

## **El relicario del brazo de San Jorge en la Catedral de Salamanca como catalizador visual y simbólico de la santidad**

### ***The Reliquary of Saint George in the Cathedral of Salamanca as a Visual and Symbolic Catalyst of Holiness***

**Javier Herrera Vicente**

Universidad de Salamanca

[jherrera@usal.es](mailto:jherrera@usal.es)

<http://orcid.org/0000-0002-2465-7301>

Recibido: 10/11/2022

Aceptado: 18/11/2022

*Resumen:* El relicario del brazo de San Jorge en la Catedral de Salamanca es la reliquia más antigua y con más calidad custodiada en el tesoro catedralicio. El presente estudio tiene en cuenta las nuevas concepciones histórico artísticas que han focalizado su interés por el cuerpo, por las sensaciones y los sentidos. Por ello, en este estudio se realiza una investigación cuya perspectiva se centra en las interacciones del contemplador y el uso y función de la reliquia para tratar de visualizar un diálogo simbólico entre obra y espectador, ayudado por las directrices bibliográficas que han abordado su estudio basándose en patrones formales, cronológicos y estilísticos.

*Palabras clave:* Reliquia, Relicario, San Jorge, Salamanca, Devoción.

*Abstract:* The reliquary of the arm of Saint George in the Cathedral of Salamanca, is the oldest and highest quality relic guard in the cathedral treasure. The present study takes into account the new artistic historical conceptions that have focused their interest in the body, sensations and senses. So, this study presents research whose perspective focuses on the interactions of the viewer, the use and function of the relic, to try to visualize a symbolic dialogue between artwork and spectator, helped by the bibliographic guidelines that have approached their study based on formal, chronological and stylistic patterns.

*Keywords:* Relic, Reliquary, Saint George, Salamanca, Devotion.

## 1. A modo de prólogo. Presentación y problemáticas del relicario del brazo del San Jorge en la Catedral de Salamanca

La muerte es un desenlace inevitable, mas no es una contingencia final a decir verdad, es un acontecimiento harto significativo. Emilio Mitre desde la concepción cristiana exponía que sin lugar a dudas era más importante el día de la muerte que el día de nacimiento, porque a partir de la consumación de la vida terrenal se daba paso a un nuevo inicio. Asimismo especificaba en el caso de los santos mártires, que tras la expiración de su vida terrena se retornaba al nacimiento, al comienzo en la vida eterna<sup>1</sup>. El espíritu abandonaba la materia, se liberaba de la prisión corporal, se separaba del obstáculo que impedía su perfección para por fin pasar a dicha eternidad. Por su parte, el cuerpo terrenal del santo fácticamente se desplomaba sin vida, pero a su vez, este hecho lo cargaba simbólicamente de un alto potencial sobrenatural que sobrepasaba los límites de los sentidos adquiriendo un valor excepcional que nunca tuvo en vida, convirtiéndose por ende en una reliquia<sup>2</sup>. La prisión corporal antes aludida se acababa transformando en objeto de veneración al que se acudía por necesidad, miedo, enfermedad, modelo de imitación o admiración.

El valor de la reliquia en época medieval es sumamente conocido y la bibliografía da buena cuenta de ello. En suma, las líneas coinciden en argumentar que tanto la invención como el descubrimiento de cuerpos santos fue un procedimiento fomentado por la Iglesia a partir de las revueltas bárbaras y musulmanas. Este proceso revertía en la obtención de varios beneficios: indudablemente los primordiales eran los espirituales, seguido de los materiales ya que la reliquia se había convertido en un motivo de peregrinación compensando la falta de lugares santos en occidente, aumentando de esta manera la riqueza de los tesoros eclesiásticos<sup>3</sup>. A estos beneficios se sumaría la protección, la búsqueda de un lugar adecuado para la salvaguarda y conservación de reliquias<sup>4</sup>.

A partir del siglo VII comenzó en la zona europea una proliferación de relicarios, pero no fue hasta el siglo IX cuando la configuración cambió desde los simples relicarios figurativos a aquellos relicarios elocuentes cuya figura mostraba la parte que contenía<sup>5</sup>. En el siglo XII se producirá una expansión de los relicarios antropomorfos y este hecho se debe relacionar directamente con la

---

<sup>1</sup> E. Mitre, *Morir en la Edad Media. Los hechos y los sentimientos*, Madrid 2019, 43.

