Universitat de les Illes Balears

Facultat de Filosofia i Lletres

Memòria del Treball de Fi de Grau

La Reina de Saba: simbolisme i iconografia (Segles XI-XV)

Maria Esperança Llabrés Muntaner

Grau de Història de l'Art

Any acadèmic 2015-16

DNI de l'alumne:41616920F

Treball tutelat per Isabel Joana Escandell Proust
Departament de Ciències Històriques i Teoria de les Arts

S'autoritza la Universitat a incloure aquest treball en el Repositori Institucional per a la seva consulta en accés obert i difusió en línia, amb finalitats exclusivament acadèmiques i d'investigació	Autor		Tutor	
	Sí	No	Sí	No
	☐	☒	☐	☐

Paraules clau del treball:
Reina de Saba, simbolisme, iconografia, art medieval

ÍNDEX

1. Introducció general, objectius i metodologia. 2
2. Simbologia i iconografia de la Reina de Saba: Estat de la qüestió. 3

3. Reina de Saba en els textos: personalitat i significacions simbòliques. 6

3. 1. Un personatge històric i bíblic. 6

3. 2. Protagonisme a la *Llegenda Daurada*. 8

3. 3. Participació al *Speculum Humanae Salvationis*. 10

3. 4. La Reina de Saba com a prefiguració religiosa. 11

3. 5. Vessant llegendària de la Reina de Saba. 17

4. Iconografia i simbolisme de la Reina de Saba en l'àmbit artístic. 19

4. 1. Repertori temàtic. 20

4. 2. Variants iconogràfiques d'alguns dels temes. 26

4. 3. La iconografia de la Reina de Saba en conjunts artístics. 28

5. Conclusions. 29

6. Notes. 31

7. Annexos. 43

8. Bibliografia. 53

1. INTRODUCCIÓ GENERAL, OBJECTIUS I METODOLOGIA.

L'elecció del tema presentat respon a diversos factors. En primer lloc es deu a l'interès acadèmic envers la iconografia i símbols en l'Edat Mitjana, i la realització d'aquest treball ha suposat una bona oportunitat per aprofundir els coneixements entorn d'un personatge en particular, la figura de la Reina de Saba. En segon lloc s'ha tingut en compte el factor de que la temàtica simbòlica i iconogràfica de la Reina de Saba no havia estat estudiada al llarg dels estudis de grau, per tant vàrem optar per aquesta protagonista perquè implicava l'adquisició de nous coneixements. En tercer lloc, ens interessaven especialment les figures femenines presentades dins el context bíblic, com és el cas de la Reina de Saba.

Els objectius que ens hem plantejat en la realització d'aquest treball són dos. Primer conèixer l'amplitud iconogràfica de les representacions artístiques de la Reina de Saba en la cronologia dels segles XI-XV. I en segon lloc conèixer els textos i els autors que tracten la temàtica presentada en aquest treball, i que sustenten la vessant simbòlica de la Reina de Saba.

La cronologia presentada -segles XI-XV-, limitat la cronologia de les obres d'art que els autors consultats exposen en les seus estudis, però també -excepció feta de la Bíblia- és adequada per a la majoria dels textos medievals que citam per explicar la seva vessant literària i simbòlica. Així, quan hem procedit a la recerca d'obres d'art vinculades amb la Reina de Saba en bases d'imatges hem aplicat el mateix criteri cronològic.

En quant a la metodologia, per a la realització d'aquest treball hem desenvolupat dues accions diferents: d'una banda un treball bibliogràfic, i per una altra la recerca d'obres d'art amb la Reina de Saba en bases de dades. La bibliografia és d'abast divers: monografies i publicacions més o menys directament centrades en la iconografia i el simbolisme de la Reina de Saba, i d'altra part hem duit a terme la consulta directa de fonts literàries que ens parlen del personatge –com la *Bíblia* i la *Llegenda Daurada*–. Els continguts exposats en la bibliografia han condicionat i dirigit la ulterior recerca d'obres d'art en bases de dades.

A mesura que hem anat realitzant aquest treball, ens hem trobat amb una sèrie de problemàtiques. En primer lloc, lligat amb la metodologia, farem constar l'escassetat

d’autors i obres especialitzades que estudiïn la Reina de Saba. A més la bibliografia disponibles és majoritàriament de caire general, i no aprofundeixen en aquesta temàtica iconogràfica. Així mateix, aquells autors que es centren en la iconografia de la Reina de Saba ho fan a través de pocs testimonis artístics, sense entrar en detalls en quant a les possibles variants dins una mateixa temàtica iconogràfica. És la raó que ens ha portat a dur a terme la recerca d'obres d’art amb aquesta iconografia en diverses webs. Localitzar obres d'art protagonitzades per aquesta reina ho ha estat una tasca senzilla: en molts de casos les obres no apareixen acompanyades de títols iconogràfics precisos, fet que pot comportar dificultats a l'hora de diferenciar episodis similars –com són, per exemple, la recepció del Rei Salomó a la Reina de Saba i el diàleg entre els dos monarques–. Així, són les bases de dades de museus i dels manuscrits il·luminats que, donada la seva classificació iconogràfica, ens han permès localitzar un recull d'obres diverses significatives.

2. SIMBOLOGIA I ICONOGRAFIA DE LA REINA DE SABA: ESTAT DE LA QÜESTIÓ.

La bibliografia que hem emprat per dur a terme l’estudi simbòlic i iconogràfic de la figura de la Reina de Saba ha estat de caire molt heterogeni i dispers: existeixen estudis que ens parlen de la figura de la Reina de Saba des de la seva vesant iconogràfica, altres fonts bibliogràfiques posen l'èmfasi en la relació simbòlica d'aquesta figura amb altres personatges, en uns altres textos s'estudia dins del context de la temàtica de la dona tant al llarg de l’Edat Mitjana com en cronologies posteriors, i finalment els diccionaris iconogràfics aporten informació necessària per realitzar el primer apropament a la Reina de Saba. Per organitzar l'exposició de continguts i per poder presentar l’abast iconogràfic i simbòlic de la Reina de Saba hem dut a terme una classificació prioritzada i ordenada de les fonts bibliogràfiques –molt diverses–, que es presenten en quatre apartats consecutius. Com a consideració general assenyalarem que són escasses les publicacions monogràfiques –tant d'abast textual com iconogràfic– que facin referència a la Reina de Saba, ja que sempre apareix relacionada amb altres personatges, principalment amb el Rei Salomó.

En primer lloc hem consultat publicacions fonamentals i específiques sobre la iconografia de la Reina de Saba, a partir de l’estudi dels textos i de les imatges on apareix la figura esmentada. Aquests estudis atenen a les tres dimensions a partir de les

quals ha estat analitzat aquest personatge: la seva definició com a personatge històric bíblic, les prefiguracions religioses lligades a la Reina de Saba, i la seva natura llegendària. Aquesta bibliografia ens aporta informació sobre els orígens de la iconografia i simbolisme d'aquest personatge, extrets tant a partir dels textos com de les imatges. Són significatius els autors Chastel (1949)[1], Moralejo (1981)[2], Boespflug i De Preville (1995)[3] i Deuber Ziegler (2005)[4]; l'últim autor, a més de dur a terme un estudi iconogràfic també analitza la procedència històrica de la Reina de Saba. Tots els autors inclouen una anàlisi iconogràfica que es fonamenta en les fonts literàries i en les representacions artístiques, llevat de Boespflug i De Preville (1995)[5] que es centren exclusivament en l'àmbit textual. En primer lloc destacarem a Chastel (1949)[6], que presenta una sèrie de temàtiques iconogràfiques distintes, moltes d'elles relacionades entre si. L'autor estudia l'àmbit de les prefiguracions en el món occidental, tot i que també al·ludeix a l'estudi d'aquestes en el món oriental. Es centra en l'estudi de la Reina de Saba com l'Església de Crist i com l'Església dels Gentils, l'esposa mística, l'adoració dels Reis Mags, i la Reina de Saba com a profetessa. Així mateix, tracta temes com la relació de la Reina de Saba amb la *Llegenda Daurada*. Per altra banda, Moralejo (1981)[7] presenta un recorregut basant-se en vàries representacions de la Reina de Saba i el Rei Salomó: primer de tot, l'autor fa referència a la Bíblia de Roda –S. XI–, i a les prefiguracions que conté –com prefiguració de l'Església dels Gentils i amb l'Epifania–. Altres aspectes estudiats per Moralejo són: com el Rei Salomó i la Reina de Saba són prefiguració del matrimoni místic entre Crist i l'Església; la condició de la Reina de Saba com a representació de la monarquia; la iconografia relativa a l'entrevista entre Salomó i la reina; i finalment estudia com la Reina de Saba constitueix una prefiguració de Maria entronitzada. Els estudis de Boesplufg i De Preville (1995)[8] remarquen la importància de la classificació de les imatges de la Reina de Saba, establint diversos apartats referents a les prefiguracions, el relat de la Bíblia i finalment les representacions llegendàries. L'autora Deuber Ziegler (2005)[9] presenta els orígens de la figura de la Reina de Saba a partir de llegendes orals anteriors al cristianisme. Divideix el seu estudi en dos apartats diferenciats: les materialitzacions del mite i les metamorfosis de la Reina de Saba dins la cultura medieval a occident.

A continuació presentam els textos literaris medievals que inclouen la figura de la Reina de Saba i que fan referència a la relació que manté amb altres personatges: és el cas de la seva relació amb Salomó, i també quan es presenta com a prefiguració

religiosa. Farem referència i ens centrarem en la Bíblia[10], font textual indicada per Réau (1956)[11], Moralejo (1981)[12], Kuyper (1987)[13], Boespflug i De Preville (1995)[14] i Deuber Ziegler (2005)[15]; la *Llegenda Daurada*[16] presentada per Chastel (1949)[17], Deuber Ziegler (2005)[18] i Cassagnes-Brouquet (2011)[19]. I també referirem el text del *Speculum Humanae Salvationis*[20], que utilitzen Chastel (1949)[21] i Réau (1956)[22]. En aquestes dues principals fonts literàries se'ns ofereix la relació de passatges textuals on es presenta la Reina de Saba, així com la narració dels esdeveniments que serviran, posteriorment, per el sorgiment de les variants iconogràfiques.

Un tercer grup de publicacions consultades són els diccionaris especialitzats en iconografia. Aquesta bibliografia ens aporta la informació essencial i general per a iniciar l'aproximació a la Reina de Saba. Aporten una definició del personatge i sintetitzen la seva història en grans trets, afegeixen informació sobre els episodis de caire literari on apareix la figura, i especifiquen certes variants iconogràfiques. Els diccionaris d'abast iconogràfic utilitzats han estat el de Réau (1956)[23] i el de Duchet-Suchaux i Pastoureau (2009)[24]. En primer lloc, Réau (1956) presenta un estudi de dos dels episodis principals: la presentació o encontre entre el Rei Salomó i la Reina de Saba, i el moment de l'entrevista entre els dos monarques; ofereix una interpretació dels dos episodis i esmenta algunes de les prefiguracions a les que s'ha vinculat la Reina de Saba. En segon lloc, Duchet-Suchaux i Pastoureau (2009) asssenyalen la importància de la llegenda que situa a la Reina de Saba en el cicle literari en torn a la Creu de Crist i, per tant, vinculat amb la *Llegenda Daurada.*

El quart grup de referències bibliogràfiques és de caràcter més indirecte, com aquells estudis que ens parlen de la figura femenina durant l'Edat Mitjana -també moderna i contemporània-. Es tracta de publicacions que ofereixen una visió de caire general sobre la representació de la dona en diferents períodes històrics, i que fan referència a la Reina de Saba. En primer lloc, destacarem l'autor Kuyper (1987)[25], que quan tracta la figura de la dona en l'edat mitja inclou un episodi dedicat a la Reina de Saba: aquest autor es centra en l'estudi dels passatges de la Bíblia per oferir una visió alternativa de la Reina de Saba, desvinculant-la de la doctrina cristiana. Per altra banda, Beguiristain (1996)[26] aborda la figura de la dona en un àmbit modern i contemporani –amb derivacions del món medieval– des d'un punt de vista social i històric i no tant en l'àmbit artístic. A través d'aquest recorregut queden patents algunes de les idees que aporten autors com Moralejo (1981)[27], Boespflug i De Preville (1995)[28] i Deuber

Ziegler (2005)[29] en quant a la submissió de la dona vers la figura masculina. Un altre autor que també estudia la dona en l'art modern i contemporani és Chastel (1945)[30]: ens dóna informació sobre la Reina de Saba en l'art modern, i esmenta una sèrie d'obres que continuen els preceptes iconogràfics reunits durant l'Edat Mitjana. L'autora Cassagnes-Brouquet (2011)[31], que estudia el paper de l'heroïna femenina en l'Edat Mitjana, explica sota aquesta premisa la figura de la Reina de Saba.

3. REINA DE SABA EN ELS TEXTOS: PERSONALITAT I SIGNIFICACIONS SIMBÒLIQUES.

En aquest apartat tractarem la significació simbòlica i iconogràfica de la Reina de Saba a partir de la bibliografia consultada. Així mateix, presentam una bibliografia ordenada en apartats en funció del tema que aquesta estudia. Per analitzar la significació simbòlica de la Reina de Saba farem referència tant a textos com als comentaris sobre aquests dels que són autors tant els exegetes de la Bíblia com especialistes en iconografia. Tal com hem esmentat anteriorment, la bibliografia citada incorpora textos que permeten una lectura del personatge de la Reina de Saba amb diferents interpretacions simbòliques i iconogràfiques i que, llegits de manera conjunta, ens donen una visió àmplia i profunda del personatge. Comentarem a continuació la relació de fonts consultades i que fan referència al suposat context històric en que va viure de la Reina de Saba.

3. 1. Un personatge històric i bíblic.

