



**IV CONGRESO  
INTERNACIONAL  
DE  
ASOCIACIONES  
JACOBEAS**

**ACTAS**

**Carrión de los Condes (Palencia)  
19-22 de Septiembre de 1996**

  
**Junta de  
Castilla y León**



Rep 20, 21,  
153, 867

Reg 525.  
CO ALV

IV CONGRESO INTERNACIONAL

DE

ASOCIACIONES JAC



ACTAS



IV CONGRESO INTERNACIONAL  
DE  
ASOCIACIONES JACOBEAS

A C T A S

*Consejo Valiente de Honor del IV  
Congreso Internacional de Asociación de  
Amigos del Camino de Santiago envía  
a los participantes sus mejores deseos  
junto con un saludo afectivo.*



*Príncipe de Asturias*

---

Carrión de los Condes (Palencia) • 19-22 de Septiembre de 1996

---

IV CONGRESO INTERNACIONAL  
DE  
ASOCIACIONES JACOBEAS  
ACTAS

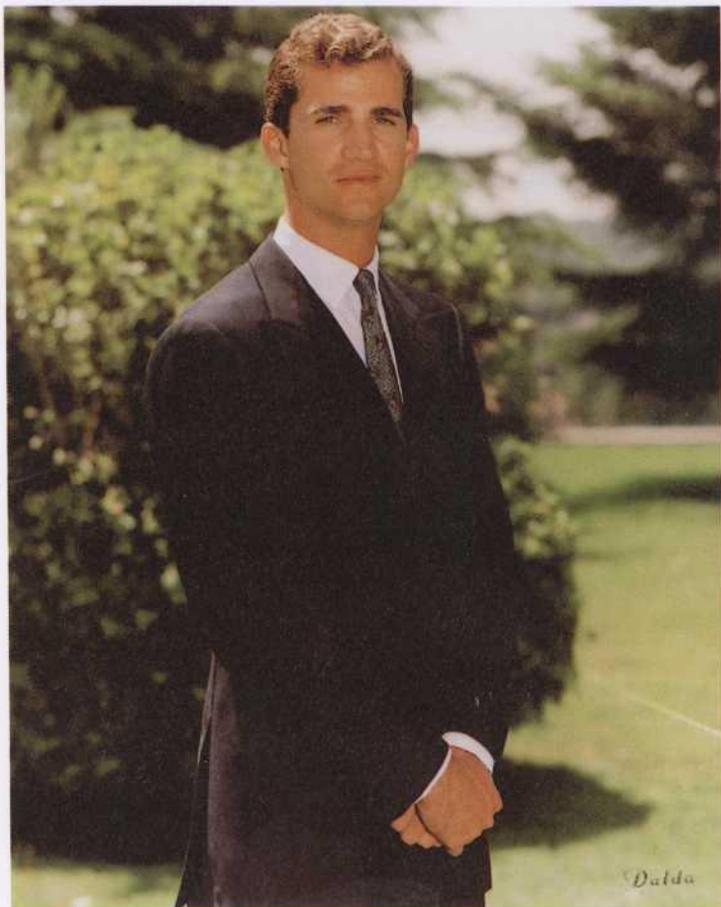
ISBN: 84-7846-693-2

Depósito legal: BU-457. - 1997

Imprenta de Aldecoa, S.L.

Pol. Ind. Villalonquéjar - C/. Condado de Treviño, s/n. - 09001 Burgos

SALUDO



Como Presidente de Honor del IV  
Congreso Internacional de Asociaciones de  
Amigos del Camino de Santiago envío  
a los participantes mis mejores deseos  
junto con mi saludo afectuoso

JUAN JOSÉ LUCAS  
Príncipe de Asturias



*A NADIE PUEDE ocultarse –se ha subrayado en multitud de ocasiones y sería ocioso insistir de nuevo en ello– la relevancia que en sus diversos aspectos históricos, artísticos y culturales, reviste el Camino de Santiago.*

*De ahí que la Junta de Castilla y León apoye constante y decididamente cuantas iniciativas surjan tanto de investigadores como de colectivos e instituciones, encaminadas al estudio y difusión de todos los aspectos relacionados con este tema, y especialmente en cuanto se refiere a su trayecto por tierras castellanas y leonesas.*

*En relación con ello, resulta del mayor interés la actividad desarrollada por las Asociaciones Jacobeas, en cuyo seno se trabaja con tesón y eficacia en la profundización del conocimiento del Camino.*

*La publicación de las Actas de su IV Congreso, que ahora ven la luz, contribuirá sin duda alguna a que nuestra visión de las distintas facetas relacionadas con la Ruta Jacobea se enriquezca con las diversas y valiosas aportaciones que en ellas se reflejan.*