<sup>2</sup> J. Yarza Luaces, "El santo después de la muerte en la Baja Edad Media", en G. Duby (ed.), *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media: ciclo de conferencias celebrado del 15 al 19 de abril de 1991*, Santiago de Compostela 1992, 95.

<sup>3</sup> Belting, H., *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la edad del arte*, Madrid 2009, p. 396.

<sup>4</sup> J. Yarza Luaces, "El santo después de la muerte ...", 102.

<sup>5</sup> H. Belting, *Imagen y culto...*, 399.

aceptación de forma paulatina de la restitución del cuerpo al final de los tiempos, del reensamblaje de las cenizas y los huesos. En efecto, de este procedimiento brotaba una cuestión realmente discordante, la comprensión de este pensamiento con el fenómeno de las reliquias cuya veneración hacia palpable más que nunca la evidencia de la fragmentación del cuerpo. La argumentación que resolvía dicha problemática se basaba en que las reliquias de santos se perciban incorruptibles<sup>6</sup>. "Una señal inequívoca de la santidad del individuo era la incorruptibilidad, pues significaba que el cuerpo había sido protegido por voluntad divina de la putrefacción natural"<sup>7</sup>. Es por lo que en numerosas ocasiones se abrían los sepulcros y numerosos testigos podían visualizar como los cuerpos de los santos permanecían con las facciones intactas, casos como los Santo Domingo de Guzmán, San Isidro, Lucas de Tuy o Santa Teresa de Jesús, son algunos de los ejemplos probados de dicha incorruptibilidad sacra tras la muerte. Del mismo modo, el hallazgo de estas reliquias más allá de no referir algún signo de descomposición, dejaban un delicioso perfume el denominado *odor sanctitatis*, por lo que el olor se unía a ese código sensorial de lo santo y refería nuevamente a la resistencia del cuerpo a convertirse en polvo y ceniza.

Por todo ello, no es casual que a partir del siglo XII como ya comentara Lucía Lahoz, los relicarios antropomorfos gozaron de un notable éxito<sup>8</sup> teniendo en cuenta esta comprensión de la resurrección y veneración de las reliquias incorruptas. Este modelo de representación decayó de forma paulatina en el mundo cristiano a partir del siglo XVI y dio paso a los relicarios de formas geométricas o de expositor.

El relicario del brazo de San Jorge (Fig.1) resguardado en la Catedral de Salamanca atesora un húmero del santo fragmentado en el tercio superior y la zona que conformaba la articulación del codo<sup>9</sup>. Se conserva así dicho relicario que adopta la tipología formal de la reliquia que alberga. Se presenta esta extremidad cubierta con un guantelete que muestra la palma abierta de la mano derecha con teca a modo de viril y que según Mariano Casas Hernández ha llevado a pensar a algunos autores que pudiera ser un relicario más de mano que de brazo<sup>10</sup>. El brazo que une la mano a la base parece haber sido retocado

<sup>6</sup> M<sup>a</sup>. E. Mocholí Martínez, "El cuerpo en la imagen, la imagen del cuerpo. Reliquias y relicarios", en Martínez Pereira, A. - Osuna, I., - Infantes, V. (eds.), *Palabras, símbolos, emblemas. Las estructuras gráficas de la representación*, Madrid 2013, 376.

<sup>7</sup> A. García de la Borbolla García de Paredes, A., "La praesentia" y la "virtus": La imagen y la función del santo a partir de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII, Burgos 2002, 207.

<sup>8</sup> L. Lahoz, "Usos y prácticas en torno al relicario de la Virgen del Cabello de Quejana", en Naya Franco, C., - Postigo Vidal, J. (eds.), *De la devoción al coleccionismo. Las reliquias, mediadoras entre el poder y la identidad*, Zaragoza 2021, 88.

<sup>9</sup> M. Casas Hernández, "Relicario de San Jorge", en M. Casas Hernández (ed.), *Teresa*, Salamanca 2015, 387.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 389.

en época barroca tal como puede comprobarse en los trazos ornamentales vegetales que reproducen una primavera del momento<sup>11</sup>. Por su parte, la mano y el brazo se apoyan sobre un basamento de planta hexagonal decorado en su parte frontal con un friso de bolas sobre el cual se elevan pilares fasciculados que soportan una estructura arquitectónica a modo de templete o baldaquino de estilo gótico. La orfebrería descrita tiene una papel preponderante, pues además de ayudar a la datación de la pieza a finales del siglo XV encajando con la forma de presentar las reliquias durante este periodo como anteriormente se ha explicitado, su factura articula una microarquitectura de planta central que denota un desarrollo simbólico de carácter triunfal.