Per iniciar l'anàlisi iconogràfica de la Reina de Saba ens hem de referir en primer lloc al text de la Bíblia[32]. En aquesta obra literària es presenta la figura de la Reina de Saba a Gen 28, a I Reis 10:1-13, a II Cròniques 9:1-12, a Mt 12:42, i finalment a Lc 11:13. A Gen 28 s'esmenta el nom de Saba quan s'enumera la descendència de Noé, i concretament se l'anomena filla de Yoctán. A I Reis 10:1-13, es narra la història de quan la Reina de Saba va a l'encontre de Salomó, arrel de la fama del monarca havia atorgada pel mateix Yavé. Així, segons el text I Reis 10:1-2, la Reina de Saba arribà a Jerusalem carregada amb perfums, or i pedres precioses amb la intenció de conversar amb el Rei Salomó per tal de comprovar la seva intel·ligència. Segons el text de I Reis 10:3-9, després de que Salomó li respongué a totes les qüestions, la Reina de Saba quedà admirada per la seva saviesa i les seves riqueses. Així mateix, és en aquest

moment quant la Reina de Saba reconeix a Yavé com a Déu, però no com el déu amb el que ella creu, sinó com el de Salomó: *"Bendito sea Yavé, tu dios"*[33]. Després d'això, a I Reis 10:10 la Reina de Saba ofereix uns regals al Rei Salomó, qui a I Reis 10:13 també ofereix regals a la Reina de Saba. Posteriorment, a I Reis 10:13 la reina torna a la seva terra juntament amb els seus servents. El mateix episodi es narra a II Cròniques 9:1-12. En canvi a Mt 12:42 s'especifica que ella estarà present al Judici Final com a condemnada. Aquest mateix episodi de la condemna de la Reina de Saba en el Judici Final es narra a Lc 11:31. En síntesi a la Bíblia es duu a terme una narració de la història de la Reina de Saba vinculada bé al Rei Salomó o bé al Judici Final.

Diversos autors fan referència a la presencia de la reina en la Bíblia. És el cas de Réau (1956)[34], que esmenta els episodis de I Reis 10:1-13 i II Cròniques 9:1-12. L'autor ofereix una descripció de l'episodi de la presentació de la Reina de Saba davant el Rei Salomó, i tot hi que es basa directament en el relat de la Bíblia, Réau ofereix la interpretació de que Salomó posa en dubte el fet de que el viatge de la Reina de Saba fos únicament per dur a terme un diàleg i provar la seva intel·ligència, i exposa que el veritable motiu podria ser el de negociar relacions comercials entre la regió de Saba i Palestina. Réau també estudia un segon episodi del diàleg entre els dos monarques, del que assenyala dues variants: una primera variant fa referència a que en el moment del diàleg la Reina de Saba es troba entronitzada al costat de Salomó, mentre que una segona opció ella està agenollada o dempeus davant del monarca. L'autor posa de manifest que aquest darrer episodi ha estat emprat al llarg de la història per establir les prefiguracions amb el Nou Testament.

Un segon autor rellevant en quant les referències a la Bíblia és Moralejo (1981)[35]. Aquest autor es centra en l'estudi de les diverses variants iconogràfiques trobades en manuscrits il·luminats de la Bíblia, com la *Bíblia de Sant Pere de Roda* (segle XI), la *Bíblia Moralitzada d'Oxford* (1230), i a la *Bíblia de Burgos* (1175). A través d'aquests exemples l'autor estudia les diferents variants iconogràfiques, que posteriorment explicarem. Un altre autor a destacar és Kuyper (1987)[36], que estudia el textos de la Bíblia – I Reis 10:1-13 i II Cròniques 9:1-12 – en què es troba present la Reina de Saba, amb l'objecte de realitzar-ne una anàlisi. Aquest autor arriba a la conclusió de que la Reina de Saba no es pot entendre com una figura cristiana a través de tres arguments: primer afirma que la Reina de Saba arribà directament al temple de Salomó, i que abans no va passar pel temple de Jehová per retre-li homenatge; en segon

lloc, l'autor estableix que la reina en el moment de la seva partida reconeix a Jehová com a Déu, però en cap moment el reconeix com el seu propi Déu sinó que el reconeix com el Déu de Salomó; en tercer lloc l'autor fa referència a l'episodi de Mt 12:42 on es narra la presència de la Reina de Saba en el Judici Final com a condemnada, fet que interpreta com una evidència de que no va ser una reina cristiana. Finalment, Kuyper afirma que no podem parlar de la Reina de Saba com una figura cristiana sinó una reina de gran riquesa, tant econòmica com intel·lectual, que viatjà a terres llunyanes per entrevistar-se amb el Rei Salomó i retre-li homenatge per la seva saviesa.

També les autores Boespflug i De Preville (1995)[37] aporten un estudi de l'episodi del diàleg entre la Reina de Saba i el Rei Salomó que es narra a la Bíblia, i del que ofereixen la seva pròpia interpretació. Les autores afirmen que la Reina de Saba visita a Salomó per provar la seva saviesa, i quan és conscient d'aquesta ràpidament es sotmet al rei fins a tal punt que li ofereix regals. Per tant, aquest episodi podria ser llegit com un acte de submissió, tot i que generalment s'ha interpretat com una prova del reconeixement a la intel·ligència del Rei Salomó. L'autora Deuber Ziegler (2005)[38] indica que el nom de la Reina de Saba apareix per primer cop dins la Bíblia a Gen 28, quan s'enumera la descendència dels fills de Noé després del Diluvi. A partir d'aquest fet aquesta autora estableix una hipòtesi cronològica entorn de la Reina de Saba, basant-se en la possible connexió entre els dos monarques a partir de la Ruta de l'Encens, ruta comercial que tingué el seu auge en torn als 700 i 110 aC. Deuber Ziegler concreta un poc més la cronologia arrel del fet que Salomó regnà en torn al 970 al 931 aC, i per tant proposa que l'episodi de l'encontre entre els dos monarques hauria d'haver ocorregut en torn a aquest anys.

3. 2. Protagonisme a la *Llegenda Daurada*.

Una font literària a la qual hem fet referència és la *Llegenda Daurada* (segle XIII)[39]. En aquest text la figura de la Reina de Saba apareix citada en relació a la llegenda de la Santa Creu, ja que el Rei Salomó és vinculat amb l'arbre del que deriva la fusta amb la que s'elabora la Santa Creu. Segons el relat, aquest arbre va ser plantat per Set, el fill d'Adam, i va perdurar fins l'època de Salomó, quan el rei va manar tallar-lo per col·locar la fusta d'aquest al seu temple. Com que no van trobar-li un lloc adequat, ja que en algunes ocasions la fusta obtinguda de l'arbre era massa llarga i en altres massa curta, van col·locar-la com a pont a un estany sobre el qual la Reina de Saba

havia de passar; ella fou conscient abans de travessar el pont de que aquesta fusta serviria per a la futura crucifixió de Crist. La *Llegenda Daurada* ens ofereix una segona versió d'aquesta història, obtinguda a partir de la *Història escolàstica*[40], segons la qual la Reina de Saba va veure la fusta de l'arbre de la Santa Creu dins del palau del Rei Salomó, quan havia estat portada allà des del temple degut a que no li trobaven un lloc adequat. En aquest moment la Reina de Saba va advertir al rei de que aquesta fusta seria emprada en la crucifixió de Crist. Posteriorment, en aquesta segona versió del relat, el rei va ordenar enterrar aquesta fusta en un lloc en el qual temps després va sorgir una font d'aigües sanadores. No és fins al moment de la Passió de Crist quan aquesta fusta emergeix de l'aigua i d'ella se'n fa la creu.

Són diversos els autors que fan referència a la *Llegenda Daurada* per estudiar la figura de la Reina de Saba. Chastel (1949)[41] presenta la llegenda de la Santa Creu a partir de la *Llegenda Daurada*, establint els seus orígens a Síria i a finals del segle IV, i vincula la història de la Santa Creu a una altra llegenda d'origen bizantí, on s'explica que la Reina de Saba es presentà al palau del Rei Salomó, i que aquest tenia el paviment de vidre, fet que va provocar que la Reina de Saba s'arromangués el vestit -al creure que es tractava d'aigua- i mostrés unes cames peludes. La vinculació i fusió entre les dues llegendes en un sol relat, segons Chastel, es realitza en un intent de cristianitzar la Reina de Saba: es conta que quan la Reina de Saba arribà a Jerusalem es va veure obligada a creuar un riu per mitjà d'un pont de fusta, que ella de manera immediata va reconèixer com a la fusta que seria utilitzada per a la realització de la Creu de Crist; així va decidir no passar per sobre sinó que s'arromangà el vestit –mostrant unes cames peludes– i travessà per l'aigua. Chastel realitza una altra aportació sobre aquesta llegenda, afirmant que segons algunes versions germàniques[42] aquest relat pot equiparar a la Reina de Saba amb la *Reine Pédauque*, aspecte que serà explicat posteriorment. Finalment, una última aportació de Chastel en quant a la *Llegenda Daurada* indica que atès que la Reina de Saba reconeix la fusta del pont s'equipara amb la profetessa Sebbé.

Les autores Boespflug i De Preville (1995)[43] especifiquen que la *Llegenda Daurada* és el text on es narra que la Reina de Saba reconeix l'arbre de la fusta de la Santa Creu al temple de Salomó; així, ofereixen una variació respecte a aquells autors que afirmen que el reconeixement de la fusta de la Santa Creu es va dur a terme en el moment de creuar un pont. Boespflug i De Preville entenen la Reina de Saba com una sibil·la que reconeix la vinguda del Salvador. Una tercera referència bibliogràfica a tenir

en compte en relació a la *Llegenda Daurada* és l'estudi de Deuber Ziegler (2005)[44], que estableix els inicis de la llegenda de la Santa Creu a Bizanci, com ja ho havia fet Chastel (1949). Deuber Ziegler incorpora una variant a la història, ja que segons aquesta autora quan la Reina de Saba reconeix la fusta de la Creu de Crist s'agenolla davant d'ella per retre-li homenatge; d'aquesta manera la Reina de Saba es converteix el profetessa de la Creu de Crist.

Duchet-Suchaux i Pastoureau (2009)[45] també posen de manifest la importància de la llegenda que situa a la Reina de Saba en el cicle de llegendes en torn a la Creu de Crist. En aquest cas, es situa a la reina travessant un llac sobre una fusta, tallada de l'arbre de la ciència, que serví després per realitzar la Creu de Crist. En aquest cas els autors no aporten cap variant en quant a la llegenda, sinó que presenten l'episodi sense aprofundir-hi.

Finalment, Cassagnes-Brouquet (2011)[46] fent referència a la *Llegenda Daurada*, presenta a la Reina de Saba com a sibil·la. En aquest cas, la Reina de Saba es comparada amb els profetes, ja que té la visió de l'Encarnació de Crist i de la seva Passió a través del reconeixement de la fusta de la Santa Creu. Aquesta interpretació, segons l'autora, té els seus orígens en les influències orientals rebudes a través de Bizanci i de les creuades.

3. 3. Participació al *Speculum Humanae Salvationis*.

Una tercera font textual és el llibre amb títol *Speculum Humanae Salvationis* (segle XIV)[47]. Aquest text és estudiat per autors com Chastel (1949) i Réau (1956), que l'aborden de manera directa en les seves publicacions. Per altra banda, el *Speculum* també ha estat referenciat per Moralejo (1981) i Boespflug i De Preville (1995), que en fan referències indirectes a través de l'estudi d'algun dels seus aspectes, que explicarem a continuació.

En primer lloc presentam a Chastel (1949)[48], que estudia el *Speculum Humanae Salvationis* per centrar-se en la iconografia de la visita de la Reina de Saba al Rei Salomó com a prefiguració de l'Epifania. Chastel presenta la Reina de Saba com una idòlatra que es sotmet al Rei Salomó, entronitzat, que representa la prefiguració de Jesús, mentre ella s'agenolla davant ell i li ofereix regals, convertint-se així en una prefiguració dels Reis Mags. L'autor considera a la Reina de Saba l'antecedent històric

dels Reis Mags. Aquest darrer aspecte ha estat tractat per Deuber Ziegler (2005)[49], i serà exposat posteriorment. Réau (1956)[50] presenta la doctrina donada a conèixer per el *Speculum Humanae Salvationis*, que interpreta que en el moment en que la Reina de Saba fa les ofrenes al Rei Salomó constitueix una prefiguració de les ofrenes dels Reis Mags a l'infant Jesús.

Finalment, en l'estudi de les autores Boespflug i De Preville (1995)[51] l'equiparen amb l'Adoració dels Reis Mags a partir del següent aspecte: la Reina de Saba prové de terres d'Orient, i travessa el desert fins arribar a Jerusalem, on duu una sèrie d'ofrenes a Salomó, rei d'Israel. Igualment els Reis Mags provenen de terres orientals i travessen el desert per dur ofrenes a Jesús. Segons Boespflug i De Preville la prefiguració de la Reina de Saba amb els Reis Mags es pot establir a partir de la lectura d'Isaïes 60: 6, que narra l'arribada a Jerusalem d'una sèrie de personatges provinents de la regió de Saba i portant or. A partir d'aquesta narració, i de la descripció de les ofrenes, autors com Boespflug i De Preville han vist una similitud entre la Reina de Saba i els Reis Mags. Així s'unifiquen els dos passatges, l'encontre de Salomó i la Reina de Saba amb l'Adoració dels Reis Mags, a partir d'una procedència geogràfica comuna dels personatges i per l'equiparació de les accions que aquests duen a terme.

3. 4. La Reina de Saba com a prefiguració religiosa.

En aquest apartat exposam la relació de prefiguracions a les que ha estat associada la figura de la Reina de Saba. A continuació es presentaran els temes referents a les prefiguracions a partir de l'estudi bibliogràfic: la Reina de Saba com l'Església dels Gentils[52]; la seva prefiguració del matrimoni místic[53]; la seva equiparació als Reis Mags[54]; la prefiguració de la reina amb la Mare de Déu[55]; la Reina de Saba entesa com la prefiguració de Betsabé[56]; la reina com a prefiguració de l'Aràbia del Sud[57]; la seva presentació com a Sibil·la[58]; el seu paper com a representant de la Dialèctica[59] i finalment la Reina de Saba i el Rei Salomó com a imatge de l'amor reial[60].

En relació a les prefiguracions destacam la prefiguració de la Reina de Saba com l'Església dels Gentils. Aquest aspecte és tractat per Chastel (1949), Réau (1956), Moralejo (1981), Boespflug i De Preville (1995) i Deuber Ziegler (2005). Segons l'estudi de Chastel (1949)[61] del text del *Hortus Deliciarum* de Herrade de Landsberg (segle XII), la Reina de Saba s'esmenta associada a la significació d'Església dels

Gentils. L'autor presenta a la Reina de Saba com una reina que duu a terme un trajecte espiritual –el trajecte que realitza per conèixer al Rei Salomó– equiparable als viatges que realitzen els pagans per purgar els seus errors: "*Regina Austri Ecclesiam gentium significat quae, audito nomine Filii Dei, venir ad eum... et relictes idolis suis, morata cum eo fide perpetua*"[62].

