

EL CONJUNTO EPIGRÁFICO  
DE SAN MIGUEL DE NEILA (BURGOS)  
Y EL CEREMONIAL ROMANO DE CONSAGRACIÓN DE IGLESIAS

EDUARDO CARRERO SANTAMARÍA<sup>1</sup>  
GLORIA FERNÁNDEZ SOMOZA<sup>2</sup>

**Resumen:** El pequeño pueblo de Neila (Burgos) conserva una iglesia románica, con restos de pintura mural y un conjunto de inscripciones de remarcable interés. Se trata de la consagración de la iglesia en 1087, hecho que demuestra que el ritual romano de consagración de iglesias aún se practicaba en el reino de Castilla, después del cambio de la liturgia hispánica a la de Roma.

**Palabras clave:** Liturgia; Epigrafía; Románico; Burgos.

**Abstract:** The small town of Neila (Burgos) preserves a Romanesque Church, with rests of Medieval wall-painting and a set of epigraphs of remarkable interest. One of them concerns the consecration of the church in 1087, what demonstrates that the Roman ritual of consecration of churches was being practised in the Kingdom of Castile, after the change of the Hispanic liturgy to the one of Rome.

**Keywords:** Liturgy; Epigraphy; Romanesque; Burgos.

Desde un punto de vista urbanístico, la villa burgalesa de Neila se caracterizó por ser un conjunto de pequeñas concentraciones de caserío, agrupadas entorno a varias parroquias. Del total de éstas, en la actualidad únicamente se conservan dos: las iglesias de Santa María y San Miguel de Neila. La primera es un edificio de estructura románica con testero recto, posteriormente remodelado en dos naves. Por el contrario, la iglesia de San Miguel es un templo de nave única que ha conservado de época medieval el

---

<sup>1</sup>Departamento de Historia del Arte y Musicología, Universidad de Oviedo.

<sup>2</sup>Departament d'Art, Facultat de Lletres, Universitat Autònoma de Barcelona.  
Fecha de recepción del artículo: marzo 2004. Fecha de aceptación y versión final: enero 2005.

ábside, un fragmento de pintura mural, cuatro inscripciones fundacionales y la zona inferior de la torre<sup>3</sup>.

El citado conjunto epigráfico, objeto del presente estudio, se halla distribuido en tres sillares, dos en el exterior del muro sur del templo y un tercero trasladado a su interior. La primera publicación fragmentaria de sus textos se debe a W. M. Whitehill, quien editó la transcripción y traducción luego difundida por J. Pérez Carmona, avisado de la existencia de los epígrafes por fray Justo Pérez de Urbel<sup>4</sup>. Como vamos a ver en las páginas siguientes, las inscripciones de Neila son el inusual y temprano testimonio de la ceremonia de consagración de iglesias según el rito romano, poco después del cambio de liturgia en el Occidente peninsular.

El primero de los cuatro epígrafes ha suscitado el interés de los historiadores del arte, ya que atestigua la datación del año 1087 como fecha de consagración de la iglesia, cronología que no se corresponde con la realidad material de un edificio en concordancia con ciertos elementos formales del románico pleno<sup>5</sup>. Procedente del exterior, en la actualidad la inscripción se conserva en el soporte de separación entre tramos del muro norte del interior de la iglesia, lugar al que fue trasladado en fecha reciente

---

<sup>3</sup>Sobre la iglesia de San Miguel, véase Walter Muir WHITEHILL, *Tres iglesias del siglo XI en la provincia de Burgos*, "Boletín de la Real Academia de la Historia", t. CI (1932), pp. 464-470; Manuel GÓMEZ-MORENO, *El arte románico español. Esquema de un libro*, Madrid, 1934, p. 157; José PÉREZ CARMONA, *Arquitectura y escultura románicas en la provincia de Burgos*, Burgos, 1959, reed. Burgos, 1974, pp. 38-39; Isidro G. BANGO TORVISO, *Arquitectura románica en "Historia del Arte de Castilla y León"*, vol. II, "Arte Románico", Valladolid, 1994, pp. 9-212, p. 114. Una descripción de la escultura románica de la iglesia en Félix PALOMERO ARACÓN, *La escultura monumental románica en la provincia de Burgos. Partidos judiciales de Aranda, Lerma y Salas*, Universidad Complutense de Madrid, 1989, pp. 411-426. Sobre sus restos de pintura mural, Gloria FERNÁNDEZ SOMOZA y Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, *Nuevos restos de pintura mural medieval en Burgos: la iglesia de San Miguel de Neila*, "Locvs Amoenvs", 3 (1997), pp. 75-77.

<sup>4</sup>Walter Muir WHITEHILL, *Tres iglesias del siglo XI*, *op. cit.*, pp. 464-466. José PÉREZ CARMONA (*Arquitectura y escultura románicas*, *op. cit.*, pp. 38-39) tomó del artículo de W. M. Whitehill el texto que incluye la fecha fundacional de la iglesia, referenciando solamente la existencia de otros dos epígrafes más.

<sup>5</sup>José PÉREZ CARMONA, *Arquitectura y escultura románicas*, *op. cit.*, p. 38-39; Isidro G. BANGO TORVISO, *Arquitectura románica*, *op. cit.*, 114; José Luis HERNANDO GARRIDO, Miguel Ángel MARTÍN MONTES y Javier MOREDA BLANCO, *Un tímpano con una inscripción inédita de cronología románica en Villaves (Burgos)*, "Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia", 16-17 (1995-1996), pp. 235-243; Isidro G. BANGO TORVISO, *El Románico en Castilla y León*, Madrid, 1997, pp. 24-25. Dentro de esta órbita cronológica, en el cercano monasterio de San Pedro de Arlanza existieron dos epígrafes fundacionales, uno desaparecido y el otro conservado fragmentariamente, que databan la obra de la iglesia en 1080 (véanse Rodrigo AMADOR DE LOS RÍOS, *Las ruinas del Monasterio de San Pedro de Arlanza en la provincia de Burgos*, Madrid, 1896, p. 10; Marius FÉROTIN, *Histoire de l'abbaye de Silos*, París, 1897, p. 11; Manuel GÓMEZ-MORENO, *El arte románico español*, *op. cit.*, p. 94).