Fig. 1. El relicario del brazo de San Jorge, extraído de: M. Pérez Hernández, "Relicario del brazo de San Jorge", en *Lux: Las Edades del Hombre 25 edición: Burgos, Catedral de Santa María, Carrión de los Condes, Iglesia de Santa María del Camino, Iglesia de Santiago, Sahagún Santuario de la Peregrina, Iglesia de San Tirso*, 2021, 387.

<sup>11</sup> *Ibid.*

Desde su martirio, la devoción a la figura de San Jorge se desarrolló y se extendió por la cristiandad a pesar de que las actas de dicho martirio no se hayan conservado. Fue la hagiografía posterior la que enriqueció los elementos legendarios que se añaden a su biografía, así como su condición de santo mártir que se enlazó con la tradición caballeresca y defensora, fundiéndose ambas en su persona. Serán los cruzados quienes extendieron su devoción, y además, su condición de *miles christi* fue la razón por la que proliferó su advocación en las órdenes de caballería<sup>12</sup>. En la Península Ibérica su veneración viene intrínsecamente unida a la denominada por la historiografía tradicional "reconquista". Se necesitaba dotar de carácter sagrado a esa conquista feudal por lo que fue necesario legitimar tal proceso bélico, a la par que se necesitó cohesionar a las élites feudales y justificar el exceso del gasto económico. A consecuencia de esto se reforzó el descubrimiento de reliquias y su veneración, especialmente de santos guerreros que en ocasiones pudieron llegar a combatir simbólica y literalmente.

En el caso de San Jorge se dice que apareció de manera repentina propiciando la victoria de las tropas aragonesas en la batalla de Alcoraz que supuso la conquista de Huesca por parte de Pedro I<sup>13</sup>, y del mismo modo, Vicent Baydal Sala expone que durante el siglo XIII San Jorge intercedió en las dos principales batallas de Jaime I contra los musulmanes en Mayurqa y Balansiya, considerándosele a raíz de estos acontecimientos patrón de la Corona Aragonesa<sup>14</sup>. Por ende, su figura se vincula al estamento militar estableciendo una estrecha relación con la Corona de Aragón, mientras que la Corona castellana estableció sus relaciones con Santiago el Mayor.

A tenor de esta consideración, y teniendo en cuenta que no hay ninguna capilla advocada a San Jorge en la Catedral de Salamanca, el lector se preguntará por la promoción o el patronazgo de la reliquia más antigua sita en la Seo a orillas del Tormes.

El gran impedimento al que se ha tenido que enfrentar la historiografía en el estudio de la reliquia de San Jorge en Salamanca, ha sido tanto la falta de marcas de platería, como la escasa documentación<sup>15</sup>. Por consiguiente, este hecho ha impedido conocer en consecuencia tanto su procedencia como la fecha

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, 389.

<sup>13</sup> M. Lafuente Gómez, "Devoción y patronazgo en torno al combate en la Corona de Aragón: Las conmemoraciones a San Jorge de 1356", *Aragón en la Edad Media* 20 (2008) 430-431.

<sup>14</sup> V. Baydal Sala, "Santa Tecla, San Jorge y Santa Bárbara: Los monarcas de la Corona de Aragón a la búsqueda de reliquias en Oriente (siglos XIV-XV)", *Anaquel de Estudios Árabes* 21 (2010), 158.

<sup>15</sup> Al ser una pieza anterior al Concilio de Trento (1563) no fue necesario reconocer su autenticidad a través de la llamada Auténtica, por lo que la cuestión de la procedencia se complica aún más.

exacta de elaboración de la pieza. El inventario de 1685 recogido por Manuel Pérez Hernández, así como los inventarios de 1806, 1827, 1848, 1879 y 1895 recogidos por Mónica Seguí, tan solo explicitan la existencia de la pieza, olvidándose de su promoción y mecenazgo por lo que tan solo las hipótesis han ofrecido un abanico de posibles respuestas a estos interrogantes.