JUAN JOSÉ LUCAS

Presidente de la Junta de Castilla y León



*No elegimos por azar el lema del IV Congreso Internacional de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago: "Peregrinos a Santiago... mil años de historia ante un nuevo milenio". Queríamos que este Congreso, celebrado en la muy Jacobea localidad palentina de Carrión de los Condes, fuese una reflexión profunda sobre una figura cuya recuperación y potenciación en los últimos años ha contribuido de manera esencial a todo un proceso de revitalización de una ruta que ha merecido, con toda justicia, el que el Consejo de Europa le declarase Primer Itinerario Cultural Europeo y la UNESCO le considere Patrimonio de la Humanidad.*

*Dados los muchos años de realidad que el Camino de Santiago tiene, es posible que este Congreso no llegue a ocupar un lugar destacado en la historia del Camino y de los que peregrinan a Santiago, pero sí estamos seguros que los estudios aquí presentados y las aportaciones hechas, van a significar un paso importante y un punto de referencia en las próximas décadas, porque además de las ponencias que presentamos en estas actas, y que publicamos merced a la colaboración de la Junta de Castilla y León, el IV Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas ha sido un lugar de encuentro entre especialistas y amantes del Camino venidos de toda Europa y otros países americanos, al calor de la amistad que el Camino ofrece y con el estilo, cordialidad y cercanía que es propio de los amigos. No es gratuito que "amigos del Camino de Santiago" se llamen las asociaciones participantes y la Federación que nos convocó a todos.*

*Tres congresos anteriores pusieron el acento de lo científico y el avance de lo que se podía hacer en los próximos años a sus respectivas convocatorias. En 1987 en Jaca (Huesca) se pusieron las primeras piedras a la revitalización del Camino y a los aspectos más prácticos en todo lo referente a la "organización" de un espacio físico que entonces todavía pocos utilizaban, ya sea como peregrinos, viajeros o turistas. En 1990 en Estella (Navarra) el tema de la "Hospitalidad en el Camino" estudió y debatió uno de los temas que fue un capítulo principal a través de la historia y que el Camino precisaba recuperar para el futuro. En 1993, Año Jacobeo, cuando ya se hablaba del Camino como un argumento importante en foros internacionales, buscamos en Oviedo y Tineo aquellos "otros caminos" que conducen a Compostela y que estando fuera del más conocido como el "Camino Francés" tuvieron su importancia en el pasado y buscan también su realidad en el presente.*

*En esta cuarta edición, sin olvidar o dejar de lado otros temas también importantes, hemos querido que fuese la figura del peregrino el verdadero protagonista. "No hay camino si no hay peregrinos", hemos dicho la Federación*

*y sus Asociaciones en multitud de foros y una buena prueba de ello han sido las aportaciones que el congreso ha recibido.*

*Nos enorgullece saber que en la historia particular de esos peregrinos de hoy, las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago y gran parte de lo que en ellas se genera: nuevos albergues, hospitaleros, recuperación de caminos, atención espiritual y cultural... ocupa un lugar importante en la pequeña historia de cada día y de cada peregrino y siempre poniendo a la Ruta Jacobea en primer lugar de nuestra dedicación en favor de esta ruta milenaria a la que auguramos un gran futuro.*

*Como presidente de la Federación Española y del Comité organizador, no puedo tener más que palabras de agradecimiento a todos los que con su colaboración altruista y entusiasta han hecho posible un éxito que a todos pertenece y que, estamos seguros, servirá para que el Camino de Santiago, sin dejar de mirar a la realidad histórica del pasado, busque nuevas fórmulas que lo proyecten hacia el futuro.*

*Por esa unión del pasado y el futuro convocamos en el presente el IV Congreso Internacional, la lectura de las ponencias que aquí presentamos será un magnífico motivo de reflexión histórica, otras nos invitan con diversas iniciativas a seguir trabajando y las conclusiones nos obligan a que el Camino no sea sólo historia pasada, sino historia viva de los diversos pueblos que atraviesa.*

*Gracias finalmente a S.A.R. el Príncipe de Asturias por haber aceptado la presidencia de honor de este encuentro y al Exmo. Sr. Presidente de la Junta de Castilla y León la vicepresidencia de este Congreso y el saludo que a través de estas páginas nos dirige.*

ANGEL LUIS BARREDA FERRER

Presidente de la Federación Española de Asociaciones de  
Amigos del Camino de Santiago

## COMITÉ DE HONOR

### PRESIDENTE:

S.A.R. Don Felipe de Borbón y Grecia  
(Príncipe de Asturias)