y con poco cuidado, según delata el *opus coementicium* que rodea el sillar y dificulta la lectura de algunas de sus líneas<sup>6</sup>. Se trata de un gran sillar de 65 cm de longitud por 28 cm de anchura, con 22 cm de fondo (fig. 1). La inscripción aparece en dos de las caras del bloque, reflejando su emplazamiento en ángulo para facilitar la lectura, probablemente en la puerta de la desaparecida nave románica<sup>7</sup>. Esta circunstancia hizo que el epígrafe lateral pasase inadvertido hasta la fecha, quizás por estar embutido en el muro debido a la reconstrucción de la nave de la iglesia en época moderna. El texto esculpido en este primer sillar refiere la fecha de consagración del templo, así como al abad Nuño oficiante de la misma, su advocación y a un maestro Munio Sancho, posible cantero de la obra:

...PM...A...RIMVM · IN NAILA .... FVN  
 DABIT ECCLESIA · ET LABOR A PETRACALE  
 ABBAS · NVNNVEST CVM PROXIMIS · SVIS  
 (C)VI TITVLVM FECIT · MVNIO SANCIO MA  
 GISTER · ISTOS · OPERANTES REQVIES  
 CANT IN PACE DOM(INI) · S(AN)C(T)I · MIC(H)AELIS  
 DOMV(M) + ERA T M C XX V · HEC EST DOM(VS)  
 TEI OMORE IN ISTA LABOREM BONVN...

Según I.G. Bango, de este epígrafe fundacional se trasluce el deseo de reflejar una voluntad renovadora que interrumpía una tradición constructiva para dar paso al nuevo lenguaje románico<sup>8</sup>. En nuestra opinión, esta hipótesis toma una mayor amplitud, determinada en el hecho de que las tres restantes inscripciones inciden en una renovación litúrgica, centradas en el ritual de consagración de iglesias.

Un presumible introito de elementos pertenecientes al uso litúrgico romano y su coexistencia con el rito hispánico en el territorio castellano-leonés fue propiciado por los aires de reforma que ya anunciaba el Concilio

---

<sup>6</sup>No sabemos con exactitud el momento en que se efectuó este traslado. En los años treinta del siglo XX, W. M. Whitehill aún lo pudo ver ubicado en el exterior del muro sur de la iglesia (Walter Muir WHITEHILL, *Tres iglesias del siglo XI*, *op. cit.*, p. 465), mientras J. Pérez Carmona en la década de los cincuenta ya lo citaba como trasladado al interior del templo (José PÉREZ CARMONA, *Arquitectura y escultura románicas*, *op. cit.*, p. 38).

<sup>7</sup>El conjunto de inscripciones se debió hallar localizado en el exterior de la perdida portada de la iglesia, según veremos más adelante.

<sup>8</sup>Isidro G. BANGO TORVISO, *Arquitectura románica*, *op.cit.*, p. 114.

de Coyanza en 1055, último gran capítulo de la Iglesia hispánica<sup>9</sup>. Tras una previa y definitiva introducción del rito romano en las tierras navarro-aragonesas a partir del año 1071 y durante el reinado de Sancho Ramírez<sup>10</sup>, los reinos de Castilla y León albergaron una época de rechazo al nuevo rito que, a todas luces, preocupó al pontífice Gregorio VII, en su empeño de homogeneización litúrgica del Occidente europeo, apoyado por el monarca Alfonso VI<sup>11</sup>. La sanción definitiva llegó con el Concilio de Burgos del año 1080, en el cual trece obispos de los reinos occidentales de la Península, en presencia del legado pontificio cardenal Ricardo, confirmaron el uso de la liturgia romana en todo el reino. Aún así, su generalización debió ser lenta y a veces problemática, según testimonia el concilio de León del año 1090, que adoptó posturas ambiguas en relación a la práctica de la Regla de San Isidoro y al empleo de la escritura visigótica en la copia de textos litúrgicos<sup>12</sup>.

Centrándonos en el ritual de consagración hispánico de iglesias antes de la generalización peninsular de la liturgia romana, según J. Pinell, no existen textos de dicha ceremonia, limitándose a ciertos cantos del Antifonario de León y a un fragmento conservado en la Biblioteca Nacional de París

---

<sup>9</sup>Charles J. BISHKO, *Liturgical Intercession at Cluny for the King-Emperors of León*, "Studia Monastica", n° 3 (1961), pp. 53-76; ID., *Fernando I y los orígenes de la alianza castellano-leonesa con Cluny*, "Cuadernos de Historia de España", n° 47-48 (1968), pp. 31-135; Antonio OLIVAR, *Las prescripciones litúrgicas del concilio de Coyanza*, "Archivos Leoneses", n° 9 (1951), pp. 79-113; ID., *La documentación litúrgica anterior al siglo XII relativa a la parte occidental de la Península Ibérica*, en "IX Centenário da dedicação da Sé de Braga. Congresso Internacional. Actas, vol. III, Teologia do Templo e Liturgia Bracarense", Braga, 1990, pp. 73-80; B. PALACIOS, *Castilla, Cluny y la Reforma gregoriana*, en "El Románico en Silos. IX Centenario de la Consagración de la Iglesia y Claustro 1088-1988", Abadía de Silos, 1990, pp. 19-29.

<sup>10</sup>Cf. Antonio UBIETO ARTETA, *La introducción del rito romano en Aragón y Navarra*, "Hispania Sacra", vol. I (1948), pp. 299-324.

<sup>11</sup>Véanse Juan Francisco RIVERA RECIO, *Gregorio VII y la liturgia mozárabe*, "Revista Española de Teología", vol. II (1942), pp. 193-210; ID., *La supresión del rito mozárabe y la introducción del romano*, en "Historia de la Iglesia en España", dir. R. García-Villoslada, vol. II-1º, "La Iglesia en la España de los siglos VIII-XIV", Madrid, 1982, pp. 275-285.

<sup>12</sup>Antonio OLIVAR, *La documentación litúrgica anterior al siglo XII*, *op. cit.*, pp. 76-77. El arzobispo toledano Bernardo de Cluny supo situar hábilmente a religiosos franceses al frente de sedes episcopales, con el fin de reestructurar sus diócesis y normalizar el cambio de rito. Esto último supuso la llegada de libros necesarios para el nuevo uso litúrgico (consúltese al respecto Miquel dels Sants GROS I PUJOL, *Las tradiciones litúrgicas medievales en el noroeste de la península*, en "IX Centenário da dedicação da Sé de Braga", *op. cit.*, III, pp. 103-115). J. F. O'CALLAGHAN (*The Integration of Christian Spain into Europe: The Role of Alfonso VI of León-Castile*, en "Santiago, Saint-Denis and Saint Peter. The Reception of the Roman Liturgy in León-Castile in 1080", ed. por B. F. REILLY, New York, 1985, pp. 101-120) ha señalado tres elementos novedosos que confluyeron en esta época de cambios: la sustitución de la liturgia hispana por la romana, la mudanza de la grafía visigótica por la carolina y la aparición del nuevo lenguaje artístico románico.