Las primeras alusiones al relicario por parte de Manuel Gómez Moreno hacían referencia a su más que notable interés dentro de las reliquias de la Catedral por su antigüedad, a la par que ofrecía una definición formal, y databa la pieza a partir de su estilo artístico a finales del siglo XV. Dentro de sus líneas destaca la tesis que abre la puerta a la hasta el momento desconocida procedencia de la reliquia, exponiendo: "Posee ésta [La Catedral] muchas reliquias, que dicen fueron de los Templarios, varias de ellas engarzadas en relicarios de diverso mérito"<sup>16</sup>. Gómez Moreno incluía el brazo de San Jorge dentro de las mismas, y quizás lo hiciese porque la tradición histórico artística había expuesto que tras la desaparición de la orden "todos los bienes que aquí poseían se repartieron, una parte para la corona, otra para la catedral y otra para los caballeros de San Juan"<sup>17</sup>. Por su parte Manuel Pérez Hernández tomaba la datación propuesta por el anterior, pero con respecto a la procedencia de la pieza aludía a la ausencia de marcas y por ello abría la posibilidad de que fuese fabricada por plateros salmantinos. Justificaba su argumento enlazando ciertos estilemas formales del basamento del relicario, en concreto los arcos conopiales de la arquitectura y la crestería de remate, con los diseños que se pueden ver en lo que resta de la custodia procesional primitiva de la Catedral de Salamanca<sup>18</sup>. El estudio formal y estilístico denota una serie de conexiones que permiten sondear la procedencia —tal como ha reflejado el investigador—, y al mismo tiempo pienso que también ofrece una serie de inconexiones a las que se les debe una reflexión.

La reliquia del brazo de San Jorge se compone de tres partes diferenciadas: mano, brazo y basamento arquitectónico. El guantelete y la arquitectura que sostiene y a la vez abraza la reliquia a modo de estructura de planta central, son dos piezas que mantienen su reflejo plateado, mientras que el brazo cubierto por la manga de plata sobredorada y ornamentada con juegos vegetales ha sido restaurado en época posterior, lo que insinúa una más que probable mala conservación o deterioro de la pieza.

---

<sup>16</sup> M. Gómez Moreno, *Catálogo monumental de España, Provincia de Salamanca*, Madrid 1987, 216.

<sup>17</sup> B. Dorado - R. Girón - M. Barco López, *Historia de la ciudad de Salamanca que escribió D. Bernardo Dorado*, Salamanca 1861, 150.

<sup>18</sup> M. Pérez Hernández, "Relicario del brazo de San Jorge" en *Lux: Las Edades del Hombre 25 edición: Burgos, Catedral de Santa María, Carrión de los Condes, Iglesia de Santa María del Camino, Iglesia de Santiago, Sahagún Santuario de la Peregrina, Iglesia de San Tirso*, 2021, 386.

En relación a ello, se ha de apuntar que se hayan deformados los pilares fasciculados que sostienen el baldaquino, las cupulas gallonadas y la trifora central, indicadores del mismo modo de un descuidado mantenimiento. Un deterioro que pudiera relacionarse con el uso de la reliquia, pues en las grandes solemnidades se colocaban en el altar de los templos todo el conjunto de reliquias que se poseían de forma jerárquica e incluso respondiendo a principios de simetría con funciones nemotécnicas<sup>19</sup>. La ausencia de capillas advocadas a San Jorge en la Catedral de Salamanca desestima la tesis de que el brazo relicario pudiese ser expuesto de forma permanente en una hipotética capilla dedicada al santo, provocando así, dichos desperfectos por el uso cotidiano. Es-timo que estas exposiciones de las piezas en conmemoraciones realizadas en días señalados no fueron el motivo principal de tal desgaste, por lo que la causa debe revertir en la mala conservación de la pieza dentro del tesoro del templo salmantino.

El inventario catedralicio de Salamanca de 1275 exponía que un buen número de los materiales que se guardaban en el tesoro se encontraban en altares, coro, sacristía, muros y demás dependencias catedralicias, y las piezas de mayor valor artístico se encontraban en "çinco arcas del tesoro/ del obispo, bien cerradas, las tres cobiertas e las dos rasas"<sup>20</sup>. Así pues, la tradición de albergar este tipo de piezas era introducirlas y acumularlas en grandes arcas, por lo que quizás este modo de protegerlas propiciase su deterioro. Por su parte, Margarita Hernández Jiménez basándose en los documentos que se custodian en el Archivo de la Catedral de Salamanca, expone que algunas reliquias se situaban en la sacristía y ocasionalmente algunas se encontraban repartidas por las casas de los prebendados siempre y cuando algún peligro acechase.