Per altra banda, Chastel (1949)[63] també exposa que quan la Reina de Saba es representada sola, fa referència a la prefiguració de la gentilesa, i a més representa el paganisme que finalment acudeix a la crida de la fe cristiana. Aquesta mateixa idea es presentada per Réau (1956)[64], qui afirma que la Reina de Saba és una pagana que viatja per escoltar la paraula de Crist. En aquest sentit, Réau presenta al Rei Salomó com a la prefiguració de Crist.

Un tercer autor a destacar és Moralejo (1981)[65], que relaciona la prefiguració de la Reina de Saba com l'Església dels Gentils amb el viatge dels Reis Mags per retre homenatge a l'infant Jesús. Per explicar la relació fa referència a la *Bíblia de Roda*, concretament a la pintura del Rei Salomó i la Reina de Saba[66]. Moralejo estudia l'equiparació iconogràfica d'aquesta escena amb l'epifania segons la correlació tipològica que estableix la exegesis cristiana. Així, si els Reis Mags representen la gentilesa, el seu viatge simbolitza la constitució de l'Església i el camí espiritual seguit pels gentils -o pagans-. La visita de la Reina de Saba implica el mateix aspecte però en la versió veterotestamentària. Seguidament, presentam l'aportació de Boespflug i De Preville (1995)[67] que afirmen que la relació entre la Reina de Saba i l'Església dels Gentils es dóna a l'art medieval com una recerca de concordances entre l'Antic i el Nou Testament. Els exegetes interpreten que la Reina de Saba és una prefiguració de l'Església dels Gentils que acudeix a escoltar la paraula del Salvador i es converteix al cristianisme. L'afirmació de Boespflug i De Preville de que la Reina de Saba és entesa com a Església dels Gentils convertida al cristianisme és un argument que diferencia el seu estudi del d'altres autors, que no sostenen tal aspecte. Les dues autores estudien com aquesta prefiguració ha comportat l'equiparació de la figura del Rei Salomó amb Crist, i a partir d'aquí s'origina la interpretació de la iconografia de la Reina de Saba i el Rei Salomó com el matrimoni místic de l'Església i Crist, aspecte que serà explicat posteriorment. També Deuber Ziegler (2005)[68] posa de manifest la prefiguració de la Reina de Saba com Església dels Gentils, a partir del *Hortus Deliciarium* d'Herrade de Landsberg: la Reina de Saba -equiparada amb l'Església dels Gentils- emprèn un viatge

per rebre notícia de la saviesa de Déu i abandonar així les seves creences paganes. Una variant que ens ofereix l'autora és referent a la tradició etíop, que dona a conèixer a la Reina de Saba com a prefiguració de l'Església Ortodoxa, i en canvi el Rei Salomó com la prefiguració de l'Església Romana.

Un segon tipus de prefiguració és aquella que fa referència a la Reina de Saba i al Rei Salomó com a prefiguració del matrimoni místic entre l'Església i Crist. Aquesta prefiguració ha estat tractada en els estudis de Chastel (1949), Boespflug i De Preville (1995) i Deuber Ziegler (2005). Chastel (1949)[69] estudia la prefiguració de la Reina de Saba com l'Església de Crist a partir del text del *Hortus Deliciarum* de Herrade de Landsberg, on s'esmenta la prefiguració de la Reina de Saba com l'Església de Crist; a partir de l'aportació d'Honorius d'Autun equipara la Reina de Saba amb l'Església de Crist i la del Rei Salomó amb Crist, en una unió mútua. Aquesta afirmació ha comportat que la prefiguració de la Reina de Saba i el Rei Salomó s'entengui com a un matrimoni místic que fa referència a l'amor reial, que explicarem posteriorment. Per altra part, Boespflug i De Preville (1995)[70] presenten la Reina de Saba com prefiguració de l'Església en el matrimoni celestial entre Crist i l'Església. Les dues autores ofereixen la variació de la prefiguració de la Reina de Saba com l'Església de Crist a partir de l'associació –prefiguració- de la reina amb la Mare de Déu, aspecte que serà tractat posteriorment. Finalment Deuber Ziegler (2005)[71], argumenta la prefiguració de la Reina de Saba com a Església de Crist; estudia la variant en la que s'equipara a la reina amb la Mare de Déu, asseguda al costat de Crist –en la persona del Rei Salomó– i formant part del matrimoni místic.

Una altra prefiguració a destacar, originada en la doctrina del text del *Speculum Humanae Salvationis*, és l'equiparació de la reina amb els Reis Mags en l'Epifania. Aquesta temàtica ha estat tractada per varis autors, amb diferents graus de profunditat: Chastel (1949), Moralejo (1981), Boespflug i De Preville (1995), Deuber Ziegler (2005) i Cassagnes-Brouquet (2011). En primer lloc destacam l'aportació de Chastel (1949)[72], que insisteix en la importància de la relació entre el viatge dels Reis Mags i el que realitza la Reina de Saba. Moralejo (1981)[73] presenta el fet de que la Reina de Saba reti homenatge al Rei Salomó com una equiparació de l'homenatge que reten els Reis Mags a l'infant Jesús; també incideix en l'aspecte de submissió que hi ha implícit en el fet de retre homenatge i oferir ofrenes -tant en la iconografia de la visita de la Reina de Saba al Rei Salomó com en l'Epifania- i introdueix l'argument del vassallatge feudal amb el

qual ha relacionat la Reina de Saba. Altres autors aborden els vincles entre la reina i els reis a partir d'arguments diferents. Boespflug i De Preville (1995)[74], incideixen en una comuna procedència geogràfica de la Reina de Saba i dels Reis Mags. Deuber Ziegler (2005)[75] també estudia les relacions a partir del comú àmbit geogràfic: la Reina de Saba provenia d'un reialme ric i pròsper, geografia descrita per Heròdot en els diàlegs amb Estrabó. L'autora cita a Virgili a les *Geòrgiques* (I, 57) qui parla d'un país del qual provenen pedres precioses, encens i perfums que eren oferts als deus en els temples dels temps antics. Igualment, Deuber Ziegler exposa que Plini el Vell en la seva obra *Història Natural* (VI, 32, 12), descriu un país molt pròsper i ric, del qual prové la mirra. L'únic autor que cita de manera concreta una regió segons Deuber Ziegler és Flavi Josep al *Bellum judaicum* (IV, 469), on es fa referència a Jordània com el país de riqueses del qual prové la Reina de Saba[76]. També aquesta autora al·ludeix a que els fundadors de la ciutat d'origen de la Reina de Saba i els Reis Mags volien fundar una ciutat similar al paradís, perquè implicava un poder màgic[77]. Aquesta hipotètica regió, anomenada Saba segons l'autora, hauria estat creada per uns mags, fet que lliga després amb l'existència dels Reis Mags. Finalment dins aquest apartat destacam l'aportació de Cassagnes-Brouquet (2011)[78] que fa referència a la dimensió viatgera de la Reina de Saba. Ella es presentada com la dona pelegrina que acudeix a visitar al Rei Salomó, constituint l'antecedent del viatge dels Reis Mags. Cassagnes-Brouquet anota que fet la figura de la Reina de Saba ha estat representada iconogràficament en torn als centres de pelegrinació.

Una altra de les prefiguracions possibles és la Reina de Saba com la Mare de Déu. A partir de l'anàlisi bibliogràfic hem determinat que aquesta prefiguració refereix a la equiparació de l'escena del diàleg de la Reina de Saba amb el Rei Salomó amb la iconografia de la coronació de la Mare de Déu. Aquesta conclusió s'ha extret a partir dels estudis de Moralejo (1981) i de Boespflug i De Preville (1995). Moralejo (1981)[79] estudia el precedent de la representació del diàleg entre la Reina de Saba i Salomó, i proposa com a model iconogràfic equiparable la Coronació de la Verge: assimila les característiques iconogràfiques d'ambdues escenes a partir de la disposició dels personatges entronitzats, de manera que equipara la Reina de Saba entronitzada al costat de Salomó amb la Mare de Déu també entronitzada en el moment de la seva coronació per Crist. Per altra banda Boespflug i De Preville (1995)[80] equiparen ambdues escenes a

partir del fet de que tant la Reina de Saba com la Mare de Déu apareixen entronitzades al costat del Rei Salomó i de Crist, respectivament.

Alguns autors com Réau (1956)[81] i Moralejo (1981)[82] han interpretat l'escena del diàleg entre la Reina de Saba i el Rei Salomó com equiparable a la de Betsabé i del Rei Salomó, per tant en aquest cas la Reina de Saba seria comparada amb Betsabé, mare del Rei Salomó. L'equiparació també s'argumenta a través de les similituds iconogràfiques amb l'escena on el Rei Salomó fa asseure a la seva mare Betsabé al seu costat al tron.

Una altra és la de la Reina de Saba equiparada a l'Aràbia del Sud, a partir de la comuna pertinença geogràfica de la Reina de Saba i dels Reis Mags. Els estudis de Deuber Ziegler (2005)[83] al·ludeixen a l'exemple de l'equiparació de la Reina de Saba com a l'Aràbia del Sud –o Arabia Sabba– en una miniatura del *Atles català* dels cartògrafs Abraham i Jafudà Cresques (1374 – 1376)[84] on es representa a la Reina de Saba entronitzada com a l'encarnació de l'Aràbia del Sud. Deuber Ziegler (2005) també equipara aquesta prefiguració amb la iconografia del diàleg de la Reina de Saba i el Rei Salomó, presentant al rei com a prefiguració de la terra. La tesi que afirma la relació geogràfica de la Reina de Saba i l'Aràbia del Sud és d'origen etíop, i és associada als textos bíblics, concretament a I Reis 10,1:13, on es parla de la flota del rei Salomó, que es suposa emplaçada al Mar Roig.

La prefiguració de la Reina de Saba com a Sibil·la ha estat tractada per múltiples autors: Chastel (1949), Réau (1956), Boespflug i De Preville (1995), Deuber Ziegler (2005) i Cassagnes-Brouquet (2011). Aquests autors basen els seus estudis de la equiparació de la Reina de Saba com a Sibil·la a partir de la *Llegenda Daurada* (segle XIII), on es narra la relació de la Reina de Saba amb la Santa Creu. Chastel (1949)[85] presenta la Reina de Saba com a profetessa pagana, que anuncia la vinguda de Crist. Chastel estudia els orígens d'aquesta prefiguració situant-lo en torn al segle XIII, quan alguns autors llatins anomenaren a la Reina de Saba "Reina Sibil·la", associant-la a la història de la fusta de la Santa Creu. Réau (1956)[86] presenta la figura de la Reina de Saba com a prefiguració de la Sibil·la Pèrsica, anomenada també Sambeth o Sabbe, present a la Bíblia amb el nom de Sibil·la Saba. Boespflug i De Preville (1995)[87] aporten una variant, indicant els vincles amb les tradicions de Bizanci del segle IX de la Sibil·la Saba, coneguda com una profetessa pagana que tingué la premonició de

l'arribada de Crist. Aquestes dues autores realitzen un recorregut històric de la Reina de Saba com a Sibil·la, i anoten que fins el segle XIV no es va realitzar una equiparació iconogràfica entre l'episodi de la visita de la Reina de Saba a Salomó i la veneració de la Creu per part de la reina. Per altra banda Deuber Ziegler (2005)[88] afirma que l'equiparació de la Reina de Saba amb la Sibil·la Saba o Sebbé és una tradició d'origen judaic que sorgeix de la confusió de Georges Monachos al segle IX. També aporta els orígens d'aquesta prefiguració al món musulmà, on es parla de la Reina de Saba amb el nom de Bilqîs, equiparada amb una sibil·la i amb poders màgics. A més, Deuber Ziegler també vincula a la Reina de Saba amb la *Llegenda Daurada* (segle XIII) i a la història del reconeixement de la fusta de la Santa Creu que la converteix en sibil·la. Cassagnes-Brouquet (2011)[89] equipara la Reina de Saba amb els profetes, ja que té la visió de l'encarnació de Crist i de la seva Passió. Aquesta interpretació, segons Cassagnes-Brouquet, apareix com a conseqüència de les influències orientals a través de Bizanci i de les creuades lligades amb la llegenda de la Santa Creu exposades en la *Llegenda Daurada* (segle XIII).

Una altra significació simbòlica és la de Reina de Saba com a figura de la Dialèctica. Aquesta temàtica ha estat estudiada per Moralejo (1981)[90], qui sosté que l'escena del diàleg entre els dos monarques podria significar a nivell iconològic la figuració del diàleg intel·lectual, una al·legoria de la Dialèctica. La iconografia que sorgeix de l'escena del diàleg es coneix amb el nom de *disputatio*, i fa referència a la disputa filosòfica.

Finalment dins l'apartat de les representacions exposam la Reina de Saba i el Rei Salomó com a imatge de l'amor reial. Aquesta equiparació ha estat estudiada per Chastel (1949), Moralejo (1981) i Deuber Ziegler (2005). Chastel (1949)[91] atribueix l'origen de l'equiparació a Isidor de Sevilla, qui ho llegeix al Càntic dels Càntics dels que és autor Salomó; Chastel explica que l'argument també és defensat per Honorius d'Autun, que descriu a la parella com *"paranymphi Sponsi et Sponsae"*. Moralejo (1981)[92] fa referència al Càntic dels Càntics a través dels comentaris d'un exegeta sobre el salm XLIV, que afirma la relació nupcial entre la Reina de Saba i el Rei Salomó. Deuber Ziegler (2005)[93] presenta aquesta associació a partir de l'estudi del Càntic dels Càntics, poema atribuït al Rei Salomó dedicat a la seva estimada Sulamita tot i que en Occident aquesta figura es fusiona amb la Reina de Saba. En la tradició cristiana, el Càntic dels Càntics és un poema de caire simbòlic, on la figura femenina seria una

al·legoria de l'Església. Deuber Ziegler indica que tema de l'amor reial es destaca a Etiòpia dins el *Kebra Nagast* (1314 – 1322), que narra l'ascendència dels reis etíops. En aquest manuscrit es narra com el fill de Makêda (la Reina de Saba) i Salomó, Ménélik, fou el primer rei d'Etiòpia.

3. 5. Vessant llegendària de la Reina de Saba.