(Nouvelles Acquisitions Latines, 2199, ff. 14-16)<sup>13</sup>. Por el contrario, M. Ferotin, a pesar de reconocer el vacío textual respecto a la ceremonia hispánica de consagración y, especialmente, en el *Liber ordinum*, señaló cómo la existencia de determinadas referencias a la efectiva práctica de dicho rito debían hacernos mostrar cautos ante afirmaciones taxativas en este sentido. El benedictino francés recogió las alusiones a la consagración en la colección conciliar hispánica, así como en un importante número de epígrafes tanto de época visigoda como posterior, que insisten en la existencia de un ritual concreto, cuestión que recientemente ha tratado A. M. Martínez Tejera<sup>14</sup>. G. Prado, a pesar de la parquedad documental hispana, supuso que no existían demasiadas diferencias entre el rito hispánico de consagración y el romano<sup>15</sup>. Por su parte, M. dels S. Gros ha analizado el Ordo narbonense de consagración, hallando numerosos elementos que conducen a la presencia de un ritual hispánico que marcó su huella en los actos litúrgicos de las provincias narbonense y vicense y que, lógicamente, también dejaron su impronta en el ritual de Narbona, visible en los Pontificales de Vic y Roda de Isábena<sup>16</sup>. Los problemas del mundo hispánico también afectan al resto de la cristiandad. A excepción del testimonio de Egeria en el siglo IV sobre la consagración de las iglesias del Gólgota y la Anástasis, la documentación canónica es nula, en tanto que los ceremoniales al efecto se codificaron a partir del siglo VII —los *ordines romani*— y sobre todo en el mundo carolingio, incluyendo el *ordo* de consagración que se desarrollaría después<sup>17</sup>. A resulta de los estudios citados,

<sup>13</sup>Jaume PINELL, *Liturgia hispánica*, en “Diccionario de Historia Eclesiástica de España”, t. II, Madrid, 1973, pp. 1303-1320, en concreto, p. 1317.

<sup>14</sup>Marius FÉROTIN, *Le Liber Ordinum en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*, París, 1904 (reed. A. WARD y C. JOHNSON, Roma, 1996), pp. 357-361; Artemio Manuel MARTÍNEZ TEJERA, *Dedicaciones, consagraciones y Monumenta consecrationes (ss. VI-XII): testimonios epigráficos altomedievales en los antiguos reinos de Asturias y León*, “Brigecio”, 6 (1996), pp. 77-102.

<sup>15</sup>G. PRADO, *Textos inéditos de la Liturgia Mozárabe. Rito solemne de la iniciación cristiana. Consagración de las iglesias. Unción de los enfermos*, Madrid, 1926, pp. 149-178.

<sup>16</sup>Miquel dels Sants GROS I PUJOL, *El Ordo romano-hispánico de Narbona para la consagración de iglesias*, “Hispania Sacra”, XIX-38 (1966), pp. 321-401. También, Ramon ORDEIG I MATA, *La consagración i la dotació d'esglésies a Catalunya en els segles IX-XI*, en “Symposium internacional sobre els orígens de Catalunya (segles VIII-XI)”, Barcelona, 1992, II, pp. 85-101 y Joan BELLAVISTA, *Consagración d'esglésies i altars a la Catalunya medieval*, en “I Congrés d'Història de l'església catalana des dels orígens fins ara”, 2 vols., Solsona, 1993, I, pp. 73-82.

<sup>17</sup>Véanse Michel ANDRIEU, *Les 'Ordines romani' du haut Moyen Âge*, 5 vols., Lovaina, 1931-1961, Éric PALAZZO, *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Âge. Des origines au XIIIe siècle*, París, 1993, pp. 187-196 y Bénédicte PALAZZO-BERTHOLON y Éric PALAZZO, *Archéologie*

es lógico pensar que la Iglesia hispánica tuviera su propia versión del rito, utilizada desde la temprana Edad Media.

Volviendo al contexto del resto de Europa, el Pontifical Romano-Germánico —denominado también Pontifical de Otón I o de San Albano de Mayence— fue compuesto a mediados del siglo X y, adquiriendo una rápida difusión, fue el ceremonial utilizado a finales del siglo XI en el Occidente cristiano bajo la órbita de Roma. El ritual de consagración de iglesias incluido en dicho Pontifical era un complejo ceremonial, realizado por un obispo, que comenzaba la noche anterior velando las reliquias, luego llevadas hasta su ubicación en el templo, y cuya finalidad básica era otorgar al nuevo edificio su advocación y liberar sus muros de las influencias demoníacas. No es este el momento de tratar de una manera exhaustiva el antedicho ritual, señalar en todo caso la importancia de la consagración del altar y otros actos simbólicos, como la ceremonia llevada a cabo ante la puerta de la iglesia y sus inmediaciones, la aspersion constante con agua bendita de todo el edificio y la escritura del alfabeto greco-latino en su pavimento. Todo ello se veía acompañado por el canto del coro y la oración de diversas antífonas<sup>18</sup>.

Además del epígrafe fundacional, en Neila contamos con tres inscripciones más, vinculadas al rito de consagración, que iremos reflejando a continuación, siguiendo el orden en que se hallan en el texto del Pontifical. En el exterior del muro sur encontramos dos de ellas, junto a una puerta cegada que bien pudo pertenecer a la fábrica original de la iglesia. La primera, sobre un sillar de 42 cm de longitud por 30 cm de ancho (fig. 2), con el siguiente texto:

---

*et liturgie. L'exemple de la dédicace de l'église et de la consecration de l'autel*, "Bulletin Monumental", 159-IV (2001), pp. 305-316, en particular, pp. 306-307.