### VICEPRESIDENTE:

Excmo. Sr. D. Juan José Lucas Jiménez  
(Presidente de la Junta de Castilla y León)

### VOCALES:

Excmo. Sr. D. Luis Angel Alegre Galilea  
(Consejero de Cultura del Gobierno de la Rioja)

Excmo. Sr. D. Vicente Bielza de Ory  
(Consejero de Cultura de la D. G. de Aragón)

Excmo. Sr. D. Pedro Burillo López  
(Consejero de Cultura del Gobierno de Navarra)

Excma. Sra. D.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Josefa Fernández Arufe  
(Consejera de Cultura de la Junta de Castilla y León)

Excmo. Sr. D. Jesús Pérez Varela  
(Consejero de Cultura de la Xunta de Galicia)

Excma. Sra. D.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Victoria Rodríguez Escudero  
(Consejera de Cultura del Principado de Asturias)

Ilmo. Sr. D. Jesús Mañueco Alonso  
(Presidente de la Excma. Diputación Provincial de Palencia)

Ilmo. y Rdmo. P. D. Clemente Serna González  
(Abad de Santo Domingo de Silos)

Sr. D. José-Ramón Blanco Merino  
(Alcalde del Ilmo. Ayuntamiento de Carrión de los Condes)

Sr. D. Angel Villaba Álvarez  
(Presidente de Caja España)

Sr. D. Sebastián Battaner Arias  
(Presidente de Caja Salamanca y Soria)

Sr. D. Amador Alonso Fraile  
(Presidente de Hosterías Españolas San Zoilo, S.A.)

## COMITÉ CIENTÍFICO

### PRESIDENTE:

D. Angel Rodríguez González  
(Catedrático de Historia Medieval, Archivero y Cronista Oficial de Santiago)

### SECRETARIOS:

D. José Ignacio Díaz Pérez  
(Licenciado en Geografía e Historia y Director de la Revista Peregrino)

D.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Concepción de la Fuente Gallardo  
(Licenciada en Geografía e Historia)

### VOCALES:

D. Paolo Caucci Von Sauken  
(Presidente del Comité Internacional de Expertos del Camino de Santiago)

D. Robert Plötz  
(Vicepresidente del Comité de Expertos y Presidente de la Asoc. Alemana)

D.<sup>a</sup> María Josefa Sanz Fuentes  
(Catedrática de Historia Medieval y Diplomática de la Universidad de Oviedo)

D. Santiago Francia Lorenzo  
(Licenciado en Historia, Deán y canónigo archivero de la S. I. C. de Palencia)

D. Vicente Malabia Martínez  
(Licenciado en Geografía e Historia y Presidente Asociación de Cuenca)

## COMITÉ EJECUTIVO

### PRESIDENTE:

D. Angel Luis Barreda Ferrer  
(Presidente de la Federación Española de Asociaciones Jacobeas)

### SECRETARIA:

D.<sup>a</sup> María Belén Cantero Dengán  
(Primer Teniente de Alcalde del Ayuntamiento de Carrión de los Condes)

### VOCALES:

D.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> Natividad Marcilla Saldaña  
(Tesorera de la Federación Nacional de Asociaciones Jacobeas)