A continuació presentam una aproximació a la seva vessant llegendària de la Reina de Saba: la a reina negra, la seva equiparació a una reina de cames d'oca, i finalment la reina de cames peludes. Com hem vist anteriorment, diversos autors fan referència a la *Llegenda Daurada* per estudiar la figura de la Reina de Saba lligada a la llegenda de la Santa Creu. Ara bé, la llegenda de la Santa Creu presenta paral·lels amb altres textos, i així es dóna origen a una vessant llegendària de la Reina de Saba. Chastel (1949)[94] estableix que la llegenda de la Santa Creu (*Llegenda Daurada)* té els seus orígens a Síria a finals del segle IV, i vincula el seu text a un altre d'origen bizantí. Aquest altre text bizantí aporta el component llegendari: explica que la Reina de Saba es presentà al palau del Rei Salomó, i que aquest tenia el paviment de vidre, fet que va provocar que la Reina de Saba s'arromangués el vestit -al creure que es tractava d'aigua- i mostrés unes cames peludes. La vinculació i fusió entre les dues històries en un sol relat, es realitzà segons Chastel en un intent de cristianitzar la Reina de Saba: quan la Reina de Saba arribà a Jerusalem es va veure obligada a creuar un riu per mitjà d'un pont de fusta, que ella de manera immediata va reconèixer com a la fusta que seria utilitzada per a la realització de la Creu de Crist; va decidir no passar per sobre sinó que s'arromangà el vestit –mostrant unes cames peludes– i travessà per l'aigua. Chastel exposa una altra aportació sobre aquesta llegenda, afirmant que segons algunes versions germàniques[95] aquest relat pot equiparar a la Reina de Saba amb la *Reine Pédauque*, aspecte que serà explicat més endavant. A continuació presentam altres aspectes llegendaris vinculats amb la Reina de saba: com la reina negra, la reina de cames d'oca –o *Reine Pédauque*– i la reina de les cames peludes.

La Reina de Saba presentada com una reina negra ha estat estudiat per Moralejo (1981)[96] i per Deuber Ziegler (2005)[97]. Moralejo fa referència al Càntic dels Càntics, on es descriu a la reina com *"nigra sum sed fermosa"* fent referència directa a la negror de la seva pell; la pell de color sovint ha estat interpretat com a un tret típic dels idòlatres. Deuber Ziegler també fa referència al Càntic dels Càntics on s'especifica el color de la

seva pell; a més indica que la tradició cristiana associa aquest aspecte a la foscor dels seus orígens o bé perquè s'ha acostat massa al Sol per adorar a Déu, però que després es blanqueja gràcies a la purificació del matrimoni. Finalment, Deuber Ziegler argumenta que la suposada negror de la pell de la Reina de Saba no fa referència a la negror genètica, sinó a la interpretació de la reina com a l'Església Universal que obté aquest color degut a la aproximació que té amb el Sol resultat d'adorar a Déu; aquesta versió concorda amb la tradició cristiana desenvolupada al segle XII pels exegetes Hugues de Saint-Victor a París i Rupert de Deuzt a Alemanya.

En quant a la Reina de Saba presentada com una reina amb cames d'oca referim els estudis de Réau (1956)[98], Boespflug i De Preville (1995)[99] i Deuber Ziegler (2005) [100]. Réau (1956) presenta la Reina de Saba com una reina amb cames d'oca –o *Reine Pédauque*– a partir d'aquest relat: quan el Rei Salomó va rebre a la Reina de Saba al seu palau pavimentat de vidre, la reina va creure que es tractava d'aigua i va aixecar-se el vestit, mostrant llavors unes cames d'oca. Boespflug i De Preville (1995) al·ludeixen a la Reina de Saba com una reina de peus d'oca seguint la mateixa variant textual que Réau. Deuber Ziegler (2005) relaciona el nom de *Reine Pédauque* amb l'autor Taroum Sheni i la seva obra *Megillah,* on s'explica que la Reina de Saba va néixer d'un mag i per aquest fet la reina té les cames d'oca.

Un altre aspecte llegendari lligat a la Reina de Saba és el que la presenta com la reina de cames peludes, relat que en l'àmbit bibliogràfic apareix estretament relacionat amb la llegenda de la reina amb cames d'oca. Réau (1956)[101] estudia la tradició d'Autum a Abissínia on es fa referència al borrissol visible en les cames de la reina quan aquesta trepitjà el paviment de vidre del palau del Rei Salomó i s'aixeca el vestit –creient que es tracta d'aigua-. Deuber Ziegler (2005)[102] cita l'autor Taroum Sheni, qui presenta a la Reina de Saba amb les cames peludes a més dels peus d'oca. Segons l'autora, Taroum Sheni descriu que el Rei Salomó quan va veure les cames peludes de la reina li va fer saber que les seves cames més bé pareixen les cames d'un home, a la qual cosa ella va respondre amb el plantejament d'enigmes.

4. ICONOGRAFIA I SIMBOLISME DE LA REINA DE SABA EN L'ÀMBIT ARTÍSTIC.

En el primer apartat d'aquest bloc del treball exposam un repertori de temes iconogràfics de la Reina de Saba presents en obres d'art datades entre el segle XI al XV. Atès que moltes d'aquestes obres artístiques inclouen variants iconogràfiques i simbòliques (en les presentacions i accions dels personatges, el nombre de personatges i els elements visibles) dedicam un segon apartat a exposar alguns dels temes en que hem localitzat variables iconogràfiques significatives. Finalment, en una tercera part al·ludim a que els temes iconogràfics protagonitzats per la reina s'inclouen en conjunts artístics tant en companyia d'altres episodis d'aquesta mateixa protagonista com amb personatges aliens al seu recorregut iconogràfic. Les obres que hem seleccionat segueixen l'agrupació temàtica exposada anteriorment en l'apartat dedicat a la significació simbòlica derivada dels textos.

En primer lloc comentarem la iconografia que segueix els episodis bíblics (I Reis 10:1-13, II Cròniques 9:1-12, Mt 12:42 i Lc 11:31). Part dels autors que fan referència a les fonts textuals esmenten també l'existència d'aquests episodis iconogràfics, però com tindrem ocasió de comprovar no tots els episodis descrits en els textos tenen el seu corresponent en la iconografia, i, d'altra banda, no totes les representacions iconogràfiques tenen el seu fonament en les fonts textuals. Farem referència tant a les obres artístiques citades pels autors consultats (que referim en les notes), com a altres obres d'art que son resultat de la nostra recerca iconogràfica[103]. El repertori iconogràfic dels temes bíblics es recull en aquest llistat: el viatge de la Reina de Saba cap a Jerusalem; l'arribada a Jerusalem; la recepció del Rei Salomó a la Reina de Saba; el diàleg entre els dos monarques; l'oferiment de regals per part de la Reina de Saba al Rei Salomó i la Reina de Saba en el Judici Final. Les representacions simbòliques en l'art de les prefiguracions i significacions recullen aquests temes: la Reina de Saba com a la prefiguració de l'Església dels Gentils; prefiguració de l'Església Ortodoxa; significació del matrimoni místic; prefiguració dels Reis Mags; prefiguració de la Mare de Déu; prefiguració de l'Aràbia del Sud; significació com a sibil·la; significació com a Dialèctica[104]; la reina com a reina negra; la seva equiparació a una reina de cames d'oca. Quant a la iconografia lligada a l'àmbit llegendari: el Rei Salomó adorant un ídol per instigació de la Reina de Saba; la reina davant l'arbre de la ciència; la Reina de Saba associada a la Nativitat; la relació de la Reina de Saba amb

l'escena de la crucifixió. I finalment també hem de referir la representació de la Reina de Saba aïllada, representada al marge de qualsevol episodi iconogràfic.

4. 1. Repertori temàtic.

En primer lloc exposarem aquells episodis iconogràfics que depenen directament del text de la Bíblia. Una primer tema iconogràfic refereix el viatge de la Reina de Saba cap a Jerusalem (I Reis 10:); tot i que la Bíblia no descriu el procés del viatge, l'àmbit artístic es fa ressò d'aquesta aspecte. En trobam un exemple en una miniatura d'un còdex de l'*Expositio in Canticum* d'Honorius Augustodunensis (1080-1154)[105], on la Reina de Saba es representada de camí a Jerusalem: viatja a lloms d'un animal i és acompanyada pel seu seguici. En una pintura posterior sobre un cofre d'aixovar matrimonial, obra del Mestre de Lecceto (tercer quart del segle XV) (fig. 1)[106], podem observar a la Reina de Saba sortint de la seva ciutat d'origen per dirigir-se cap a Jerusalem.

El segon tema exposa l'arribada de la Reina de Saba a Jerusalem (I Reis 10:2), carregada amb perfums, or i pedres precioses. Un exemple d'aquesta temàtica s'exposa en l'obra del Mestre de Lecceto abans citada (fig. 1)[107]: la Reina de Saba arriba a la ciutat de Jerusalem seguida per un seguici de servents, d'animals que porten les ofrenes i músics. En un manuscrit miniat (1450-1474)[108] la Reina de Saba arriba a la porta d'entrada de la ciutat de Jerusalem acompanyada per tres personatges. Segons Boespflug i De Preville (1995)[109] el tema de l'arribada de la Reina de Saba a Jerusalem ha estat escassament representat al llarg de l'Edat Mitjana; per la nostra part no hem localitzat altres variants d'aquest tema iconogràfic.

El tercer episodi és el de la recepció del Rei Salomó a la Reina de Saba (I Reis 10:2). Réau (1956)[110] comenta que té dues variants: una en la que la Reina de Saba es presenta -dempeus o agenollada- davant el Rei Salomó entronitzat, i una segona variant amb els dos monarques dempeus. Hem localitzat un testimoni de la primera variant iconogràfica en les miniatures d'un manuscrit francès de la *Bíblia Historiada* de Guyart Desmoulins i Petrus Comestor (1300-1350) (fig. 2) [111] i realitzada a França: el Rei Salomó es troba entronitzat, mentres la Reina de Saba es situa dempeus al seu costat. Una segona variant es localitza en un altre manuscrit il·luminat de la *Bíblia Historiada* de Guyart Desmoulins i Petrus Comestor (1320-1340) (fig. 3)[112], amb els dos

monarques dempeus i coronats. En aquesta cas particular el Rei Salomó la rep en l'interior de la ciutat -representada per les murades-, context espacial que és una de les variables d'aquest tema.

El diàleg entre els dos monarques és el quart tema i una de les representacions iconogràfiques que ha tingut més importància en les arts plàstiques al llarg de l'Edat Mitjana. Segons Boespflug i De Preville (1995)[113] aquest tema es sol representar amb el Rei Salomó i la Reina de Saba entronitzats –fet que en múltiples ocasions ha servit per equiparar-los amb el matrimoni místic–. Un exemple d'aquesta tema, amb els dos monarques entronitzats i en actitud de diàleg, s'exposa en un capitell del claustre de la Catedral d'Ourense (c. 1300)[114]. Moralejo (1981)[115] fa referència a la variant iconogràfica on els dos monarques apareixen dialogant dempeus, en una actitud que simbolitza la Dialèctica: Hem localitzat aquesta variant en una pintura de la *Bíblia Historiada* de Petrus Comestor (1330)[116].

En quant al cinquè tema iconogràfic, relatiu a l'oferiment de regals per part de la Reina de Saba al Rei Salomó, és habitual que incorpori petites variants. Segons Boespflug i De Preville (1995)[117] l'episodi es representa amb el Rei Salomó entronitzat, i la Reina de Saba inclinada –o bé dempeus– al davant seu, oferint-li els regals. Tot hi que aquest sigui el model iconogràfic més representat, en algunes ocasions la Reina de Saba es representa acompanyada de varis personatges, generalment servents qui són els que porten les ofrenes. A la *Bíblia de Roda* (s. 1020-1030) [118], la Reina de Saba està acompanyada de dos servents que porten les ofrenes per al Rei Salomó. Aquesta és la iconografia que, segons Réau (1956)[119], ha estat equiparada amb l'Epifania. La bibliografia consultada no cita la miniatura del *Opuscla* d'Aleçon (1113) (fig. 5)[120], on veiem una variant del tema: els reis es troben entronitzats, i ella li ofereix un regal –concretament una copa– a Salomó.

Finalment, el sisè episodi que depèn directament del relat de la Bíblia és la representació de la Reina de Saba en el Judici Final (Mt 12:42 i a Lc 11:31). Segons Boespflug i De Preville (1995)[121] aquesta iconografia es fonamenta en l'equiparació de l'encontre entre els reis amb una altra escena on es presenta el Judici Final; citen una pintura d'un *Speculum Humanae Salvationis* que presenta el tema de l'episodi del Judici Final, amb Crist i la Mare de Déu dins la màndorla beneint els justos. Aquesta escena l'associen a la representació de l'encontre entre la Reina de Saba i el Rei Salomó: la

glòria celestial –anunciada per la benedicció dels justos– és equiparada al reconeixement de la glòria del Rei Salomó per part de la Reina de Saba. Es tracta d'una temàtica iconografia que no es correspon amb el que especifiquen els textos de la Bíblia, on la Reina de Saba és citada com a condemnada.

En un segon apartat d'aquest bloc temàtic presentam aquelles obres d'art que han estat interpretades -a partir dels textos- com a representacions de les prefiguracions amb les que s'ha associat a la Reina de Saba. La primera prefiguració és la de la Reina de Saba com a l'Església dels Gentils: el mosaic pavimental de la Catedral italiana d'Otranto (1163-1165) (fig. 6) segons Deuber Ziegler (2005)[122] mostra la Reina de Saba dins un medalló, amb la inscripció "Regina Austri", oferint la seva ma al Rei Salomó -identificat com "Rex Salomon"-. Aquesta representació és explicada com una representació simbòlica exemple del paradigma de l'Església beneïda per Crist. Una variant iconogràfica del la prefiguració de la Reina de Saba com l'Església dels Gentils és aquella que representa el viatge que duu a terme la reina fins a Jerusalem: una pintura del manuscrit *Hortus Deliciarum* d'Herrade de Hohenbourg (segle XII)[123], que presenta el viatge de la Reina de Saba acompanyada per varis personatges, a cavall, sortint de la ciutat d'origen de la reina, ha estat interpretada amb aquesta significació simbòlica.

En segon lloc la prefiguració de la reina com la de l'Església. Aquesta equiparació, és presentada per Deuber Ziegler (2005)[124] i lliga amb la significació vinculada amb l'Església dels Gentils. En aquest cas però, l'autora fa referència a l'Església de Déu, resultat de la conversió de la Reina de Saba al cristianisme. Un exemple amb aquesta significació es presenta en una escultura anònima de la Catedral d'Estrasburg (1230), definida com *la petita Església*[125]. Aquesta obra mostra als dos monarques, ella la personificació de l'Església sosté un còdex[126].