<sup>18</sup>Sobre la liturgia de consagración según el Pontifical romano-germánico véanse *Pontificale Romanum*, ed. J. CATALANO, París, 1851, vol. II, Titulus II: "De Ecclesiae dedicatione seu consecratione", pp. 46-196; P. de PUNIET, *Dedicace des églises*, en "Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie", publ. F. CABROL y H. LECLERCQ, vol. 4, París, 1920, cols. 374-405; Cyrille VOGEL y Reinhard ELZE, *Le Pontifical romano-germanique du Xe siècle*, 3 vols., Ciudad del Vaticano, 1963-1972; Aimé-Georges MARTIMORT, *Le rituel de la consécration des églises*, "La Maison-Dieu", n.º 70 (1962), pp. 135-140; Pierre JOUNEL, *La dedicación de las iglesias*, en Aimé-Georges MARTIMORT, *La Iglesia en oración. Introducción a la liturgia*, Barcelona, 1987 (3.ª edic. francesa, París, 1984), pp. 238-250; J. J. FLORES, *La liturgia de la dedicación de iglesias según los manuscritos de Silos*, en "El Románico en Silos. IX Centenario", *op. cit.*, pp. 69-75; Éric PALAZZO, *Histoire des livres liturgiques*, *op. cit.*, pp. 204-220; Artemio Manuel MARTÍNEZ TEJERA, *Dedicaciones, consagraciones*, *op. cit.*, pp. 78-79; Éric PALAZZO, *L'évêque et son image. L'illustration du Pontifical au Moyen Âge*, Turnhout, 1999, pp. 307-356; ID., *Liturgie et société au Moyen Âge*, Aubier, 2000, pp. 71-77; Bénédicte PALAZZO-BERTHOLON y Éric PALAZZO, *Archéologie et liturgie*, *op. cit.*, pp. 307-308. Sobre la evolución de los ritos de consagración en los distintos usos litúrgicos, J. FERREIRA, *A Dedicacão da Catedral*, en "IX Centenário da dedicacão da Sé de Braga", *op. cit.*, III, pp. 41-61.

BENEDIC DOMINE  
 DOMVM · ISTAM · QV  
 AM EDIFICABI NOMI  
 NI · TVO · BENIENTI(V)M  
 (I)N LOCO · ISTO EXA(V)  
 DI PRECES · IN EXCEL(SO)  
 SOLIO · GLORI(A)E · TV(A)E

El texto se corresponde con el momento en que el consagrante comenzaba a asperger los muros internos de la nueva iglesia, mientras el coro cantaba el responsorio del que es parte el texto de la inscripción<sup>19</sup>. M. Palomar Lapesa consideró esta inscripción burgalesa como visigoda, obviando la existencia de los restantes epígrafes. Dicha afirmación se fundamentaba en la creencia por parte de este autor de que el texto estaba tomado de la liturgia de dedicación de iglesias visigoda<sup>20</sup>. J. Vives objetó a esta opinión la inexistencia de tal texto en el *Liber Ordinum* visigótico y, siguiendo el estudio de W. M. Whitehill, la encuadró cronológicamente entre los siglos XI-XII, al igual que la fábrica de la iglesia de San Miguel<sup>21</sup>. Por su parte, R. Favreau ha señalado el carácter benefactor del texto, tanto para la iglesia como para sus feligreses<sup>22</sup>.

El segundo epígrafe, situado a mayor altura en el paramento meridional de la iglesia, es un pequeño bloque de 35 cm de longitud por 27 cm de ancho (fig. 3), que contiene un texto alusivo a su ubicación primigenia:

HEC EST DOMVS  
 DOMINI · ET POR  
 TA C(O)ELI ·

<sup>19</sup>*Pontificale Romanum*, op. cit., pp. 80-81; *Corpus Antiphonarium Officii*, vol. III, *Invitoria et Antiphonae*, ed. R.-J. HESBERT, Roma, 1968, p. 84.

<sup>20</sup>Manuel PALOMAR LAPESA, *De epigrafía romano-cristiana y visigoda*, "Zephyrus", n° 2 (1951), pp. 21-31.

<sup>21</sup>José VIVES, *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1969, p. 319, n° 560; Walter Muir WHITEHILL, *Tres iglesias del siglo XI*, op. cit.

<sup>22</sup>Robert FAVREAU, *Fonctions des inscriptions au Moyen Âge*, "Cahiers de Civilisation Médiévale", XXXII, n° 3 (1989), pp. 203-232, en especial pp. 219-220. También, Jean MICHAUD, *Epigrafía y liturgia. El ejemplo de las dedicaciones y consagraciones de iglesias y altares*, "Estudios humanísticos. Geografía, historia, arte", 18 (1996), pp. 183-207 y, para los orígenes de la epigrafía en los templos, Calvin B. KENDALL, *The Allegory of the Church. Romanesque Portals and Their Verse Inscriptions*, Toronto-Buffalo-Londres, 1998, pp. 33-48.

Se trata de una cita inspirada en un capítulo del Libro del Génesis (28, 10-22). Jacob, tras despertar de su sueño y la revelación de Dios a su persona a través de éste, exclamó *¡Cuán terrible es este lugar! No es otra cosa que la casa de Dios y la puerta del cielo* (Gn, 28, 17). Es interesante subrayar la identificación que puede establecerse entre, por una parte, la piedra que usó como almohada durante su sueño y que erigió como estela en el lugar donde éste se había producido y, por otra, la iglesia construida<sup>23</sup>. Jacob, tras derramar aceite sobre la piedra y llamar al lugar Betel, realizó un voto con Dios mediante el cual se comprometía a que la piedra erigida fuera *casa de Dios* (Gn, 28, 22). De hecho, el ritual romano de consagración del altar establece el paralelismo entre el acto llevado a cabo en la nueva iglesia con el episodio referido de la unción por Jacob: *Singulare illud propitiatorium in altare crucis pro nobis redimendis oblatum, in cuius praefiguratione patriacha Jacob lapidem erexit in titulum, quo fieret sacrificium, et portae coeli desuper aperiretur oraculum...*<sup>24</sup>.

En relación a la liturgia de consagración, tanto de la iglesia como de su altar, las referencias a la historia de Jacob y, en especial, a la *Casa de Dios* y *Puerta del Cielo* como significación de la nueva iglesia, se repiten en diversas ocasiones a lo largo de toda la celebración<sup>25</sup>. En concreto, el versículo citado del Génesis formaba parte de una de las antífonas cantadas por el coro, en el instante en que el consagrante se hallaba en el altar mayor de la iglesia, momento previo a la escritura simbólica por el mismo del

---

<sup>23</sup>Sobre las implicaciones entre los textos de consagración y la consideración de la iglesia como Jerusalén Celeste, L. HULL STOOKEY, *The Gothic Cathedral as the Heavenly Jerusalem: Liturgical and Theological Sources*, "Gesta", vol. VIII/1 (1969), pp. 35-41 y Calvin B. KENDALL, *The Allegory of the Church*, *op. cit.*, pp. 109-138.

