ inueni marmorea mensa super quam/ dominus cum discipulis suis manducauit,/ et ibi in ecclesia iusta que est locus ubi/ balneatus fuit. Postquam hec omnia/ completa atque a me me mensurata,/ gaudio sum gauisus quod mihi ultra non/ fuit. Deo et sancte marie comendati,/ et sic ad iherusalem cepimus uiam nostram./ In medio itinere quod es iuxta titulum/ christianorum sunt miliaria duo et est.

(Fol. 5 v. Columna 1)

Sepulcrum racelis, et ad sepulcrum Ra/celis usque ad ciuitatem sanctam iherusalem/ similiter sunt dua. Modo quam/ introiim in ecclesia et ad sanctissimum/ sepulcrum orationem fecimus,/ de quo scilicet sepulcro dicam quam melius/ potuero. Longitudo sepulcri bracia/ IIII et duos polices, altitudinem uero/ Palmi IIII est similiter per latitudinem./ Super sepulcrum sunt duo angeli sculpti in/ lapidibus: unum ad caput, alterum ad pedes./ Tres cruces de auro habentur super la/ pidem sepulcri. Lapidem sepulcri pul/ cra est, sed non est tota alua./ Hostium sepulcri II^o cubito est altitudo/ Eius, latitudo/ Unum et dimidium. Ante/ ostium monumenti est lapis, unde monument/ tum clausum fuit, quod modo uidetur esse/ altari. In quo altari missa semel/ celebratur in anno: hoc est resurrec/ tionem, tria ostia lignea habentur/ introitum sepulcri; circa sepulcrum/ colomne abentur X inter quas lam/ pade sunt VIII^o Super sepulcrum sex dinumerabimus cande/ labros: quisque unus illorum/ tres abentur ordines ramorum: hic prope/ II cancella abentur, tugurium sepulcri/ in sex continentur columne, super qua/ est tugurium ereum; fenestre tres abentur/ circa murum sepulcri, super quas missas/ celebrantur. Ecclesia que circa sepulcrum/ est, domnus constantinus imperator/ feci eam filio domna elena regina.

(Columna 2)

Decamus de ecclesia. intus in ecclesia sunt ordi/ nate XII columpne, qui habent singulos in ca/ pite et sigulos in pede circulos de auri/ calco et insuper de auro cohopertos. Et inter ipsas/ sunt alie sex quatrade et magne nimis/ quoopertos de marmoreas lapides, et ante singule pedent sin/ gule catenas quibus tenent [...].