La tercera prefiguració presenta a la Reina de Saba com a esposa mística, essent ella una representant de l'Església de Crist. Aquesta vessant simbòlica ha estat estudiada per Chastel (1949)[127], Boespflug i De Preville (1995)[128] i Deuber Ziegler[129] (2005). Una miniatura del *Hortus Deliciarum* d'Herrade de Hohenbourg (segle XII)[130] presenta una imatge lligada amb aquesta prefiguració: mostra la Reina de Saba i el Rei Salomó asseguts junts en un tron compartit, fet de s'associa amb la simbologia conjugal. En aquesta il·lustració, a més, figura un colom d'or que simbolitza l'Església segons la inscripció que l'acompanya: *"El colom d'or i plata simbolitza l'Església qui, per la*

proclamació de la paraula divina ha de sonar com la plata, i per la seva caritat, brillar com l'or"[131].

En quart lloc presentam la prefiguració respecte als Reis Mags. Boespflug i De Preville (1995)[132] indiquen que apareix per primera vegada lligat amb les il·lustracions del text del *Speculum Humanae Salvationis* (segle XIV), on s'exposa la vida de Crist. En un manuscrit il·luminat[133] del *Speculum* s'equipara l'escena de l'Epifania amb una altra on la Reina de Saba porta regals al Rei Salomó. Boespflug i De Preville expliquen que la relació entre l'episodi de l'Epifania i l'oferiment de regals per part de la Reina de Saba al rei Salomó ha donat lloc a la prefiguració degut a les similituds entre els dos episodis: tant els Reis Mags com la reina provenen de terres d'Orient, i ambdós realitzen un viatge per retre homenatge a una figura cristiana –l'infant Jesús i el Rei Salomó-. Segons les autores citades aquest episodi es sol representar amb el Rei Salomó entronitzat i la Reina de Saba inclinada davant d'ell, oferint-li regals. Un altre testimoni en que es combinen es dos temes iconogràfics amb la mateixa equiparació simbòlica el trobam a una *Biblia Pauperum* (1465-1475)[134], on els Reis Mags ofereixen regals a l'infant Jesús –sobre la Verge entronitzada–, mentre la Reina de Saba duu a terme ofrenes al Rei Salomó.

En cinquè lloc la prefiguració de la reina com de la Mare de Déu. Moralejo (1981)[135] equipara l'episodi del diàleg entre els dos monarques entronitzats amb el tema iconogràfic de la Coronació de la Verge. Trobam una representació iconogràfica en un incunable del *Speculum Humanae Salvationis* (1482)[136] que representa –esquerra– la coronació de la Verge i –dreta– el diàleg entre els dos monarques.

La Reina de Saba com Aràbia del Sud és la sisena prefiguració. Segons Deuber Ziegler (2005)[137] aquesta equiparació es fonamenta en la valoració de l'origen geogràfic de la reina: en les miniatures de *Atles català* dels cartògrafs Abraham i Jafudà Cresques (1374 – 1376) s'hi representa a la Reina de Saba entronitzada com a encarnació de l'Aràbia del Sud, junt amb la inscripció *ARABIA SABBA*.

La setena equiparació la relaciona amb una sibil·la. Deuber Ziegler (2005) presenta a mode d'exemple una l'estàtua columna de la Catedral de Bamberg (1380)[138]. Les autores Boespflug i De Preville (1995)[139] en un cicle de la història llegendària de la Creu de Crist (*Llegenda Daurada),* valoren que quan es representa el moment en que la

reina adora l'arbre –del que s'extreu la fusta per a la creu–, atès que reconeix l'arribada futura de Crist, la reina es manifesta com a sibil·la.

La vuitena prefiguració al·ludeix a la Reina de Saba com a representant de la Dialèctica. Ha estat argumentada per Moralejo (1981) a partir d'un timpà ubicat al Museu de Saint-Rémy de Reims[140], i aquesta obra ha estat comparada per l'autor amb dues escultures de la Reina de Saba i el Rei Salomó en l'acte del diàleg que s'ubiquen a la Catedral d'Ourense[141]. A partir d'aquesta comparativa, Moralejo explica que la representació com a Dialèctica deriva de la equiparació del diàleg intel·lectual entre els monarques amb l'al·legoria de la Dialèctica. Aquesta idea es reforça perquè els reis duen a terme un còmput digital[142], evidencien gestos d'interrogació i porten un llibre.

La Reina de Saba com a reina negra és la desena prefiguració. Segons Deuber Ziegler (2005) s'origina en el l'*Altar dels Reis Mags* de Nicolas de Verdun (1181)[143] per a l'abadia de Klosterneuburg: la Reina de Saba quan ofereix regals al Rei Salomó és representada com a reina negra. Boespflug i De Preville (1995)[144] apunten que el color de la seva pell pretén incidir la seva idolatria. Coneixem una variant iconogràfica d'aquest tema en el llibre anomenat *Bellifortis* de Konrad Kyeser (1405)[145]. Deuber Ziegler (2005)[146] apunta que aquesta obra presenta a la Reina de Saba com a reina negra –coronada– amb un ceptre a la seva ma dreta i una creu a l'esquerra i dempeus sobre la corba de la terra; la il·lustració s'acompanya d'un text que descriu a la reina com la més cèlebre de totes les reines i amb pell de color negre.

Finalment, l'onzena equiparació de la reina la relaciona amb a una reina de cames d'oca. Aquesta temàtica ha estat estudiada per Deuber Ziegler (2005) a partir de l'estudi del portal central de l'abadia de Saint-Bénigne de Dijon (1160)[147], on la Reina de Saba es representada escultòricament, mostrant les seves cames d'oca. Réau (1956)[148] cita dues altres obres escultòriques amb aquesta mateixa temàtica.

A continuació abordam el bloc temàtic de les representacions iconogràfiques dins l'àmbit llegendari. La citació d'obres artístiques en aquesta apartat és resultat del treball propi, atesa la manca d'aportacions dels autors estudiats. En primer lloc presentam el tema iconogràfic del Rei Salomó adorant a un ídol per instigació de la Reina de Saba. Per explicar aquesta iconografia ens referim al gravat que acompanya el text *Lamentations* de Matheolus (1492) (fig. 7)[149]: el Rei Salomó es troba agenollat

davant un ídol, i la Reina de Saba està dempeus, assenyalant-lo. Aquesta il·lustració apareix acompanyada per un text que indica que el Rei Salomó ha estat instigat per ella a adorar l'ídol.

En segon lloc refererim la iconografia de la reina davant un arbre. En la miniatura d'un *De natura rerum* de Thomas Cantimpratensis (c. 1290) (fig. 8)[150], es mostra a la Reina de Saba davant un arbre, a qual ella s'adreça. Segons Boespflug i De Preville (1995)[151] aquest tema podria fer referència al text de la *Llegenda Daurada* en el qual on la reina adora l'Arbre de la Ciència, atès que la seva fusta servirà posteriorment per a la realització de la Santa Creu.

Un altre tema iconogràfic a destacar és la relació de la Reina de Saba amb la Crucifixió. En un Llibre d'hores (finals del segle XV)[152] que presenta Crucifixió, podem veure en primer la representació d'un llac amb un pont de fusta i una figura femenina que, en lloc de passar per sobre, decideix travessar el llac endinsant-se dins l'aigua. Existeixen paral·lelismes amb el relat de la *Llegenda Daurada*[153]: la Reina de Saba reconeix en el pont la fusta de la Santa Creu i decideix no passar-hi per sobre, de manera que creua el llac endinsant-se en l'aigua.

Finalment, comentarem aquelles representacions que retraten a la Reina de Saba aïllada, sense formar part d'una escena. La majoria de les representacions que presenten a la reina aïllada són escultures, moltes en portalades: l'estàtua-columna al portal de Notre-Dame de Corbeil (segle XII)[154], on ella sosté un còdex; una escultura de l'Església de Notre-Dame-la-Comtale (segle XII)[155], dempeus, coronada, on mostra el palmell de la seva ma esquerra i sosté un ceptre amb la ma dreta; el fragment d'un cap de reina provinent d'una estàtua-columna de l'Abadia de Saint-Denis (segle XII)[156], ricament coronada.

Es precís destacar també l'existència d'episodis i d'interpretacions simbòliques –especificats als textos– que no apareixen en l'àmbit iconogràfic. És el cas de: la Reina de Saba reconeix a Yahvé com a Déu de Salomó[157]; el Rei Salomó ofereix regals a la reina[158]; la Reina de Saba marxa de Jerusalem[159]; la reina travessa un pont fet de fusta del que després serà la Santa Creu[160]; la reina equiparada amb Betsabé[161]; la seva significació junta amb Salomó de l'amor reial[162], i finalment quan és presentada com una reina de cames peludes[163]. Així mateix, alguns dels temes iconogràfics sols

apareixen en obres artístiques, i són desconeguts als textos: l'escena on el Rei Salomó adora un ídol per instigació de la Reina de Saba; la reina davant un arbre; la Reina de Saba equiparada a la Nativitat; la seva relació amb l'escena de la Crucifixió. Proposam obres que no havien estat citades en la bibliografia i que coneixem gràcies a la nostra recerca en pàgines web especialitzades[164].

4. 2. Variants d'alguns temes iconogràfics.

En aquest apartat abordam les variants d'alguns dels temes iconogràfics que hem presentat anteriorment: la recepció del Rei Salomó a la Reina de Saba; el diàleg entre els dos monarques; l'oferiment de regals per part de la Reina de Saba al Rei Salomó i finalment la seva equiparació als Reis Mags. Com és habitual és en l'àmbit pictòric, i en especial en els manuscrits il·luminats, on s'exposen un major nombre d'elements canviants.

Al llarg de l'Edat Mitjana la recepció del Rei Salomó a la Reina de Saba ha tingut múltiples variants compositives. En una *Bíblia Historiada* (1320-1340) (fig. 3)[165] els dos monarques estan dempeus i coronats; Salomó rep a la reina dins la ciutat –representada per les murades– i no dins el seu palau; ella apareix acompanyada de quatre servents i tres animals –potser dromedaris– que evidencien el seu viatge i procedència oriental. En un altre manuscrit, *The Great Bible* (1400-1424)[166], amb els dos monarques coronats i dempeus, la reina és acompanyada per un seguici de sis dones, i no es concreta l'espai en que es desenvolupa. Quant a aquest mateix tema, una altra *Bíblia Historiada* (1320-1340)[167] mostra el Rei Salomó entronitzat i a ella dempeus, sempre amb servents. La variant del Rei Salomó entronitzat es troba també en un altre manuscrit il·luminat del segle XV[168]. Una tercera variant del tema es produeix quan es representa a la Reina de Saba de genolls, davant de Salomó entronitzat: per exemple en un *Speculum Humanae Salvationis* (1450)[169] i en un Llibre d'Hores (1480-1485)[170]. Dins d'aquesta variant de la reina agenollada destacam una pintura sobre taula del Mestre de Santa Bàrbara (1480)[171], perquè l'episodi es posa en contrast amb un altre on el Rei David –pare de Salomó– està entronitzat i rep un missatger –agenollat–.

El diàleg entre els dos monarques també ofereix múltiples variants. Els dos monarques es troben dempeus, per exemple a una *Bíblia Historiada* (1330)[172], on el seus gestos evidencien l'actitud de diàleg. En una *Bible historiale* (1400-1424)[173] es

repeteix la composició anterior, però s'incorpora el seguici de cada un d'ells; a més el diàleg forma part d'un cicle sobre la vida del Rei Salomó, que inclou el moment en que ell dicta els Proverbis. Aquesta variant del diàleg també es plasma en un *Speculum Humanae Salvationis* (1461)[174]. El diàleg pot contextualitzar-se específicament davant de les portes de la ciutat, com en una obra de de Jean Bandol (1372)[175]. Una segona variant del diàleg presenta als dos monarques entronitzats. És així en la *Bíblia de Pamplona* (1197)[176], on aquest tema forma part d'un cicle més ampli, i també l'hem localitzat en una sivella de bronze (1200)[177]. I en una tercera variant del diàleg el monarca es troba entronitzat mentre que la Reina de Saba està dempeus al seu costat. En un teixit del segle XV[178] la Reina de Saba planteja una qüestió al Rei Salomó que s'especifica en la filactèria; l'escena es desenvolupa en un marc paisatgístic. En canvi en un *Speculum Humanae Salvationis* (1490-1500)[179] es presenten en un espai arquitectònic interior.

Variants en la temàtica iconogràfica de l'oferiment de regals de la Reina de Saba al Rei Salomó: els reis poden estar tots dos entronitzats, o únicament ell, i es produeixen canvis en la matèria dels regals. En una miniatura del *Opuscula* (1113)[180], el dos es trobem dempeus, i ella li ofereix una copa. En un *Speculum Humanae Salvationis* (1470-1480)[181] la reina es mostra agenollada; en aquest cas el tema forma part d'un cicle que inclou el Judici Final. En tercer lloc, la Reina de Saba apareix dempeus al seu costat del rei entronitzat, i li ofereix regals oferint-li una copa (*Bíblia,* segle XIII[182]; i *Postilla in Bibliam,* 1500[183]). Destacarem finalment una il·lustració d'un manuscrit il·luminat (1356–1399)[184] on els monarques apareixen intercanviant-se regals.

Finalment, feim referència a aquelles variants iconogràfiques en les imatges en que es produeix el lligam simbòlic de la Reina de Saba amb els Reis Mags, a partir del fet de que la iconografia de la Reina de Saba forma part de cicles iconogràfics més amplis. Hem localitzat tres variants: la iconografia de la reina presentant-se al Rei Salomó vinculada amb imatges de la Nativitat, l'Epifania i amb David i Abner; les obres que combinen la iconografia dels monarques únicament amb altres imatges de l'Epifania; i finalment aquelles que es els relacionen amb la Nativitat. De la primera variant: una miniatura (1350-1375)[185] representa en folis consecutius (f. 30v) la Nativitat envoltada pels quatre profetes juntament amb Moisès i Aaró, i al foli immediat (f. 31r) l'Adoració dels Reis Mags, envoltada pels profetes i per dues escenes –el Rei David i Abner–, una d'elles essent l'encontre entre el Rei Salomó i la Reina de Saba.

Un altre exemple que il·lustra aquesta variant és visible en un cicle pictòric d'un *Speculum Humanae Salvationis* (1350-1399)[186]: –d'esquerra a dreta– l'Epifania, els Reis Mags observant l'estrella de Betlem, tres cavallers portant aigua al rei David i finalment el Rei Salomó entronitzat rebent a la Reina de Saba. La segona variant, on la recepció del Rei Salomó i la Reina de Saba es relaciona amb l'Epifania, es presenta en una *Biblia Pauperum* (1400-1410)[187], –d'esquerra a dreta– el Rei David i Abner, l'Epifania i la recepció del Rei Salomó a la Reina de Saba. Aquestes escenes apareixen acompanyades d'un text explicatiu en llatí. Finalment, la variant en que la recepció de la reina s'equipara amb la Nativitat s'exposa en un Llibre d'Hores (1480-1490)[188], on la Reina de Saba agenollada davant el Rei Salomó s'inclou en el cicle de la maternitat virginal de la Verge.