<sup>24</sup>*Pontificale Romanum*, *op. cit.*, p. 111. El Antifonario visigótico de la catedral de León recoge otra antífona dedicada a Jacob y vinculada a la consagración del altar (Miquel dels Sants GROS I PUJOL, *El Ordo Romano-hispánico de Narbona*, *op. cit.*, pp. 353-355). Por otro lado, dentro de las artes figurativas románicas cabe destacar la existencia de representaciones alusivas al tema. Entre otras, en el machón sureste del claustro de la catedral de Gerona aparece un completo ciclo sobre Jacob, una de cuyas imágenes representa la unción del altar erigido por el patriarca tras su sueño (Inmaculada LORÉS I OTZET, *El claustre de la catedral de Girona*, "Catalunya Romànica", vol. V, "El Gironès, La Selva, El Pla de l'Estany", Barcelona, 1991, pp. 119-131; S. TSUJI, *Nouvelles observations sur les miniatures fragmentaires de la Genèse Cotto: cycles de Lot, Abraham et Jacob*, "Cahiers Archéologiques", XXIX (1970), pp. 29-46).

<sup>25</sup>*Pontificale Romanum*, *op. cit.*, pp. 46-196; también, Albert BLAISE, *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*, Turnhout, 1966, p. 488. Desde el punto de vista de la iconología más heterodoxa véase Titus BURKHART, "Je suis la porte. Considérations sur l'iconographie du portail d'église roman", *Études Traditionnelles* (1949), pp. 107-137.

alfabeto grecolatino en el suelo del templo<sup>26</sup>. Junto a esto, C. B. Kendall ha insistido también en el papel jugado por las frases de Cristo recogidas en el Evangelio de San Juan —*Os aseguro que yo soy la puerta por la que deben entrar las ovejas (...) Yo soy la puerta. Todo el que entre en el redil por esta puerta estará a salvo y sus esfuerzos por buscar el sustento no serán en vano*, (Jn, 10, 7 y 9)—, en evidente analogía con el Salmo 117 (Sal, 117, 20) y en las que encuentra una razón a las imágenes cristológicas en portadas románicas<sup>27</sup>.

R. Favreau ha recopilado un importante catálogo de inscripciones europeas en el período románico, basadas en el mencionado texto<sup>28</sup>. Todas ellas tienen en común una misma particularidad, son testimonios epigráficos situados en la puerta de entrada a las iglesias. En Neila, las inscripciones están fuera de contexto al remodelarse la nave del templo en época moderna pero, muy probablemente, el ciclo al completo se situó rodeando la puerta principal de la iglesia que, en este caso, debía hallarse en el muro sur, cubierta por un pórtico lateral del que aún resta su impronta.

En la Península existen otros ejemplos epigráficos vinculados al tema de la puerta. D. Ocón Alonso ha estudiado los casos localizados en la zona navarro-aragonesa, destacando la significación simbólica que la puerta de la iglesia implica en el mundo medieval, como umbral que conduce a la casa de Dios<sup>29</sup>. En este sentido llama la atención sobre los textos epigráficos de Santa

---

<sup>26</sup>*O quam metuendus est locus iste. Vere non est hic aliud, nisi domus Dei, et porta coeli (Pontificale Romanum, op. cit., pp. 90-91)*. El hecho de que la inscripción coincida ya con un texto bíblico ya con uno litúrgico, no presenta particularidad alguna, pues ambos eran utilizados como fuentes de inspiración epigráfica (Robert FAVREAU, *Les inscriptions médiévales. Reflet d'une culture et d'une foi*, en "Épigraphik 1988. Fachtagung für mittelalterliche und neuzeitliche epigraphik, Graz, 10-14 mai 1988", Vienne, 1990, pp. 57-89, reed. en Robert FAVREAU, *Études d'épigraphie médiévale*, Pulim, 1995, pp.255-314, en especial pp. 271-272).

<sup>27</sup>Calvin B. KENDALL, *The Allegory of the Church, op. cit.*, pp. 51-68 y 109-138.

<sup>28</sup>Robert FAVREAU, *Le thème épigraphique de la porte*, "Cahiers de Civilisation Médiévale", vol. XXXIV (1991), pp. 267-279.

<sup>29</sup>Dulce OCÓN ALONSO, '*Ego sum ostium*' o la puerta del templo como puerta del cielo en el románico navarro-aragonés, "Cuadernos de Arte e Iconografía. Actas del Primer Coloquio de Iconografía", t. II, nº 3 (1989), pp. 125-136. Dentro de este grupo también podríamos incluir uno de los epígrafes del monumental necrologio del claustro de la catedral de Roda de Isábena (Huesca), donde se exhorta a la paz para aquél que entra en el lugar en el que recibieron sepultura siete de los obispos rotenses (Antonio DURÁN GUDIOL, *Las inscripciones medievales de la provincia de Huesca*, "Estudios de Edad Media en la Corona de Aragón", vol. VIII (1967), pp. 45-153, en particular, pp. 107-108). Sobre el motivo de la puerta, sus fuentes y trascendencia, véase el citado artículo Robert FAVREAU, *Le thème épigraphique de la porte, op. cit.* y Calvin B. KENDALL, *The Allegory of the Church, op. cit.*

Cruz de la Serós (Huesca)<sup>30</sup>, Aguilar de Codes (Navarra)<sup>31</sup>, Nuestra Señora de Iguácel (Huesca)<sup>32</sup>, Santa María de Cornellá (Rosellón)<sup>33</sup> o Sant Pau del Camp (Barcelona)<sup>34</sup>. En Armentia (Álava), Puilampa y San Juan de la Peña (Huesca) encontramos el mismo texto epigráfico que confiere a la puerta del templo las características divisorias entre lo terreno y lo divino<sup>35</sup>.

En cambio, otros epígrafes subrayan el carácter del edificio eclesial como casa de Dios. De esta manera debe considerarse el texto esculpido en Santa María de Barberá (Conca de Barberà, Tarragona), hoy conservado fragmentariamente<sup>36</sup>. En la iglesia monástica de San Salvador de Valdediós (Asturias), fue ubicado un triple ciclo epigráfico correspondiéndose con cada uno de los ábsides de su cabecera. En el central, una inscripción incide también en la misma consideración de la iglesia como morada divina: + DOMINI ET SALVATORIS NOSTRI CVIVS EST DOMVS ISTA<sup>37</sup>. Debemos remarcar que este tipo de texto epigráfico también está vinculado al ámbito judaico. En

<sup>30</sup> + IANVA SVM P(ER)PES P(ER) ME TRANSITE FIDELES: ... (publ. Antonio DURÁN GUDIOL, *Las inscripciones medievales*, op. cit., pp. 105-106).

<sup>31</sup>INTROIBO IN DOMVN TVAM DOMINE. ADORABO AD TEMPLVM SANCTVM TVVM IN TIMORE TVO (publ. Dulce OCÓN ALONSO, *'Ego sum ostium'*, op. cit., p. 127).