D. José Antonio Perrino Díez  
(Gerente de Hospederías San Zoilo, S.A.)

D. Amparo Sánchez Ribes  
(Vocal responsable de Cultura en la Federación Nacional)

D. Alfonso Barcala Fernández de Palencia  
(Vocal-delegado de Castilla y León en la Federación Nacional)

D. Antonio Rubio López  
(Periodista de R.N.E. y Agencia EFE)





# ÍNDICE

ALVAREZ TEJEDOR, Antonio <i>Versos y melodías medievales en el Camino de Santiago</i> .....	17
BUENECHEA SAEZ, M. <sup>ª</sup> Jesús <i>Pelegri airia pharticeco Saint Jacquesera devocionin. El gran cantar vasco</i> .....	31
CUENDE PLAZA, José <i>Una peregrina de la "Tebaida española" (Primera peregrina española)</i> .....	43
CUENDE PLAZA, María <i>Constantes marianas en la Ruta meridional de peregrinación a Santiago</i> .....	57
DARRIBA GONZALEZ, Miguel-Angel <i>Hospitales de peregrinos, consideraciones sobre su fundación</i> .....	69
ESTRADA ALONSO, Manuel <i>Influencia de la paz del Camino en el contacto de hospedaje regulado en las Siete Partidas</i> .....	73
FERNANDEZ ARENAS, José <i>La recuperación del patrimonio jacobeo: Santa María de las Tiendas</i> .....	81
GIANPIERO, Pelegi. FERNANDEZ FERNANDEZ, M. <sup>ª</sup> Angeles. SANCHEZ RIBES, Amparo <i>Noticias de peregrinos en el Hospital General de Valencia</i> .....	95
GORDALIZA APARICIO, Roberto <i>Toponimia mayor del Camino de Santiago en Palencia</i> .....	101
HERAS Y NUÑEZ, M. <sup>ª</sup> de los Angeles de las <i>El peregrino jacobeo visto a través del arte riojano</i> .....	115
IZQUIERDO RUBIO, Darío <i>La ruta meridional de peregrinación</i> .....	125
LEZCANO DEL RIO, Eduardo <i>La botica del hospital de San Juan de Burgos, ejemplo de atención al peregrino</i> .....	137
MANRIQUE GARCIA, Beatriz <i>Villaveta; 3 de Febrero de 1831: Un drama rural</i> .....	141
MARTINEZ GARCIA, Luis <i>Comer y beber en el Camino de Santiago. La alimentación en el Hospital del Rey de Burgos a finales de la Edad Media</i> .....	153
MELGAR HOYOS, Casimiro <i>La feliz mediación del noble peregrino para Fernán Gonzalez: La influencia del Camino</i> .....	161
PAYO HERNANZ, René-Jesús <i>Iconografía jacobea en la provincia de Burgos</i> .....	167
PEREZ GIL, Javier <i>El Camino de Santiago en la comarca de la Cabrera (León)</i> .....	183
PEREZ GRUEIRO, Manuel <i>Algunos elementos jacobeos en la ruta llamada "Camino inglés"</i> .....	187
POMBO RODRIGUEZ, Antón <i>Dos noticias sobre la peregrinación por el Camino Portugués durante el siglo XIX</i> .....	193
PUGLIESE, Carmen <i>Las peregrinaciones a Santiago de Compostela en el siglo XIX</i> .....	207
RIVAS QUINTAS, Eligio <i>Camino meridional de Lubián a Orense</i> .....	215
SINGUL LORENZO, Francisco <i>Santiago en Hispania. La tradición de la predicación jacobea en los textos anteriores al siglo IX</i> .....	231
TOYOS DE CASTRO, Ana Belén de los <i>Peregrinación y hospitalidad en el siglo XVIII: Los pobres y peregrinos enfermos del Hospital de Santiago de Lucarca (Asturias)</i> .....	245



# VERSOS Y MELODÍAS MEDIEVALES EN EL CAMINO DE SANTIAGO

ÁLVAREZ TEJEDOR, ANTONIO



Entre todos los caminos de peregrinación, el Camino de Santiago ocupa un lugar principal, no en vano el nombre y la devoción a Santiago, el hijo del Trueno, constituyó un factor de capital importancia en la identificación de los reinos cristianos en la Edad Media y ahora es considerado clave en la formación de las raíces de la Europa en que nos encontramos.

Nos vamos a acercar a ver, pues, cómo era la vida en el camino, las calles y las plazas de los territorios españoles del norte de la península durante los siglos XII y XIII, qué se oía en sus iglesias, en sus mercados y en sus palacios, quiénes eran aquellos personajes que iban y venían y que llevaban la diversión y la alegría, transmitían noticias y glosaban o anunciaban hazañas y hechos maravillosos.

La romería de Santiago, como todas las peregrinaciones medievales, constituyen un fenómeno tan complejo que siempre nos quedaremos cortos al enumerar y evaluar los distintos factores y causas que la desarrollaron. Muchas veces eran motivos religiosos los que empujaban al devoto hacia el finisterre. El camino penitente perfeccionaba el espíritu o expiaba algún pecado. Otras era la salud perdida quien ponía en camino a hombres y mujeres y en más de una ocasión los motivos fueron la curiosidad y el afán de conocer nuevas tierras y nuevos saberes<sup>1</sup>. Pero en cualquier caso no debemos olvidar nunca a los que se echaban al camino a procurarse la vida aprovechando los descuidos y la buena fe de los peregrinos, campesinos y villanos. Así pues, el Camino de Santiago, se constituyó en una idea religiosa y un proyecto político, y resultó un espacio físico y una empresa en la que se penaba, se comerciaba, se amaba y se vivía. Fue además una arteria de comunicación de gustos, modas, estéticas, ideas y afanes entre el centro y sur de Europa y el occidente continental.

En este camino nacieron, vivieron y se difundieron historias y melodías que glosaban o cantaban hechos de la ruta jacobea, y el camino de Santiago sirvió también para que aquí y allí se pudiera escuchar la vihuela de un juglar y que en el finisterre se pudiera cantar al amor con la estética trovadoresca provenzal.