4. 3. La iconografia de la Reina de Saba en conjunts artístics.

Com hem anat presentant en l'apartat anterior, en múltiples ocasions la figura de la Reina de Saba apareix integrada en cicles iconogràfics aliens a la seva persona. En primer lloc, en l'àmbit escultòric i en les portalades gòtiques (estàtues columnes i brancals) serà habitual que es presenti retratada –independent d'un tema iconogràfic– en soledat (portal de Notre-Dame de Corbeil (segle XII)[189], en companyia de profetes, amb o sense el rei Salomó (façana oest de la Catedral de Reims (segle XIII)[190], en aquest últim cas segons Chastel (1949)[191] inscrita dins un cicle que representa la reialesa.

En segon lloc, la reina de Saba pot ser representada en varies varis temes contigus, en combinació amb altres episodis dins d'un cicle iconogràfics més ampli. En una *Bíblia moralitzada* (meitats del segle XIII)[192] la reina figura en un cicle iconogràfic protagonitzat pel Rei Salomó. Ella també protagonitza dues pintures d'una caixa matrimonial del Mestre de Lecceto (tercer quart del segle XV)(fig. 1)[193], on es presenta un cicle relatiu a la vida de Salomó, el viatge de la Reina de Saba a Jerusalem i, a més, algunes virtuts.

En tercer lloc es precís destacar que els cicles pictòrics dels llibres ofereixen un nombre considerable de combinacions de diversos temes iconogràfics, atès que els textos presenten abundoses combinacions d'episodis literaris. Entre els llibres de temàtica bíblica, per exemple, la *Bíblia de Pamplona* (1197)[194] dóna cabuda al llibre III dels Reis a la iconografia de la Reina de saba i Salomó –abans citada- junt amb altres

episodis, entre els quals la mort del Rei Salomó. En una *Biblia Pauperum* (1400-1410)[195] la recepció del Rei Salomó a la Reina de Saba es combina amb les escenes protagonitzades pel Rei David i Abner i l'Epifania. En un altre còdex bíblic (1400-1424)[196] ja citat, els dos monarques apareix vinculats a una segona pintura on el Rei Salomó dicta els proverbis.

5. CONCLUSIONS.

A mode de conclusió, remarcam que ens hem trobat amb una bibliografia heterogènia i dispersa, amb pocs estudis específics sobre la figura de la Reina de Saba. Així mateix existeixen diverses interpretacions quant als autors medievals i els posteriors –estudiosos–, que ofereixen variants interpretatives que s'aniran veient al llarg d'aquest treball.

En aquest treball hem presentat les significacions simbòliques de la Reina de Saba a partir de la bibliografia consultada, exposant una sèrie d'aspectes que han estat estudiats a partir dels textos. Aquest repertori ha estat organitzades en funció de la temàtica tractada, per clarificar les diferents aportacions. Així es fa palès que existeixen múltiples significacions simbòliques lligades a la Reina de Saba, i que aquestes són especialment valuoses. Hem realitzat un recorregut a través de la participació de la Reina de Saba en la *Llegenda Daurada* i l'*Speculum Humanae Salvationis,* a través de les seves prefiguracions religioses i la seva vessant llegendària. A partir d'aquest recorregut se'ns han presentat temàtiques amb múltiples variants simbòliques, les més significatives: la Reina de Saba com a prefiguració de l'Església dels Gentils; la seva equiparació als Reis Mags i la seva presentació som a Sibil·la.

Incidim, a nivell iconogràfic, en l'existència de representacions aïllades de la Reina de Saba, en la seva participació en cicles limitats a la seva persona o en combinació amb Salomó, i finalment la seva participació en cicles més extensos, generalment amb múltiples episodis bíblics, que es desenvolupen especialment en els manuscrits il·luminats. Ens hem trobat amb alguns episodis que inclouen múltiples variants a nivell iconogràfic, i en ocasions resulten difícils de distingir de no ser pels elements de context, com és el cas de la recepció del Rei Salomó a la Reina de Saba i el diàleg entre els dos monarques, diferenciats a partir d'arquitectures o bé per la gestualitat dels personatges. En concret, dins l'àmbit iconogràfic hem pogut estudiar un

major nombre de variants en els següents temes: la recepció del Rei Salomó a la Reina de Saba; el diàleg entre els dos monarques; l'oferiment de regals per part de la Reina de Saba al Rei Salomó i finalment la seva equiparació als Reis Mags. Així, hem pogut observar que no tots els temes iconogràfics s'ajusten als textos, algunes obres d'art presenten en temàtiques que no han estat presentades a l'àmbit textual, tals com: el Rei Salomó adorant un ídol per instigació de la Reina de Saba; la reina davant un arbre i la Reina de Saba equiparada a la Nativitat.

En definitiva, la Reina de Saba és un personatge polifacètic amb un gran protagonisme individual, independent fins a cert punt del Rei Salomó. És rellevant anotar la riquesa i diversitat de la seva significació simbòlica –explicitada en els textos–, que parcialment és independent del que es mostren en les obres d'art. La seva iconografia igualment està plena de matisos, com revelen l'existència de múltiples variants, i en la lectura iconogràfica s'ha de prestar atenció a tots els detalls per tal d'obtenir una lectura precisa.

6. NOTES

[1] CHASTEL, A. "La Rencontre de Salomon et de la Reine de Saba dans l'iconographie médiévale", *Gazette des beaux-arts*, 35 (1949), p. 99–114.

[2] MORALEJO-ALVAREZ, S. "La rencontre de Salomon et de la Reine de Saba: de la Bible de Roda aux portails gothiques", *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 12 (1981), p. 79–108.

[3] BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A. "La reine de Saba dans l'art chrétien médiéval", *Le monde de la Bible*, 95 (1995), p. 24–30.

[4] DEUBER ZIEGLER, E. "La Reine de Saba: succès du mythe dans l'art de l'occident", DUMAS, C., BERTRAND, N. (eds.), *Rencontres Orient-Occident. Femmes d'Orient — Femmes d'Occident. Espaces, mythes et symbols*. Provence, 2005, p. 17–40.

[5] BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 24-30.

[6] CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 99-114.

[7] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 79-108.

[8] BOESPFLUG, F. DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 24-30

[9] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 17-40.

[10] NÁCAR, E. et al., *Sagrada Biblia*. Madrid, 1966, p. 403– 406 i 499–500.

[11] RÉAU, L. *Iconographie de l'art chrét*ien. Tom II. Iconographie de la Bible: L'Ancient Testament, Paris, 1956, p. 294–295.

[12] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 79–80, 89.

[13] KUYPER, A. *Mujeres del Antiguo Testamento.* Michigan, 1987, p. 28–29.

[14] BOESPFLUG, F. DE PREVILLE. A., *op. cit.*, p. 26–27.

[15] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 21.

[16] Text atribuït a DE VORAGINE, J. *La légende dorée*, traducció del llatí per Gustave Brunet. Paris, librairie Charles Gosselin, (1843), p. 108 – 116. [En línia: http://gallica.bnf.fr]. La figura de la Reina de Saba apareix esmentada a la pàgina 109.

[17] CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 106.

[18] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 33–34.

[19] CASSAGNES-BROUQUET, S. "Las heroínas de la Edad Media. Mujeres reales, mujeres soñadas" CHARLES, C. (ed), *Hay más en ti. Imágenes de la mujer en la Edad Media (siglos XIII-XV).* Bilbao, 2011, p. 77.

[20] El *Speculum Humanae Salvationis,* recopilació anònima del segle XIV atribuïda a Ludolf de Saxònia o bé a Vicent de Beauvais, no ha estat consultat de manera directa sinó a través de Réau, L., *op. cit.,* p. 294–296.

[21] CHASTEL, A., *op. cit.,* p. 102

[22] RÉAU, L., *op. cit.,* p. 295.

[23] RÉAU, L., *op. cit.,* p. 295.

[24] DUCHET-SUCHAUX, G., PASTOUREAU, M. *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos*. Madrid, 1990, p. 399–401.

[25] KUYPER, A., *op. cit.,* p. 28–29.

[26] BEGUIRISTAIN, M. T. "La mujer en la cultura medieval y renacentista". *Asparkia,* 6 (1996), p. 135–146.

[27] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.,* p. 89.

[28] BOESPFLUG, F. DE PREVILLE, A., *op. cit.,* p. 26.

[29] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.,* p. 25–26.

[30] CHASTEL, A., *op. cit.,* p. 113–114.

[31] CASSAGNES-BROUQUET, S., *op. cit.,* p. 75–77.

[32] Hem utilitzat l'edició de NÁCAR, E. et al., *op. cit.,* p. 403–406, 499–500.

[33] NÁCAR, E., et al. *íbid*., p. 405.

[34] RÉAU, L., *op. cit.,* p. 294–295.

[35] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.,* p. 79–108

[36] KUYPER, A., *op. cit.,* p. 28–29.

[37] BOESPFLUG, F. DE PREVILLE A., *op. cit.,* p.26–27.

[38] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.,* p. 21.

[39] Vegeu nota 16.

[40] DE VORAGINE, J., *op. cit., p. 109*

[41] CHASTEL, A., *op. cit.,* p. 105-110.

[42] Chastel remet a KÖHLER, R. *Zur Legende von der Königin von Saba oder der Sibylla und den Kreuzholse (Kleinere Schriften).* Berlin, 1902, T. II

[43] BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE. A., *op. cit.,* p. 29.

[44] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.,* p. 33–34.

[45] DUCHET-SUCHAUX, G.; PASTOUREAU, M., *op. cit.,* p. 399–401.

[46] CASSAGNES-BROUQUET, S., *op. cit,*. p. 77.

[47] Segons CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 102. i BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 24, el *Speculum Humanae Salvationis* és una obra anónima del segle XIV, on es duu a terme la lectura de l'Antic Testament com a prefiguració del Nou Testament, en especial es proposa l'equiparació dels personatges de l'Antic Testament amb la vida de Crist.

[48] CHASTEL, A., *op. cit.*, p.102.

[49] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p.23.

[50] RÉAU, L., *op. cit.*, p.294.

[51] BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p.24

[52] Estudiat per: CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 100; RÉAU, L., *op. cit.*, p. 294; MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 84; BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 24; DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 36.

[53] Estudiat per: CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 100-103; BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 26-27; DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 31.

[54] Estudiat per: CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 101 i 104; MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 88-89; BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 24; CASSAGNES-BROUQUET, S., *op. cit.*, p. 77.

[55] Estudiat per: MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 95; BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 24-26.

[56] Estudiat per: RÉAU, L., *op. cit.*, p. 295; MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 95.

[57] Estudiat per: DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 18-19.

[58] Estudiat per: CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 105-106; RÉAU, L., *op. cit.*, p.294; BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 28; DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 32.

[59] Estudiat per: MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 98.

[60] Estudiat per: CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 101; MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 100; DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 26-27.

[61] Estudiat per: CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 100; DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 23 i 30.

[62] Aquesta cita és recollida per CHASTEL, A., *op. cit.*, p.100, que cita el *Hortus Deliciarum*, ed. Straub-Keller, Strasbourg, 1879-1899, p. 40-41. El text fa referencia a que quan els pagans sentiren el nom del fill de Déu, varen prendre viatge amb l'Església dels Gentils per retre homenatge al Salvador.

[63] CHASTEL, A., *íbid.*, p. 100.

[64] RÉAU, L., *op. cit.*, p. 294.

[65] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 84.

[66] MORALEJO comenta la *Bíblia de Roda*, anònim (segle XII), Bibliothèque Nationale de France, Ms. Lat. 6, f. 129 v.

[67] BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 24.

[68] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 30.

[69] CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 100-103.

[70] BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 26-27.

[71] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 31.

[72] CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 101 i 104

[73] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 88-89.

[74] BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p.24

[75] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 23 i 30.

[76] Totes les obres presentades en aquest paràgraf fan referencia directa a la hipòtesi d'una comuna procedència geogràfica dels Reis Mags i de la Reina de Saba. Aquests textos no han estat consultats directament, els coneixem per DEUBER ZIEGLER, E., *íbid.*, p. 23.

[77] Aquesta idea, segons Deuber Ziegler, prové de Ibn Kaldoun.

[78] CASSAGNES-BROUQUET, S., *op. cit.*, p. 77.

[79] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 95.

[80] BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 24-26.

[81] RÉAU, L., *op. cit.*, p. 295.

[82] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 95.

[83] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 18-19.

[84] Exemple aportat per DEUBER ZIEGLER, E., *íbid.*, p. 18-19.

[85] CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 105-106.

[86] RÉAU, L., *op. cit.*, p. 294.

[87] BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 28.

[88] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 32.

[89] CASSAGNES-BROUQUET, S., *op. cit.*, p. 77.

[90] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 98.

[91] CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 101.

[92] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 100.

[93] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 26-27.

[94] CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 105-110.

[95] Chastel cita a KÖHLER, R. *Zur Legende von der Königin von Saba oder der Sibylla und den Kreuzholse (Kleinere Schriften).* Berlin, 1902, T. II.

[96] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 89 i 91

[97] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 26 i 37.

[98] RÉAU, L., *op. cit.*, p. 295.

[99] BOESPFLUG, F.; DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 28.

[100] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 25.

[101] RÉAU, L., *op. cit.*, p. 295.

[102] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 25.

[103] Referirem obres d'art citades per CHASTEL, A., *op. cit*., p. 99–114; RÉAU, L., *op. cit*., p. 294-295; MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit*., p. 79–108; BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *op. cit*., p. 24–30; i DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 17-40. Així mateix hem realitzat una recerca iconogràfica per localitzar obres diferents a les presentades per els especialistes, tant dels temes iconogràfics com de les variants dins dels temes, a partir de les següents pàgines web especialitzades: http://www.britishmuseum.org/; http://www.enluminures.culture.fr; http://www.europeana.eu; http://cartelfr.louvre.fr; http://www.metmuseum.org http://www.culture.gouv.fr/documentation/joconde/fr/pres.htm; http://manuscripts.kb.nl.

[104] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 98.