<sup>32</sup>HEC EST P(ORTA) D(OMI)NI VND/E INGREDIVNT/VR FIDELES IN D(OM)M(I)NI QVE ES/T ECGLESIA IN HONORE / S(AN)C(T)E MARIE FUN/DATA... (publ. Antonio DURÁN GUDIOL, *Las inscripciones medievales*, op. cit., pp. 76-77).

<sup>33</sup>HEREDES VITAE : DOMINAM : LAVDARE : VENITE : PER QVAM VITA DATVR : MVNDVS PER EAM REPARATVR (publ. Dulce OCÓN ALONSO, *'Ego sum ostium'*, op. cit., p. 127).

<sup>34</sup>HAEC DOMINI PORTA VIA EST OMNIBVS HORTA : IANVA SVM VITAE PER ME GRADIENDO VENITE (*Ibid.*, p. 126).

<sup>35</sup>En el caso del monasterio oscense, la inscripción se encuentra en el arco de la puerta que comunica la iglesia alta del cenobio con el claustro: PORTA / PER / HA(N)C C/AELI FI/T P(ER)VIA CVIQ(VE) / FIDELI / + / SI S/TVDE/AD FI/DEI IV/NGE/RE IVSS/A D/EI (publ. Antonio DURÁN GUDIOL, *Las inscripciones medievales*, op. cit., p. 84; Dulce OCÓN ALONSO, *'Ego sum ostium'*, op. cit., p. 126).

<sup>36</sup>...MEA DOMVS ORATIONIS VOCARIT V... (publ. Dulce OCÓN ALONSO, *'Ego sum ostium'*, op. cit., p. 127).

<sup>37</sup>Francisco Javier FERNÁNDEZ CONDE, *La fundación de San Salvador de Valdediós. Fuentes epigráficas*, en "La época de Alfonso III y San Salvador de Valdediós. Congreso de Historia Medieval. Oviedo (27 septiembre-2 octubre), 1993", ed. F. J. Fernández Conde, Oviedo, 1994, pp. 213-247. I. G. Bango ha subrayado que este letrero está en clara relación con el ámbito del ábside como santuario 'donde reside la estancia de Dios', dentro de la funcionalidad otorgada al espacio del *santuarium altaris* en la liturgia hispánica (Isidro G. BANGO TORVISO, *La vieja liturgia hispana y la interpretación funcional del templo prerrománico*, en "VII Semana de estudios medievales. Nájera del 29 de julio al 2 de agosto, 1996", Logroño, 1997, pp. 61-120, en concreto, pp. 84-85). También en el contexto de la liturgia hispánica, parece que otra inscripción relativa a la iglesia como Casa de Dios se hallaba en la iglesia leonesa de Santa Marina de Valverde, consagrada el año 991, durante el reinado de Bermudo II (Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*, vol. XVI, Madrid, 1762, p. 191).

la sinagoga toledana de Samuel ha-Leví o del Tránsito y en la desaparecida sinagoga de Salamanca encontramos inscripciones, tomadas del salmo 118, que relacionan el espacio sacro de la sinagoga con la casa de Dios como casa de los justos y casa de Israel<sup>38</sup>. Volviendo al ámbito cristiano, la significación teológica de la consagración del templo en el mundo judaico y reflejada en el Antiguo Testamento fue asimilada de forma clara. Contamos con toda una interpretación de la iglesia construida como casa de Dios, cuerpo de Cristo o comunidad cristiana reunida, de la que se haría eco Guillaume Durand en su conocido texto sobre la definición de iglesia como asimilación del cuerpo de Cristo y la comunidad en asamblea<sup>39</sup>.

Por el contrario, en el caso que estudiamos, la cronología de las inscripciones implican otra serie de cuestiones de tipo litúrgico. En el priorato benedictino de San Frutos del Duratón (Segovia), el epígrafe conmemorativo de la consagración de su iglesia en 1100 comienza con la frase HEC : EST DOMUS : D(OMI)NI<sup>40</sup>. A diferencia del grupo epigráfico anteriormente relacionado, el sentido de esta inscripción está en consonancia con la ceremonia de consagración según el rito romano y por consiguiente, parejo a la de San Miguel de Neila. La dedicación de la iglesia de San Frutos del Duratón fue llevada a cabo precisamente por el arzobispo toledano don Bernardo, encargado de sustituir el rito hispánico por el romano en la archidiócesis. Otro paralelo casi contemporáneo en cuanto a la consagración de una iglesia por el rito romano fue la realizada en el templo monástico de Santo Domingo de Silos en 1088, sólo un año después de la fecha reflejada en el epígrafe de San Miguel de Neila, y para la cual también se ha propuesto el *Pontifical Romano-Germánico* como fuente de su ritual de consagración<sup>41</sup>.

<sup>38</sup>*Esta es la puerta de Yavé: Entran por ella los justos* (Sal, 118, 20). Al respecto, Francisco CANTERA BURGOS, *Sinagogas españolas, con especial estudio de la de Córdoba y la toledana de El Tránsito*, Madrid, 1955 (reed. Madrid, 1984), pp. 76 y 272-273.

<sup>39</sup>Véase en este sentido Bénédicte PALAZZO-BERTHOLON y Éric PALAZZO, *Archéologie et liturgie, op. cit.*, pp. 308-309.

<sup>40</sup>HEC EST : DOMVS : DOMINI : IN HONOREM : SANCTI : FRVCTI CONFESSORIS EDIFICATA : AB ABATE FORTVNIO : EX SANCTI : SEBASTIANI : EXSILIENSI : REGENTE ET HOC CENOBIO DOMINANTE ET AB ARCHIEPISCOPO : BERNANDVS SEDIS TOLETANE DEDICATA : SVB ERA : T<sup>a</sup> C<sup>a</sup> XXXVIII : ET A DOMINO DOMNO : MICHAEL EST : FABRICATA (María de la Soterraña MARTÍN POSTIGO, *Un códice y una inscripción. El 'Beatus' silense (s. XI-XII). La inscripción de S. Frutos (a. 1100)*, "Hispania Sacra", vol. XXV, n<sup>o</sup> 49 (1972), pp. 209-225; Robert FAVREAU, *Fonctions des inscriptions, op. cit.*, p. 219).

<sup>41</sup>Cf. Isidro G. BANGO TORVISO, *La iglesia antigua de Silos: del prerrománico al románico pleno*, en "El Románico en Silos. IX Centenario", *op. cit.*, pp. 317-376, en particular, pp. 327-330; J. J. FLORES, *La liturgia de la dedicación de iglesias, op. cit.*, pp. 69-75.