En el espacio que tenemos nos proponemos fijar nuestra atención en dos ejemplos culminantes de la cultura medieval, depositarios ambos de los testimonios más fecundos de los gustos y la estética medieval: La Catedral de Santiago de Compostela y el Códice Calixtino, y los trovadores y la obra de Alfonso X el Sabio.

## LA CATEDRAL DE SANTIAGO. EL CÓDICE CALIXTINO

El Códice Calixtino nos describe el ambiente de la Catedral de Santiago, donde los fatigados peregrinos pasaban sus vigiliass ante la tumba del Apóstol:

“Causa alegría y admiración contemplar los coros de peregrinos al pie del altar venerable de Santiago en perpetua vigilancia: los teutones a un lado, los francos a otro, los italianos a otro; están en grupos, tienen cirios ardiendo en sus manos; por ello toda la iglesia se ilumina como con el sol en un día claro. Cada uno con sus compatriotas cumple individualmente con maestría las guardias. Unos tocan cítaras, otros liras, otros tímpanos, otros flautas, caramillos, trompetas, arpas, violines, ruedas británicas o galas, otros cantando con cítaras, otros cantando acompañados de diversos instrumentos, pasan la noche en vela; otros lloran sus pecados, otros leen los salmos, otros dan limosna a los ciegos. Allí pueden oírse diversidad de

<sup>1</sup> Esta era la inquietud de Arnaldo de Monte, monje de Ripoll, que peregrinó a Santiago en 1173, donde copió “para utilidad de Vuestra Paternidad (el Abad) y de todos mis hermanos”, una parte importante del Códice Calixtino (H. ANGLES: *La Música a Catalunya fins al segle XIII*, Barcelona, 1935, pp. 158-158; citado por José LOPEZ CALO, S. J.: *La música medieval en Galicia*, Fundación Pedro Barrié de la Maza, La Coruña, 1992, p. 31).

lenguas, diversas voces en idiomas bárbaros; conversaciones y cantilenas en teutón, inglés, griego, y en los idiomas de otras tribus y gentes diversas de todos los climas del mundo. No existen palabras ni lenguaje en los que no resuenen su voces”<sup>2</sup>.

Esta descripción conocida y repetida en numerosas ocasiones relata unas escenas tan absolutamente veraces como rigurosamente tópicas en cualquier peregrinación y en cualquier época. Así el Códice de Montserrat, apodado popularmente Llibre Vermell por su ocasional forro rojo, en sus páginas dedicadas a la música, deja ver la preocupación del monje copista al finalizar el siglo XIV:

“Puesto que no pocas veces los peregrinos, al llegar y hacer vigilia en la iglesia de Santa María del Monte Serrado, desean cantar y bailar, e incluso durante el día quieren danzar en la plaza, y allí no han de cantarse canciones que no sean honestas y devotas, hemos copiado algunas antes y después. Habrán de ejecutarse honesta y comedidamente a fin de no estorbar a los que continúan con su oración y contemplación devota”.

En Montserrat igual que en Compostela, en éste y otros centros de peregrinación, entonces y en todo momento los romeros cantan y bailan en honor del santo o para dar una alegría al cuerpo. Eso es lo que relata un testimonio tardío (del siglo XVI), escrito por Fray Pedro de Burgos, que nos habla de las costumbres de los devotos asimismo de Montserrat:

“Acabadas la funciones de la noche (...) se quedan nuestros peregrinos en la iglesia a velar. Los cuales, juntándose en diferentes corrillos, algunos con malas voces y buenos deseos, dan música a la Reina de los Angeles cantándole muchas canciones devotas, y aunque por ser tan diferentes a un mismo tiempo, había de causar disgusto la diversidad de tonos, voces y coplas, lo cierto es que no cansan, y que como conciertan en el intento principal, que es alabar a Nuestra Señora, así también en aquel desconcierto hay una consonancia apacible y que agrada. Otros rezan sus devociones, cumplen sus votos y examinan sus conciencias para confesarse al día siguiente. Y todo esto dura hasta el punto de media noche, en que el santo Convento les hace callar para cantar sus Maitines”<sup>3</sup>.

Los peregrinos medievales, pues, cantan, se dan ánimos e invocan la ayuda del hijo del Zebedeo para seguir andando. Y cuando llegan a Santiago, al final de su jornada, los peregrinos entran en la Catedral y siguen cantando canciones de su tierra, canciones que han aprendido en los pueblos de la ruta o músicas que interpretaban otros compañeros de romería. Para reclamar ayuda, para darse ánimos y para dar gracias y alabanzas al Apóstol cantaban el himno de Ultraia.