[105] *Expositio in Canticum* d'Honorius Augustodunensis, Baltimore Walters Art Gallery, Baltimore, Ms. W29, f. 43v, que cita MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit*., p. 110. fig. 10.

[106] Viatge de la Reina de Saba cap a Jerusalem i la seva arribada a la ciutat*;* Mestre de Lecceto, pintura sobre fusta en un cofre d'aixovar matrimonial (S. XV), Metropolitan Museum of Art. Consulta en línía: http://www.metmuseum.org. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[107] N'hem indicat la referència museística en la nota anterior. Ens referim novament a aquesta obra ja que en ella podem veure els dos episodis que expressen de manera molt precisa la iconografia del viatge de la Reina de Saba: tant la partida de la seva ciutat d'origen com l'arribada a Jerusalem.

[108] Manuscrit miniat, British Library, Londres, Ms. BL Harley 4412, f. 162r. Consultada en línia: http://www.europeana.eu Obra no citada en la bibliografia consultada.

[109] BOESPFLUG, F. DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 27.

[110] RÉAU, L., *op. cit.*, p. 294.

[111] *Bíblia Historiada* de Guyart Desmoulins i Petrus Comestor. Bodleian Library, Oxford, Ms. Douce 211, f. 188v. Consultada en línia: http://bodley30.bodley.ox.ac.uk. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[112] *Bíblia Historiada* de Guyart Desmoulins i Petrus Comestor, National Library of the Netherlands, The Hague, Ms. 71 A 23, f. 174v. Consultat en línia: http://manuscripts.kb.nl. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[113] BOESPFLUG, F. DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 26-27.

[114] Capitell del claustre de la Catedral d'Ourense; Anònim (1300), Catedral d'Ourense, que cita MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 110. fig. 9.

[115] MORALEJO-ALVAREZ, S., *íbid.*, p. 88.

[116] *Biblia Historiada* de Petrus Comestor. Abadia de Sainte-Geneviève, París, Ms. 22, f. 175r. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[117] BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 26.

[118] *Bíblia de Roda*, vol. II, Bibliothèque Nationale de France, París, Ms. lat. 6, f. 129v, que cita MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p.107. fig. 1.

[119] RÉAU, L., *op. cit.*, p. 295.

[120] *Opuscla* de Ambrosius, Abadia de Saint-Evroult d'Ouche, França, Ms. 11, f. 1v. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografía consultada.

[121] BOESPFLUG, F. DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 25.

[122] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 30-31.

[123] *Hortus Deliciarum* de Herrade de Hohenbourg, Alsàcia, f. 209v, que cita BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 27.

[124] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 31.

[125] *La petita Església*, Anònim, escultura (1230), Catedral d'Estrasburg. Obra ubicada al costat del cor de la catedral. Consulta en línia: http://www.culture.gouv.fr Obra no citada en la bibliografía consultada.

[126] Realitzam aquesta descripció segons la informació extreta de: http://www.culture.gouv.fr/documentation/joconde/fr/pres.htm

[127] CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 100.

[128] BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 26-27.

[129] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 31.

[130] *Hortus Deliciarum* de Herrade de Hohenbourg, Alsàcia, f. 209v, que cita BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 26.

[131] *"Hec Columba aurea et argéntea significat Ecclesiam per divinam eloquentiam quasi argentum est sonora et per caritatem in splendore fulgut"; Hortus Deliciarium* d'Herrade de Hohenbourg, Alsàcia, f. 209v que cita BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *íbid*., p. 27.

[132] BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *íbid*., p. 25-26.

[133] *Speculum Humanae Salvationis*, anònim, Kremsmünster, Alemanya (1340), Ms. 243, f. 47v, que cita BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *íbid.*, p. 25.

[134] *Biblia Pauperum*, anònim. The Bodleian Library, Oxford, Ms. G c.14, f. 3r. Consulta en línía: http://bodley30.bodley.ox.ac.uk:8180/luna/servlet/ Obra no citada en la bibliografia consultada.

[135] MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 95.

[136] Incunable del *Speculum Humanae Salvationis,* Anònim (1482), Bibliothèque municipale de Lyon, Ms. Rés Inc 1043, f. 480v. Consulta en línia: http://www.europeana.eu Obra no citada en la bibliografia consultada.

[137] DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 19.

[138] La Reina de Saba com a Sibil·la; Taller dels Parler, escultura (1380), que cita DEUBER ZIEGLER, E., *íbid*., p. 33.

[139] BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 29.

[140] *Alegoría de la Dialèctica;* Anònim, escultura (segle XII), Museu de Saint-Rémy de Reims, que cita MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 92, 96 i 98. Fig. 7.

[141] Es tracta de dues escultures del portal sud de la Catedral d'Ourense (1300) que cita MORALEJO-ALVAREZ, S., *íbid*., fig. 9.

[142] Segons MORALEJO-ALVAREZ, S., *íbid*., p. 93-93, el concepte de còmput digital es refereix a la realització per part dels personatges d'un gest d'interrogació amb les mans.

[143] Retaule de Klosterneuburg de Nicolas de Verdun, taula esmaltada (1181) que cita BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 27.

[144] BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *íbid*. p. 27.

[145] El *Bellfortis* de Konrad Kyeser (1405) és un tractat militar que presenta tàctiques de guerra i utensilis militars. El cita DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 37. Consulta en línia: http://medievalpoc.tumblr.com/

[146] DEUBER ZIEGLER, E., *íbid.*, p. 37.

[147] Aquesta obra no es conserva; Deuber Ziegler (2005), *op. cit.*, p. 35, l'estudia a partir d'un gravat de l'*Historie de Bourgogne* de Dom Plancher (1794) .

[148] RÉAU, L. *op. cit.*, p. 295, esmenta les escultures de Saint Pierre de Nevers i de Saint Pourçain-sur-Sioule.

[149] Gravat de amb la Reina de Saba que forma part del text *Lamentations* de Matheolus, Paris, i que s'inclou al Ms. 410, f. 58r, Bibliothèque Municipale de Carpentras. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[150] *De natura rerum*, Thomas Cantimpratensis, Nord de França, Ms. 320, f. 155v, Bibliothèque Municipale de Valenciennes. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[151] BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A., *op. cit.*, p. 29.

[152] *Llibre d'hores*. Flemish, Ms. Douce 381, f. 160r. Consulta en línia: http://bodley30.bodley.ox.ac.uk. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[153] DE VORAGINE, J., *op. cit.*, p. 109.

[154] Reina de Saba, Anònim, escultura (segle XII), Notre-Dame de Corbeil, Museu del Louvre, que cita CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 102.

[155] La Reina de Saba; Anònim, escultura (segle XII), Església de Notre-Dame-la-Comtale, França. Consulta en línia: http://www.culture.gouv.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[156] Cap de Reina, anònim, escultura (segle XII), Abadia de Saint-Denis, França, Museé National du Moyen Age – Thermes de Cluny. Consulta en línia: http://www.culture.gouv.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[157] Aquest tema es localitza a la *Bíblia*, I Reis 10:9 i II Cròniques 9:8. És estudiat en profunditat per KUYPER, A., *op. cit.*, p. 28-29.

[158] Aquest tema es localitza a la *Bíblia*, I Reis 10:13 i II Cròniques 9:12, però no ha estat citat en la bibliografía consultada.

[159] Aquest tema es localitza a la *Bíblia*, I Reis 10:13 i II Cròniques 9:12, però no ha estat citat en la bibliografía estudiada.

[160] En l'àmbit textual es recull a DE LA VORAGINE, J., *op. cit.*, p. 109. Estudiat per CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 105-106. DUCHET-SUCHAUX, G., PASTOUREAU, M., *op. cit.*, p. 399-401.

[161] Estudiat per: RÉAU, L., *op. cit.*, p. 295. MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 95.

[162] Estudiat per: CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 101. MORALEJO-ALVAREZ, S., *op. cit.*, p. 100.

[163] Estudiat per: RÉAU, L., *op. cit.*, p. 295. DEUBER ZIEGLER, E., *op. cit.*, p. 25.

[164] Aquesta recerca iconogràfica s'ha realitzat a partir de les següents pàgines web especialitzades: http://www.britishmuseum.org/
http://www.enluminures.culture.fr
http://www.europeana.eu
http://www.culture.gouv.fr/documentation/joconde/fr/pres.htm
http://cartelfr.louvre.fr
http://manuscripts.kb.nl
http://www.metmuseum.org

[165] *Bíblia Historiada* de Guyart Desmoulins i Petrus Comestor, (1320-1340), National Library of the Netherlands, The Hague, Ms. 71 A 23, f. 174v. Consulta en línia: http://manuscripts.kb.nl Obra no citada en la bibliografia consultada.

[166] *The Great Bible*, anònim, 1400-1424, British Library, Londres, Ms. BL Royal 1 E IX, f. 166. Consulta en línia: http://www.europeana.eu. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[167] *Bíblia Historiada* de Guyart Desmoulins i Petrus Comestor, (1320-1340), Bodleian Library, Oxford, Ms. Douce 211, f. 188v, Consultat en línia: http://bodley30.bodley.ox.ac.uk. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[168] Manuscrit il·luminat, (s. XV), *National Library of the Netherlands*, The Hague, Ms. MMW, 10 C 23, f. 45v. Consulta en línia: http://www.europeana.eu. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[169] *Speculum Humanae Salvationis,* (1450), *National Library of the Netherlands,* The Hague, Ms. MMW, 10, B 34, f. 42v. Consulta en línia: http://manuscripts.kb.nl. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[170] *Heures à l'usage de Rome,* Jean Colombe (atr.), (1480-1485), Bibliothèque Municipale de Besançon, Ms. 0148, f. 167v. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[171] Obra flamenca, Mestre de Santa Bàrbara, (1480), Metropolitan Museum of Art, Nova York. Consulta en línia: http://www.metmuseum.org. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[172] *Bíblia Historiada*, Petrus Comestor i Guyart des Moulins, (1330), Abbaye de Sainte Geneviève, Paris, Ms. 22, f. 175. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[173] *Bible historiale* de Guyart des Moulins, (1400-1424), British Library, Londres, Ms. 15 D III, f. 285r. Consulta en línia: http://www.europeana.eu. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[174] *Speculum Humanae Salvationis*, (1461), Bibliothèque Municipale de Lyon, Ms. 245, f. 161v. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[175] Il·lustració d'un manuscrit il·luminat obra de Jean Bandol, (1372), National Library of the Netherlands, The Hague, Ms. MMW, 10, B 34, f. 10r. Consulta en línia: http://manuscripts.kb.nl. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[176] *Bible de Pampelune*, (1197), Espanya, Abaye de Saint-Pierre de Corbie, Ms. 108, f. 104v. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[177] Sivella de bronze, (1200), Països Baixos. Metropolitan Museum of Art, Nova York, Consulta en línia: http://www.metmuseum.org. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[178] Teixit del segle XV, Anònim, Estrasburg, The Cloisters Collection, Nova York. Consulta en línia: http://www.metmuseum.org. Obra no citada en la bibliografia consultada. La filactèria recull la pregunta de la reina a Salomó: que diferenciï entre una flor real i una d'artificial.

[179] *Speculum Humanae Salvationis*, (1490-1500), British Library, Londres, Ms. BL Harley 2838, f. 44v. Consulta en línia: http://www.europeana.eu. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[180] *Opuscula* de Ambrosius, (1113), Abadia de Saint-Evroult d'Ouche, Ms. 11, f. 1v. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[181] *Speculum Humanae Salvationis*, (1470-1480), França. Bibliothèque Municipale de Marseille, Ms. 89, f. 42v. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[182] *Bible*, Petrus Lombardus, (segle XII), Cathédrale de Notre-Dame de Senlis, Ms. 56, f. 123. Consulta en linia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[183] *Postilla in Bibliam* de Nicolaus de Lyra, (1500), Bibliothèque Municipale de Tours, Ms. 52, f. 228v. Consulta en línia: http://initiale.irht.cnrs.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[184] Sèrie d'inicials historiades, (1356 – 1399), British Library, Londres, Ms. Egerton 3277, f. 85v. Consulta en línia: http://www.europeana.eu. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[185] Manuscrit il·luminat, (1350-1375), British Library, Londres, Ms. Arundel 246, f. 30v-31. Consulta en línia: http://www.europeana.eu. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[186] *Speculum Humanae Salvationis*, (1350-1399), British Library, Londres, Ms. Sloane 361, f. 12v-13. Consulta en línia: http://www.europeana.eu. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[187] *Biblia Pauperum*, (1400-1410), British Library, Londres, Ms. King's 5, f. 3. Consulta en línia: http://www.europeana.eu. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[188] *Livre d'Heures*, (s. XV), taller del Mestre de l'Echevinade de Rouen (atr.), Bibliothèque Paul-Arbaud d'Aix-en-Provence, f. 33r. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[189] Obra citada per CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 102.

[190] Escultura de la façana oest de la Catedral de Reims, (segle XIII), citada per CHASTEL, A., *op. cit.*, p. 103, fig. 3.

[191] CHASTEL, A., *íbid.*, p. 101.

[192] *Biblia moralitzada*, París, (*c*. 1250), Bodleian Library, Oxford, Ms. Bodl. 270b, f. 164r. Consulta en línia: http://bodley30.bodley.ox.ac.uk. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[193] Pintura sobre fusta del Mestre de Lecceto, (s. XV), Metropolitan Museum of Art, Nova York. Consulta en línia: http://www.metmuseum.org. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[194] *Bíblia de Pamplona*, (1197), Abadia de Saint-Pierre de Corbie, Ms. 108, f. 104v. Consulta en línia: http://www.enluminures.culture.fr. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[195] *Biblia Pauperum*, (1400-1410), British Library, Londres, Ms. King's 5, f. 3. Consulta en línia: http://www.europeana.eu. Obra no citada en la bibliografia consultada.

[196] *The Great Bible*, anònim, (1400-1424), British Library, Londres, Royal Collection. Ms. Royal 1 E IX, f. 166r. Consulta en línia: http://www.europeana.eu. Obra no citada en la bibliografia consultada.

7. ANNEXOS

Fig. 1. Caixa matrimonial pintada. Mestre de Lecceto. Tercer quart del segle XV. Metropolitan Museum of Art, Nova York, Estats Units d'Amèrica.