"[...] así las reliquias como otras alhajas de la Yglesia, estaban repartidas por su seguridad, por las casas de los señores prebendados inmediatos a ella, por no haber donde custodiarlas"<sup>21</sup>.

Posteriormente con la construcción de la Catedral Nueva se realiza una sala especial para acogerlas, es la denominada "La Sala del Relicario de la Catedral de Salamanca"<sup>22</sup>. En efecto, no hay documentación referente al tránsito de esta pieza y los inventarios son anteriores y posteriores a la misma, pero este reco-

<sup>19</sup> L. Lahoz, "Usos y prácticas en torno...", 78.

<sup>20</sup> A. Riesco, "Un inventario de la catedral de Salamanca del siglo XIII", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Hª Medieval* 9 (1996) 284, 300.

<sup>21</sup> M. Hernández Jiménez, "Documentación sobre reliquias del Archivo de la Catedral de Salamanca: al servicio de la Evangelización del Pueblo de Dios", en A. Helvia Ballina (ed.), *Memoria Ecclesiae XXXVII. Evangelización y archivos de la iglesia santoral hispano-mozárabe en las diócesis de España*, Oviedo 2013, 350.

<sup>22</sup> M. Hernández Jiménez, M., "Documentación sobre reliquias...", 351.

rrido permite visualizar los vaivenes que pudieron sufrir en el tiempo, especialmente con su traslación de la seo vieja a la nueva. Si bien este descuidado mantenimiento por las diversas vicisitudes llevaría a su deterioro, no es descartable que pudiera probablemente sumársele un uso popular del que no ha quedado ningún vestigio textual, dos posibles causas que habrían dado como consecuencia su más que evidente restauración.

## 2. Un enfoque determinado por la recepción. Diálogo simbólico entre obra y contemplador

Forma, estilo, procedencia y datación han concentrado las miras de los investigadores. Unas interpretaciones emitidas por la historiografía artística que han establecido un enfoque particular a la par que una sólida base sobre la que asentar otras perspectivas que ayuden a formular o completar una visión que otorgue un papel más activo a la cultura. Por ello, se ha de considerar no solo las manifestaciones, sino la conducta de los contempladores, así como la efectividad, eficacia y vitalidad de las propias imágenes como con tino ya argumentara David Freedberg<sup>23</sup>. En relación a la propia vitalidad de las reliquias y su fuerza en el occidente cristiano se debe reseñar dos nociones esenciales<sup>24</sup>: Por una parte poseen un poder que bien pudiera considerarse de irracional, es el poder de la *virtus*, que se proyecta a través de los estilemas y que trasciende de la materialidad para remitir a esas realidades infundadas y milagrosas de religiosidad sacra. Por otro lado, a esta noción de poder abstracto habría de sumársele la *praesentia*, esa presencia activa que tiene la reliquia en este momento y que se manifiesta visiblemente dentro de la cultura visual de este tiempo. Así, lo material deja de estar privado de vida, se le ha dotado en este tránsito de un latir sacro harto elocuente convirtiéndose como ya apuntara Lucía Lahoz<sup>25</sup>, en vehículo de lo sagrado, actuando en ese momento como un intermediario de los hombres frente a lo sobrenatural.

Por ello, el brazo de San Jorge en la Catedral de Salamanca debe entenderse como otro de los catalizadores del poder de las reliquias, otra materialidad receptora de la *devotio* cristiana que por su estilemas proyecta unas funciones elocuentes que pienso, han de expresarse.

---

<sup>23</sup> D. Freedberg, *El poder de las imágenes. Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta*, Madrid 2021, 14.

<sup>24</sup> L. Lahoz, "Usos y prácticas en torno...", 78.

<sup>25</sup> *Ibidem*, 79.