#### EJEMPLO N.º 1: DUM PATERFAMILIAS

##### Códice Calixtino

El himno Dum Paterfamilias es una obra recogida en el Códice Calixtino de la Catedral de Santiago que a su vez fue copiado en el siglo XII, en torno a 1160<sup>4</sup>. Es el himno de los peregrinos a Compostela y en sus versos, a la vez que se recuerda la gloriosa figura de Santiago, se incluyen frases de ánimo y súplicas de nuevas fuerzas para seguir el camino.

Dum Paterfamilias,  
Rex universorum,  
Donaret provincias  
lus apostolorum,  
Iacobus Yspanias  
Lux ilustrat morum.

*Primus ex apostolis  
Martir Iherosolimis,  
Iacobus egregio  
Sacer est martyrio.*

Cuando aquel buen Padre,  
Rey que todo guía,  
A los doce apóstoles  
Los reinos cedía,  
Santiago a su España  
Santa luz traía.

*Primicia de mártires.  
Entre los apóstoles,  
En Salem Santiago  
Mártir fue preclaro.*

<sup>2</sup> *LIBER SANCTI JACOBI "CODEX CALIXTINUS"*, Traducción de A. MORALES, C. TORRES y J. FEO, Santiago de Compostela, 1951, cito por la reedición preparada por X. Carro Otero, Xunta de Galicia, 1992, pp. 199-200.

<sup>3</sup> Texto de la *Historia de Montserrat* de 1514 citado por Dom Gregori M<sup>o</sup> SUÑOL: "Els cants dels romeus (segle XIVe), en *ANALECTA MONTSERRATENSIA*, vol I, 1917, Monasterio de Montserrat, p. 111.

<sup>4</sup> Para una datación del Códice Calixtino ver el importante y decisivo estudio de Manuel C. DIAZ Y DIAZ (con la colaboración de M<sup>o</sup> Araceli GARCÍA PIÑEIRO y Pilar del ORO TRIGO): *EL CODICE CALIXTINO DE LA CATEDRAL DE SANTIAGO, Estudio codicológico y de contenido*, Santiago de Compostela, 1988, especialmente las páginas 77 a 81.

Iacobi Gallecia  
Opem rogat piam,  
Glebae cuius gloria  
Dat insignem viam:  
Ut precum frequentia  
Cantet melodiam:

**“Herru Sanctiagu,  
Got Santiagu,  
E ultreia, esuseia,  
Deus, aia nos”.**

*Primus ex apostolis...*

Iacobo dat parium  
Omnis mundus gratis;  
Ob cuius remedium  
Miles pietatis  
Cunctorum presidium  
Est ad vota satis.

*Primus ex apostolis...*

Iacobum miraculis  
Que fiunt per illum,  
Arctis in periculis  
Acclamet ad illum,  
Quisquis solvi vinculis  
Sperat per illum.

*Primus ex apostolis...*

O beate Iacobe,  
Virtus nostra vere,  
Nobis hostes remove  
Tuos et tuere,  
Ac devotos adhibe  
Nos tibi placere.

*Primus ex apostolis...*

Iacobo propicio  
Veniam speremus,  
Et quas ex obsequio  
Merito debemus  
Patri tam eximio  
Dignas laudes demus. Amen.

*Primus ex apostolis...*

De Santiago alcance  
Propicio destino,  
Galicia: su gloria  
Da feliz camino  
Para tantas preces  
De canto divino.

**¡Oh Señor Santiago!  
¡Buen Señor Santiago!  
¡E ultreya! ¡Esuseya!  
¡Protégenos, Dios!**

*Primicia de mártires*

A Santiago rinde  
Todo el mundo parias;  
Soldado de Cristo,  
Con santas plegarias  
A todos defiende  
De suertes contrarias.

*Primicia de mártires...*

A Santiago clámanle  
Sus milagros santo,  
Y en riesgos y cárceles  
Invocan al Santo  
Cautivos que míranse  
Libres por el Santo.

*Primicia de mártires...*

¡Oh noble Santiago,  
Patrono valiente!  
Nuestros enemigos  
Tu poder ahuyente;  
Y haz que te agrademos  
Con fe reverente.

*Primicia de mártires...*

Por Santiago Apóstol  
Perdón esperemos  
Y, obsequiosos siempre,  
Las que le debemos,  
Dignas alabanzas  
Con amor le demos. Amén.

*Primicia de mártires...<sup>5</sup>*

Es interesante repasar alguna de las características formales de los versos del DUM PATERFAMILIAS, el himno más antiguo de peregrinación que conocemos y el de carácter más popular...