Casi coetánea a la consagración de Neila es la de la parroquia berciana de San Martín de Pieros. Aquí, el obispo Osmundo de Astorga consagró su iglesia el día 19 de noviembre de 1086, es decir, un año antes que en San Miguel de Neila. El epígrafe de consagración, conservado *in situ*, recoge la antífona, comenzando con

(H)EC EST DOMVS DOMINI ET PORTE CELI / ECCLESIA DIFVSA ET  
NON DIVISA / IN HONOREM SANCTI MARTINI EPISCOPI ET  
CONFESORIS SANCTI SALVATORIS CVM XII APOSTOLIS ET  
SANCTE MARIE VIRGINIS ET ALORVM PLVRIMORVM  
SANCTORVM MARTIRVM CONFESORVM ATQUE VIRGINVM ET  
EDIFICAVIT PETRVS PRESBITER IPSA ECCLESIA ET ALVARVS  
GARSEA ET VXOR SVA ADOSINDA ET RODERICVS PRESBITER  
COMPLEVIT EAM ET ORNAVIT OMNIA QVE IBI EST INTVS ET  
FORIS IN DIEBVS ADEFONSVS REX REGNANTE IN LEGIONE ET IN  
TOLETVM ET CONSECRAVIT EAM OSMVNDVS EPISCOPVS  
ASTORICENSE SEDIS SVB ERA CXXIII POST M QVOTVM XIII  
KALENDAS DECEMBRIS<sup>42</sup>

Volviendo a Neila, por último, en el interior de la iglesia y ocupando el lateral del sillar donde se encuentra el epígrafe fundacional, se conserva una inscripción (fig. 4), hasta ahora inédita, con el siguiente texto:

DOMINI FI  
RMITER  
(A)EDIFICA  
TA BENE F(V)  
NDATA (EST)  
SVPRA (FIR)  
MA(M) · P(ETRAM)

---

<sup>42</sup>Enrique FLÓREZ, *España Sagrada*, *op. cit.*, pp. 190-191; Pedro RODRÍGUEZ LÓPEZ, *Episcopologio Asturicense escrito con presencia de los documentos que se conservan en el Archivo de la Santa Apostólica Iglesia*, 4 vols., Astorga, 1906-1908, vol. II, Astorga, 1907, p. 129; Augusto QUINTANA PRIETO, *El obispado de Astorga en el siglo XI*, Astorga, 1977, pp. 480-481.

El texto se corresponde con la Antífona *Haec est domus Domini firmiter aedificata: bene fundata est supra firmam petram*<sup>43</sup>, que cantaba el coro mientras el consagrante finalizaba el séptimo circuito por el interior del templo, aspergiendo las paredes. Éste era el primero de una serie de recorridos dentro de la iglesia dedicados a la purificación de sus muros a través del agua bendita. A este inicial trayecto, centrado en la zona baja de los paramentos, le seguían dos más destinados a las superficies media —*parietes ecclesiae in medio*— y alta —*aspergit parietes illius altius*—, para terminar con la aspersión de todo el pavimento eclesial, momento en que el coro cantaba tres antífonas de las cuales, la última, volvía a retomar el motivo de la unción por Jacob<sup>44</sup>. Tras esto, continuaba la ceremonia, destacándose los actos de consagración del altar y, para finalizar, el ornato de éste y la celebración de oficios.

Una última cuestión debe interrogarnos sobre el contenido del primer epígrafe transcrito, se trata del personaje que aparece presidiendo la consagración del mismo. Como el Pontifical impone, el encargado de la consagración del templo era el obispo. Curiosamente, en ninguna de las diócesis cercanas a Neila aparece obispo alguno con el nombre de Nuño en su episcopologio. En todo caso, el título de abad es explícito en el texto, en lugar del de un prelado. Pudiera colegirse aquí que, ante la inicial situación del obispado burgalés en éstos momentos tras la restauración de la sede en Oca (1068) y su posterior traslado a Burgos, que la presencia episcopal se hacía difícil y que un abad de la zona pudiera funcionar como vicario de la misma. Por otra parte, estas últimas décadas del siglo XI fueron la etapa más dura de uno de los obispados de la zona, el de Valpuesta, que tras su absorción por la sede de Calahorra-Nájera, volvió a resucitar en la figura del obispo don Munio, para ser anexionado a Oca-Burgos definitivamente en 1087<sup>45</sup>. Rastreado los abadologios del territorio burgalés, según se deduce de las listas de abades publicadas hasta la fecha, Nuño no fue abad de Arlanza o de

---

<sup>43</sup>*Pontificale Romanum, op. cit.*, pp. 114-115; *Corpus Antiphonarium, op. cit.*, v. III, p. 83.

<sup>44</sup>*Non est hic aliud nisi Domus Dei, et Porta Coeli (Pontificale Romanum, op. cit.)*, p. 115).

<sup>45</sup>Saturnino RUIZ DE LOIZAGA, *Iglesia y sociedad en el norte de España (Iglesia episcopal de Valpuesta, Alta Edad Media)*, Burgos, 1991, pp. 131-135; Demetrio MANSILLA REOYO, *Geografía eclesiástica de España. Estudio histórico-geográfico de las diócesis*, 2 vols., Roma, 1994, II, pp. 195-197.

Silos, en este momento bajo el báculo de Fortunio<sup>46</sup>. Por el contrario, en el monasterio riojano de Nuestra Señora de Valvanera —el más cercano a Neila—, sí se documenta a tal Nuño como abad entre los años 1035 y c.1060. Es posible que, a pesar de la discordancia cronológica, se tratara de este abad riojano si tenemos en cuenta, además, que las localidades e iglesias dependientes de Valvanera se hallaban dispersas hacia el sur, entre Burgos y Soria<sup>47</sup>. Por otro lado, no se trataría de un caso único en la intromisión abacial a la hora de consagrar un templo, ni tampoco en su registro epigráfico. En la iglesia de Santa María de Husillos (Palencia), la lápida fundacional recoge la dedicación de la misma por el rey don Sancho el deseado y el abad Raimundo Giliberti en 1158, curiosamente al margen del obispo Raimundo de Palencia (1148-1184)<sup>48</sup>. Por lo tanto, parece lo más lógico pensar en un abad convertido en vicario episcopal, aunque en el caso del abad que presidió la consagración de Neila no podamos aclarar más su monasterio de origen.