Primeramente ha de darse cuenta de la particularidad de su forma de la que subyace un simbolismo que define una nueva percepción del relicario, una recepción. La morfología difiere de la tipología habitual de las reliquias de San Jorge (Fig.2, Fig.3), y ya fue Mónica Seguí quien expusiera que la pieza que se da a conocer presentaba una tipología alejada a los modelos de brazo relicario en España, ejemplificándolo con una amplia relación en la que todos estaban cubiertos por una manga y en actitud de bendecir<sup>26</sup>. Similares palabras escribía Mariano Casas Hernández quien también recalcará dicha particularidad. "Precisamente la mano está configurada con los cinco dedos abiertos, a diferencia de otros ejemplares que adoptan el gesto de bendición"<sup>27</sup>.

Dentro de las reliquias, las de la cabeza y el brazo son muy comunes, además de especialmente importantes porque se perciben como un medio de acción activa en la sociedad<sup>28</sup>. Invariablemente las referentes al brazo y mano se efigian realizando dos gestos<sup>29</sup>, el primero sería el de la palma abierta, y el segundo el llamado gesto de bendición —tanto la *benedictio graeca* como la *benedictio latina*—. Ambos gestos pueden formar parte en un primer momento del signo de la cruz pero en diversos momentos, por ello, ambos dos pueden formar parte de la bendición cristiana. En el caso que atañe a la postura de brazo de San Jorge se ha de dar cuenta que se representa la mano derecha, elaboración invariable y al dictado de los esquemas típicos en estas reliquias. Esta formulación con la palma abierta podría hacer referencia a la mano derecha de Dios implorando de esta manera su presencia<sup>30</sup>. Por lo que el brazo derecho del santo realizaría una acción a través de la voluntad de Dios, es decir se convierte en un trasmisor divino. Es un medio que se utiliza como servidor activo de Dios.

---

<sup>26</sup> M. Seguí González, *La platería en las catedrales de Salamanca: (siglos XV-XX)*, Salamanca 1986, 15.

<sup>27</sup> M. Casas Hernández, "Relicario de San Jorge...", 387-389.

<sup>28</sup> C. Hahn, "The Voices of the Saints: Speaking Reliquaries", *Gesta* 36 (1997) 21.

<sup>29</sup> Hay que señalar que existen excepciones como la que comenta M<sup>a</sup>. Elvira Mocholí. Da cuenta de la existencia de un brazo-relicario en el *Museum of the Royal Irish Academy* que procede de san Lachtin y que tiene la mano cerrada. Véase: Mocholí Martínez, M<sup>a</sup>. E., "El cuerpo en la imagen...", 377.

<sup>30</sup> C. Hahn, "The Voices of the Saints...", 23-25.



Fig.2. Relicario del brazo de San Jorge. h. 1355. Pere Moragues. © Catedral de Valencia.



Fig.3. Relicario del brazo de San Jorge de la Reina de Chipre. h. 1380. © Catedral de Valencia.

Como ya comentase M<sup>a</sup> Elvira Mocholí Martínez los fragmentos que se conservaban en los relicarios en ocasiones no se correspondían con la parte del cuerpo que albergaban, por lo que la forma del relicario dependía más de la función que iba a tener, que la del propio contenido<sup>31</sup>, por ende, la forma determinará el uso. Este tipo de relicarios pueden ser utilizados de varias maneras. Se tiene constancia de que el sacerdote levantaba y usaba la reliquia para bendecir a los fieles durante la liturgia, aunque en este caso concreto no se puede especificar tal fin<sup>32</sup>. A pesar de ello, lo que se debe señalar es el estatus especial de tal extremidad puesto que las reliquias no solo tenían la capacidad de actuar, sino que habían actuado en vida, por lo que pueden hacer referencia a su realidad viviente y hacia la imitación de sus actos llevados a cabo por los sucesores. Así la función del brazo que ya había actuado tiene la capacidad tanto litúrgica como curativa, igual que la mano del sacerdote y en máxima expresión la *Dextera Dei*, el cénit de donde proviene el poder del santo<sup>33</sup>. Debido a lo cual, la reliquia del brazo de San Jorge tendría una función apotropaica, su posesión y en este caso posible exhibición vendría a relacionarse con la querencia de

<sup>31</sup> M<sup>a</sup>. E. Mocholí Martínez, "El cuerpo en la imagen...", 377.

<sup>32</sup> C. Hahn, "The Voices of the Saints...", 27.