Está escrito en latín. Consta de seis estrofas con su correspondiente estribillo. Cada estrofa juega con el nombre de Santiago presentando cada uno de los casos de la declinación latina: Iacobus, Iacobi, Jacobo, Iacobum, Jacobe, Jacobo. Pues bien, además de esta singularidad en este himno tenemos ya los elementos que van a ser la base de la métrica de las lenguas romances: el ritmo silábico (las sílabas cunctadas, como dirá el mester de clerecía) y el ritmo de timbre o rima. Cada estrofa está compuesta por seis versos de ritmo trocaico, los impares heptasílabos y hexasílabos los pares. Su rima une pares con pares e impares con impares. Los estribillos están formados por cuatro versos heptasílabos de los que riman primero con segundo y tercero con cuarto. A ello hay que añadir el refrán de gran sabor popular, ¡Herru Sanctiagu, Got Sanctiagu! ¡E ultreia, e suseia, Deus aia nos!, donde se encuentra el grito común en todos los peregrinos y cruzados: ¡Ultreya! (¡Ultreia!).

Al lado este himno y algún otro de raíz popular, la música de la liturgia en honor del Santo, primo del Señor, era una de las más ricas y solemnes de las que se podía escuchar en los templos cristianos de entonces.

El referido Códice Calixtino contiene un apéndice musical dedicado en su inmensa mayoría a música culta que debía ser cantada por cantores especializados y acompañada sin duda por diestros tañe-

<sup>5</sup> Esta versión en español es de Antonio García Vázquez Queipo y está recogida en el *LIBER SANCTI JACOBI "CODEX COLIXTINUS"*, pp. 590-592. En su prólogo, el director de la edición y traductor también de parte del códice, A. Moralejo, confiesa que la traducción del canto de Ultreya se la encontró hecha y le sirvió de modelo para afrontar la del resto de partes en verso.

dores de instrumentos como los representados en el Pórtico de la Gloria. Esta polifonía que se copió Compostela en su Códice Calixtino es de clara raíz francesa y hay que ponerla en relación con la de San Marcial de Limoges y con la de Notre-Dame. Según los continuados y concienzudos estudios del Padre López Calo la polifonía del Calixtino está técnicamente entre el primitivismo de la polifonía de San Marcial de Limoges y la grandeza y desarrollo de las obras parisinas de los grandes maestros Leoninus y Perotinus<sup>6</sup>. No obstante, de la relación entre Limoges y Compostela valga como ejemplo la melodía del conductus que en San Marcial tropa un Benedicamus con un texto dedicado a la maternidad virginal de María, y que en Santiago se canta con unos versos que ensalzan la figura del santo pescador como primero de los mártires apostólicos.

EJEMPLO N.º 2: AD SUPERNI REGIS DECUS

Códice Calixtino

Noster cetus

*San Marcial de Limoges*

Noster cetus psallat letus voce simul cozona  
Jesu Christi gloriosa, recolens natalia.  
Que de celis condescendens in virginis uterum,  
In eadem carne sumpta visitavit seculum.  
Felix puer, cuius mater incorrupta parere  
Et post partum virgo manens meruit existere.  
Hic est enim, germen Ade que venit redimere  
Et ad celi sedem, unde corruit, reducere.  
Ad ipsius ergo laudem omnis nostra concio  
Exsultando regi regum benedicat Domino

Ad superni regis decus

*Códice Calixtino*

Ad superni regis decus qui continet omnia  
Celebremus leti tua lacobe solemnia.  
Secus litus Galilee contempsisti propria  
sequens Christum predicasti ipsius imperia.  
Tu petisti iuxta Christum tunc sedere nescius.  
Sed nunc sedes in cohorte duodena alcuis.  
Protomartyr duodenus fuisti in patria.  
Primam sedem duodenam possides in gloria.  
Fac nos ergo interesse polo absque termino  
Ut mens nostra regi regum benedicat Domino.

Las tierras francesas y en concreto París no estaba tan lejos de Santiago como parece. El desarrollo alcanzado por Santiago de Compostela y la vitalidad de la Ruta Jacobea como elemento de cohesión y de dinamización de Europa explican y justifican los intercambios y las mutuas influencias. Existen documentos de la época que señalan cómo el Cabildo compostelano enviaba a estudiar a París a los mejores de sus hombres, y no lo hacían solamente para aprender Teología y Filosofía sino también música<sup>7</sup>.