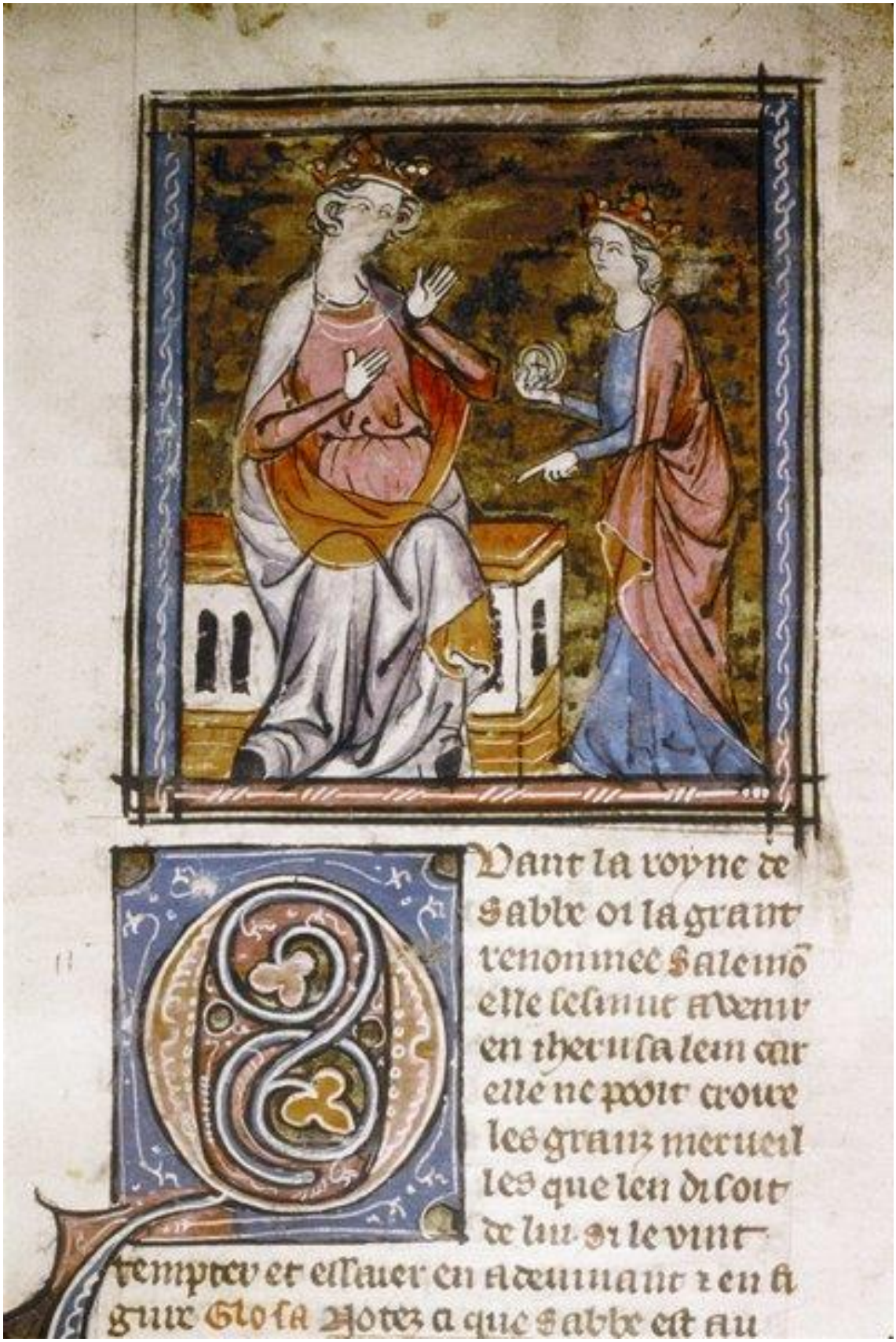

Fig. 2. *Bíblia Historiada*. Anònim. Primer quart del segle XIV. Ms. Douce 211, f. 188v, Bodleian Library, Oxford, Regne Unit.

Fig. 3. *Bíblia Historiada.* Anònim. 1320-1340. Ms. 71 A 23, f. 174v, National Library of the Netherlands, The Hague, Holanda.

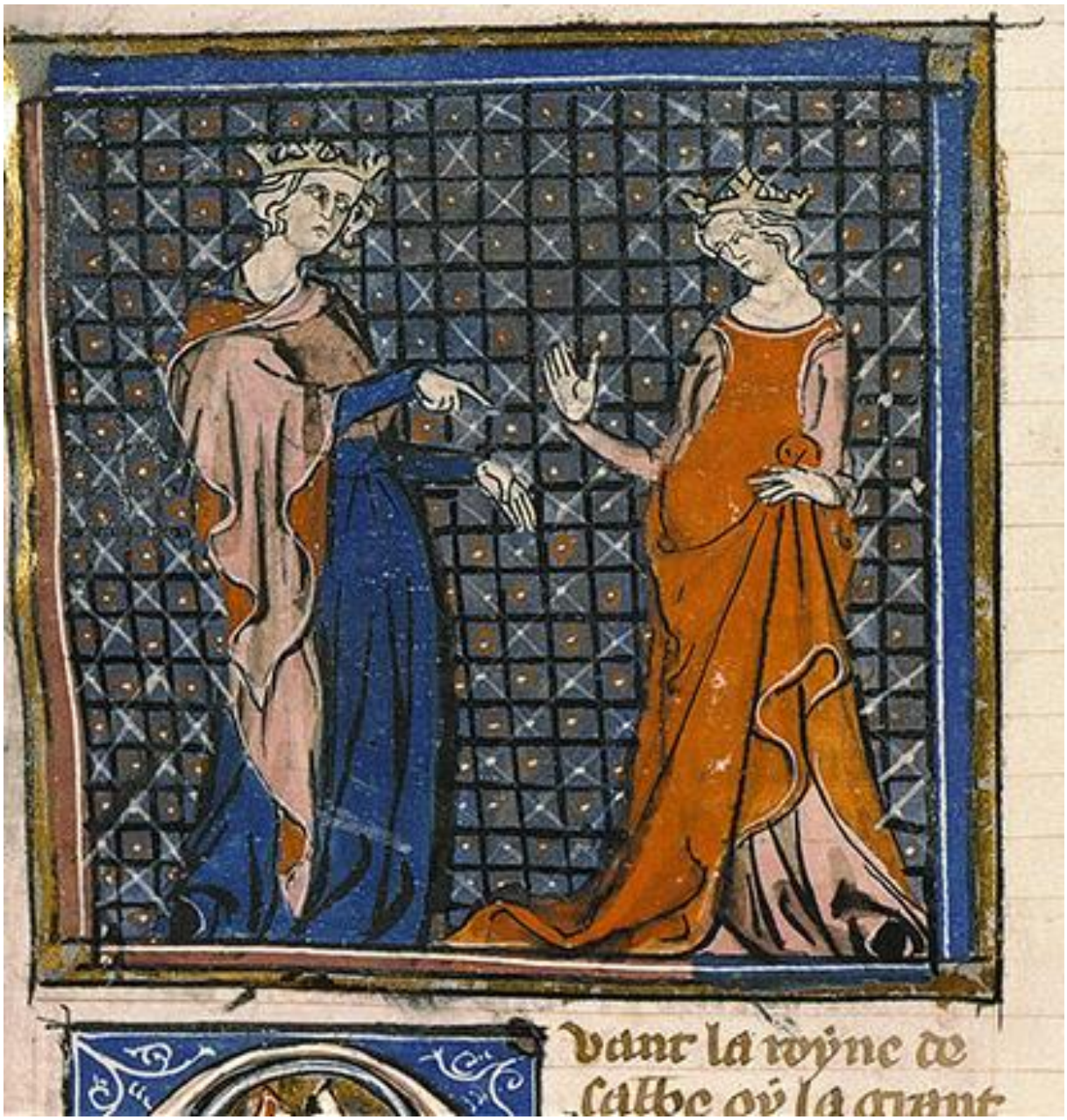

Fig. 4. *Biblia Historiada*. Anònim. 1330. Ms. 22, f. 175r, Abadia de Sainte-Geneviève, Paris, França.

Fig. 5. *Opuscla.* Anònim. 1113. Ms. 11, f. 1v, Abadia de Saint-Evroult d'Ouche, França.

Fig. 6. Mosaic pavimental de la Catedral d'Otranto, Itàlia. Anònim. 1163-1165.

Fig. 7. *Lamentations de Matheolus*. Anònim. 1492. Ms. 410, f. 58r. Bibliothèque Municipale de Carpentras, França.

Fig. 8. *De natura rerum.* Anònim. c.1290. Ms. 320, f. 155v. Bibliothèque Municipale de Valenciennes, França.

Fig. 9. LLibre d'Hores. Atr. Mestre de l'Echevinade. S. XV. Ms. 13, f. 33r, Bibliothèque Paul-Arbaud d'Aix-en-Provence, França.

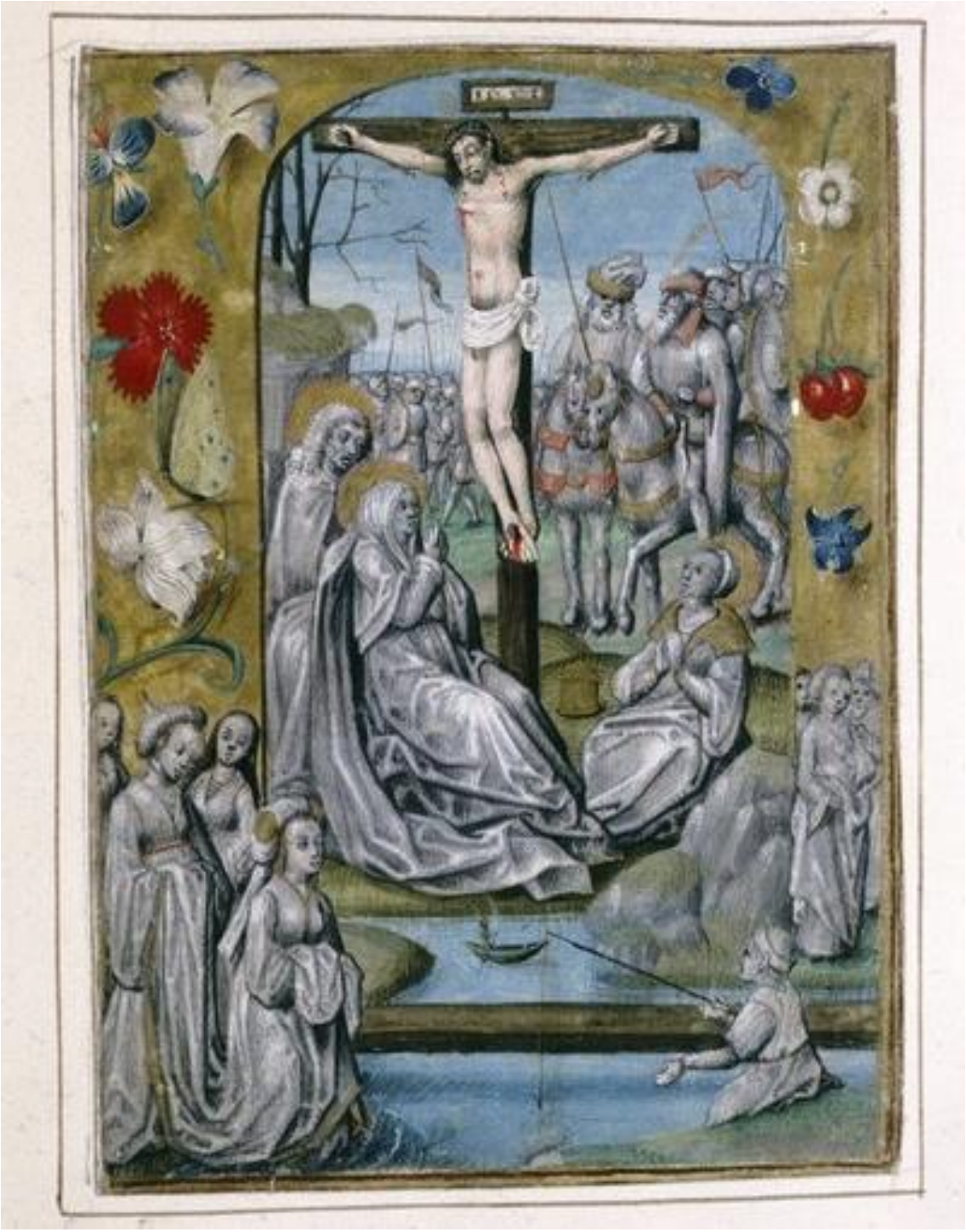

Fig. 10. Llibre d'Hores. Anònim. Finals del segle XV. Ms. Douce 381, f. 160r, Bodleian Library, Oxford, Regne Unit.

8. BIBLIOGRAFIA

Bibliografia general

BEGUIRISTAIN, M. T. "La mujer en la cultura medieval y renacentista". *Asparkia,* 6 (1996), p. 135–146.

CASSAGNES-BROUQUET, S. "Las heroínas de la Edad Media. Mujeres reales, mujeres soñadas". CHARLES, C. (ed.). *Hay más en ti. Imágenes de la mujer en la Edad Media (siglos XIII-XV).* Bilbao, 2011, p. 75-85.

DE VORAGINE, J. *La légende dorée*. Paris, 1843. [En línia: http://gallica.bnf.fr.]

DUCHET-SUCHAUX, G., PASTOUREAU, M. *Guía iconográfica de la Biblia y los Santos*. Madrid, 1990. p. 399-401

KUYPER, A. *Mujeres del Antiguo Testamento.* Michigan, 1987. p. 28-29.

NÁCAR, E., COLUNGA, A., GARCÍA, M. *Sagrada Biblia*. Madrid, 1966.

RÉAU, L. *Iconographie de l'art chrét*ien. Tom II, Iconographie de la Bible: L'Ancient Testament. Paris, 1956. p. 294-296.

Bibliografia específica

BOESPFLUG, F., DE PREVILLE, A. "La reine de Saba dans l'art chrétien médiéval". *Le monde de la Bible,* 95 (1995), p. 24–30.

CHASTEL, A. "La Rencontre de Salomon et de la Reine de Saba dans l'iconographie médiévale". *Gazette des Beaux-Arts,* 35 (1949), p. 99–114.

DEUBER ZIEGLER, E. "La Reine de Saba: succès du mythe dans l'art de l'occident". DUMAS, C., BERTRAND, N. (eds.), *Rencontres Orient-Occident. Femmes d'Orient — Femmes d'Occident. Espaces, mythes et symbols*. Provence, 2005. p. 17–40.

MORALEJO ÁLVAREZ, S. "La rencontre de Salomon et de la Reine de Saba: de la Bible de Roda aux portails gothiques". *Cahiers de Saint-Michel de Cuxa,* 12 (1981), p. 79–108.