<sup>33</sup> M<sup>a</sup>. E. Mocholí Martínez, "El cuerpo en la imagen...", 377.

obtener el favor de la defensa celestial por su calidad de guerrero de la fe cristiana. La reliquia es el brazo activo del santo por el que se encauza su *virtus*, y la potencia que obtiene se carga tanto por el uso funcional como por el poder visual.

Las reliquias habían sido durante siglos el centro de la mirada devocional por lo que con el tiempo se hace cada vez más frecuente el exponer tales partes del cuerpo en contenedores transparentes<sup>34</sup>. Este método fomentaba la puesta en escena, procedimiento que pienso se pretendía con el relicario de brazo de San Jorge, ya que la teca del guantelete permite ver la parte ósea funcionando como una vitrina, y a su vez como una lupa<sup>35</sup> que centra las miras del contemplador.

Del mismo modo, el arte que recubre y enmarca las reliquias no deja de ser un receptáculo que va a atraer todas aquellas miradas devocionales, se convierte en un teatro donde la reliquia es la principal protagonista. El relicario en sí se puede considerar un dispensador totalmente activo de poder a través de su materialidad. En contradicción con el resto de las tan numerosas imágenes de culto, las reliquias suelen cubrirse de metales preciosos, a la par que suelen llevar engastadas piedras de alta calidad material que refulgen y atraen la mirada del contemplador. Los relicarios en palabras de Hans Belting acabaron siendo el bello marco en cuyo centro se quería contemplar la reliquia desnuda, estos relicarios ejercían un efecto que podría definirse como mágico mediante el resplandor de su oro<sup>36</sup>.

Los ricos materiales con los que se elaboran tales piezas, a buen seguro como expone Lucía Lahoz, contienen un valor simbólico intrínseco. La claridad es un rasgo que se debe asociar a la santidad por lo que la idea de brillo enlaza con la concepción anagógica del ideario del gótico medieval. El metal y las piedras preciosas atestiguarían tal santidad pues todos aquellos objetos que carecían de dicho ornamento resultaban un tanto inexpresivos<sup>37</sup>. Un efecto de ese resplandor del material al que sin lugar a dudas se le unía la identidad del santo a quien correspondía tal reliquia, por lo que el contemplador de la misma se encontraba frente a algo que sobrepasaba el raciocinio humano. Podría proyectar esa *virtus* con el fin de que el fiel se procurase a la misma y le otorgase un beneficio apotropaico.

La reliquia llenaba el vacío que el santo había dejado con su muerte y ese fragmento del mismo representa y posee los mismos poderes, era la *pars pro toto* de lo sobrenatural, y su contenedor con esa plástica figurativa ornamen-

<sup>34</sup> M. Camille, *Arte gótico. Visiones gloriosas*, Madrid 2005, 104.

<sup>35</sup> L. Lahoz, "Usos y prácticas en torno...", 86.

<sup>36</sup> H. Belting, *Imagen y culto...*, 404.

<sup>37</sup> M<sup>a</sup>. E. Mocholí Martínez, "El cuerpo en la imagen...", 380.

tada con materiales brillantes otorgaba la vía de transición hacia una belleza elevada.

### 3. A manera de coda reflexiva

A fin de cuentas, el relicario del brazo de San Jorge, más allá de su importancia como pieza más antigua y sobresaliente del tesoro de la Catedral de Salamanca, se convierte en una presencia activa obradora de milagros que cautiva la fantasía del creyente. De estas palabras subyace una reflexión que acaba determinado el hecho de que la eficacia de la imagen religiosa depende menos de su materialidad que de la relación entre imagen visible y universo visible que se pone en contacto con el objeto, por lo que la imagen cristiana no puede pensarse solo como una simple representación, sino también como una presencia de fuerza sobrenatural<sup>38</sup>.

Este ensayo sirve para plantear al lector toda una serie de interrogantes sobre los que deliberar y plantear diversas exegesis al respecto. ¿Estos relicarios son unos contenedores que descubren, muestran o revelan simbólicamente lo que hay en el interior, o representan el contenido? ¿Son contenedores que encubren la reliquia o que sirven para transmutarla? ¿Son simplemente unos contenedores de huesos que sirven para mostrar el prestigio del espacio/Catedral que lo alberga? Como ya señalara Caroline Walker Bynum al fin y al cabo no dejaban de ser utilería litúrgica, pero al mismo tiempo eran venerados como si fuese la totalidad del santo, por lo que en suma conjugan diversas perspectivas, desde el culto, la devoción y el arte<sup>39</sup>. Una diversidad metodológica fundamental a tener en cuenta si lo que se quiere es esclarecer de la mejor manera el pasado histórico.