Así pues, parece claro que la singularidad determinante del conjunto epigráfico de San Miguel de Neila radica en ser uno de los más completos ciclos inspirados en el rito de la consagración eclesial. Son muchos los ejemplos en que las inscripciones recogen una sola frase del ritual<sup>49</sup>, mas los epígrafes dispersos que hallamos con distintos fragmentos del texto de consagración, en Neila conforman un *unicum* que reúne tres pasajes diversos del rito romano<sup>50</sup>. Quizás la razón a tal particularidad se encuentre en el deseo de afirmación de la nueva liturgia, atestiguando el cambio mediante la talla de un texto especialmente significativo, en tres sillares ubicados junto al acceso

---

<sup>46</sup>Ernest ZARAGOZA PASCUAL, *Abadologio del monasterio de San Pedro de Arlanza (siglos X-XIX)*, “Boletín de la Institución Fernán González”, n.º 210 (1995/1), pp. 85-109.

<sup>47</sup>Alejandro PÉREZ ALONSO, *Historia de la Real Abadía-Santuario de Nuestra Señora de Valvanera, en La Rioja*, Gijón, 1971, pp. 69-107 y 413.

<sup>48</sup>Alonso FERNÁNDEZ DE MADRID, *Silva Palentina*, 3 vols., eds. Matías VIELVA RAMOS y Ramón REVILLA VIELVA, Palencia, 1932-1942, I, p. 201, n. 1.

<sup>49</sup>Como, por ejemplo, en Saint-Pierre-de-l’Ile, en Béguey, en S. Vincenzo de Galliano, en Saint-Pierre-de-Génens, en Civaux, en Neuville-lès-Decize, Nant, Vaison-la-Romaine o en Saint-Étienne de Romorantin-Lanthenay (Robert FAVREAU, *Les inscriptions médiévales. Reflet d’une culture*, op. cit., p. 274; ID., *L’épigraphie comme source pour la liturgie. Epigraphie et liturgie*, en “Vom Quellenwert der Inschriften, Vorträge und Berichte der Fachtagung, Esslingen 1990”, Heidelberg, 1992, pp. 65-137, reed. en Robert FAVREAU, *Études d’épigraphie*, op. cit., pp. 372-446, en especial pp. 378-384; Jean MICHAUD, *Epigrafía y liturgia*, op. cit., pp. 187-188).

<sup>50</sup>Como paralelo, en la puerta del Santo Sepulcro de Jerusalén también se localizaba un conjunto epigráfico similar, según el testimonio del peregrino Theodoricus quien, en 1169, realizó su viaje a Tierra Santa (THEODORICUS, *De Locis Sanctis*, en “Ita Hierosolymitana Crucesignatorum (saec. XII-XIII)”, ed. Sabino de SANDOLI, vol. II, “Tempore Regum Francorum (1100-1187)”, Jerusalén, 1980, pp. 309-392).

a la iglesia, y acompañado de una inscripción dedicatoria con los nombres de sus artífices. La fecha —1087— revela la aceptación del cambio litúrgico establecido en el Concilio de Burgos de 1080. De esta manera, los epígrafes de San Miguel son un importante testimonio de la historia litúrgica castellana en el sentido subrayado por R. Favreau, según el cual si la liturgia es fuente para la epigrafía, igualmente la epigrafía debe ser considerada fuente de conocimiento para la historia de la liturgia<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup>Robert FAVREAU, *L'épigraphie comme source pour la liturgie*, *op. cit.*, p. 373.

«Anuario de Estudios Medievales», 35/1 (2005), pp. 385-401.- ISSN 0066-5061.

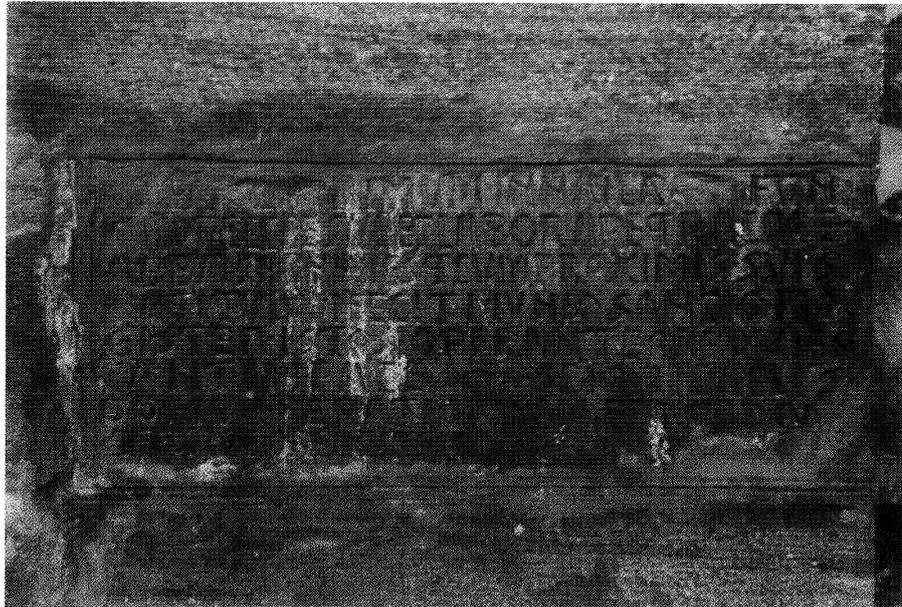


Fig. 1. San Miguel de Neila (Burgos). Epígrafe de consagración nº 1.



Fig. 2. San Miguel de Neila (Burgos). Epígrafe de consagración nº 2.



Fig. 3. San Miguel de Neila (Burgos). Epígrafe de consagración nº 3.

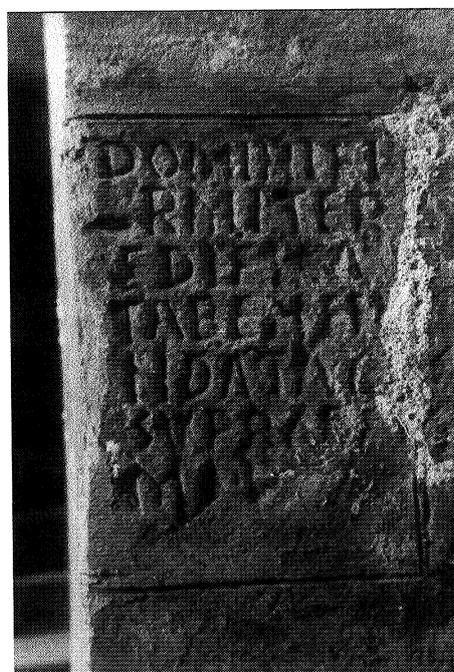


Fig. 4. San Miguel de Neila (Burgos). Epígrafe de consagración nº 4.