### Bibliografía

- Baydal Sala, V., "Santa Tecla, San Jorge y Santa Bárbara: Los monarcas de la Corona de Aragón a la búsqueda de reliquias en Oriente (siglos XIV-XV)", *Anaquel de Estudios Árabes* 21 (2010) 153-162.
- Belting, H., *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la edad del arte*, Madrid 2009.
- Camille, M., *Arte gótico. Visiones gloriosas*, Madrid 2005.

<sup>38</sup> L. Lahoz, *La imagen y su contexto cultural. La iconografía medieval*, Madrid 2022, 64.

<sup>39</sup> C. Walker Bynum - P. Gerson, "Body-Part Reliquaries and Body Parts in the Middle Ages" *Gesta* 36 (1997), 6.

- Casas Hernández, M., "Relicario de San Jorge", en M. Casas Hernández (ed.), *Teresa*, Salamanca 2015, 387-389.
- Dorado, B. – Girón, R. – Barco López, M., *Historia de la ciudad de Salamanca que escribió D. Bernardo Dorado*, Salamanca, 1861.
- Freedberg, D., *El poder de las imágenes. Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta*, Madrid 2021.
- García de la Borbolla García de Paredes, A., "La praesentia" y la "virtus": La imagen y la función del santo a partir de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII, Burgos 2002.
- Gómez Moreno, M., *Catálogo monumental de España, Provincia de Salamanca*, Madrid 1987.
- Hahn, C., "The Voices of the Saints: Speaking Reliquaries", *Gesta* 36 (1997) 20-31.
- Hernández Jiménez, M., "Documentación sobre reliquias del Archivo de la Catedral de Salamanca: al servicio de la Evangelización del Pueblo de Dios", en Helvia Ballina, A. (ed.), *Memoria Ecclesiae XXXVII. Evangelización y archivos de la iglesia santoral hispano-mozárabe en las diócesis de España*, Oviedo 2013, 347-368.
- Lafuente Gómez, M., "Devoción y patronazgo en torno al combate en la Corona de Aragón: Las conmemoraciones a San Jorge de 1356", *Aragón en la Edad Media* 20 (2008) 427-444.
- Lahoz, L., "Usos y prácticas en torno al relicario de la Virgen del Cabello de Quejana", en C., Naya Franco – Postigo Vidal, J., (eds.), *De la devoción al coleccionismo. Las reliquias, mediadoras entre el poder y la identidad*, Zaragoza 2021, 77-115.
- Lahoz, L., *La imagen y su contexto cultural. La iconografía medieval*, Madrid 2022.
- Mitre, E., *Morir en la Edad Media. Los hechos y los sentimientos*, Madrid 2019.
- Mocholí Martínez, M<sup>a</sup>, E., "El cuerpo en la imagen, la imagen del cuerpo. Reliquias y relicarios", en Martínez Pereira, A., – Osuna, I., – Infantes, V., (eds.), *Palabras, símbolos, emblemas. Las estructuras gráficas de la representación*, Madrid 2013, 375-385.
- Pérez Hernández, M., "Relicario del brazo de San Jorge" en *Lux: Las Edades del Hombre 25 edición: Burgos, Catedral de Santa María, Carrión de los Condes, Iglesia de Santa María del Camino, Iglesia de Santiago, Sahagún Santuario de la Peregrina, Iglesia de San Tirso*, 2021.
- Riesco, A., "Un inventario de la catedral de Salamanca del siglo XIII", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, Hª Medieval* 9 (1996) 277-302.
- Seguí González, M., *La platería en las catedrales de Salamanca: (siglos XV-XX)*, Salamanca 1986.
- Walker Bynum, C., – Gerson, P., "Body-Part Reliquaries and Body Parts in the Middle Ages" *Gesta* 36 (1997) 3-7.
- Yarza Luaces, J., "El santo después de la muerte en la Baja Edad Media", en G. Duby, (ed.), *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media: ciclo de conferencias celebrado del 15 al 19 de abril de 1991*, Santiago de Compostela 1992, 95-117.