Pero también en el *Liber Sancti Jacobi* se muestra la intención de reconocer esas relaciones ultrapirenaicas, cuando en un esfuerzo por ennoblecer y dar realce a las composiciones musicales se señalan unas más que dudosas autorías y atribuciones. De esta manera nos explicamos que sean personajes procedentes de Francia los que aparecen como autores de himnos, conductus y prosas: así Magister Albertus Parisiensis, Magister Goslenus episcopus Suessionis (Soissons), Magister Ato episcopus Trecensis (Troyes), Magister Airardus Viziliacensis (Vézelay), Magister Gauterius de Castell Rainardi (de Chateaufort o de Chateau-Renard), Fulbertus episcopus Karnotiensis (Chartres), etc.

Si en el Códice Calixtino están copiadas las músicas de la catedral de Santiago, en la misma Catedral, en su Pórtico de la Gloria, tenemos una magnífica representación de músicos del siglo XII. Seguramente estos músicos actuaran en el interior del templo, aunque quizás no fueran los únicos. Lo que sí es cierto es que los ancianos músicos son un ejemplo notabilísimo de lo que fue el Camino de Santiago en la Edad Media.

Ya que una referencia detenida a los instrumentos del Pórtico<sup>8</sup> y su posible viaje de ida y vuelta por el Camino nos apartaría del eje de esta comunicación, no podré menos de señalar que esta representación de 24 músicos tañendo sus instrumentos llega a Santiago desde Francia y viene desde puntos esenciales del camino y a través de la ruta jacobea. Sus puntos de partida son al menos: Moissac, Oloron y Aulnay. Por el Camino de Santiago y en el área de su influencia<sup>9</sup> va y viene esa moda de esculpir pequeños o grandes grupos de músicos, ancianos o reyes, que bien representan algunos pasajes del

<sup>6</sup> José LOPEZ CALO, S. J.: *La música medieval en Galicia*, Fundación Pedro Barrié de la Maza, La Coruña, 1992, p. 42. También José LOPEZ CALO, S. J.: "La música en la Catedral de Santiago, A. D. 1188", en *Cuadernos de Música en Compostela II, EL PORTICO DE LA GLORIA MUSICA, ARTE Y PENSAMIENTO*, Santiago de Compostela, 1988, pp. 39-56.

<sup>7</sup> José LOPEZ CALO, S. J.: *La música medieval en Galicia*, p. 53.

<sup>8</sup> En el Pórtico de la Gloria están representados 21 instrumentos que tienen un altísimo grado de perfección desde el punto de vista organográfico. Hay 8 fídulvas ovales, 4 fídulvas en ocho, 2 arpas, 2 salterios, 2 arpas-salterio, 2 laúdes y 1 organistrum.

Apocalipsis, bien son solamente una ilustración de la Gloria celestial y un inapreciable documento para la historia de los instrumentos musicales.

## LOS TROVADORES. LA OBRA DE ALFONSO X EL SABIO

También por el Camino del Finisterre van y vienen unos personajes y una moda culta que tiene su expresión en el amor cortés y en la canción y estética trovadoresca.

Atraídos por la brillantez de las cortes hispanas de Fernando III y de su hijo Alfonso X una numerosa pléyade de trovadores occitanos anduvo por el suelo peninsular y se llegó hasta el noroeste gallego, fecundando con su arte y su hacer a los ilustrados de aquel tiempo. La lírica trovadoresca prendió en personajes tan ilustres como el gallego Martín Códax y fue cultivada por altas personalidades como D. Denis de Portugal o el rey Alfonso X el Sabio quien se declara trovador de la Virgen <sup>10</sup>, en cuyo honor compuso o coleccionó 426 cantigas. El rey, rodeado de trovadores y juglares, escribió cantigas y compuso razones de otras; enmendó muchas y mandó hacer otras <sup>11</sup>. Se conocen, no obstante, los nombres de muchos trovadores y juglares que estuvieron en la corte del rey y es probable que algunos de ellos fueran los reales autores de muchas cantigas. Podemos citar varios: Guiraud Riquier, Pero da Ponte, Pedro García de Burgos, Vasco Pérez Pardal, Pero d'Ambroa, Pero Mafaldo, juglar de La Coruña, Lourenço, juglar portugués, Pedro Bodiño de Burgos, Pero Amigo, Joan Vasques, Pero Badoso, etc.

En cualquier caso, las cantigas de Santa María fueron diseñadas, alentadas, organizadas, corregidas y alguna de ellas escrita por el rey Alfonso para que se cantasen en la fiestas de Santa María, quizás en las procesiones marianas de Sevilla, Toledo o Murcia, quizás entre el Alleluia y el Evangelio de las misas en los días más solemnes.

Y varias de esas cantigas se hacen eco de historias acaecidas en la ruta de los romeros compostelanos. La peregrinación a Santiago, constante y frecuentadísima en los siglos XII y XIII, dio lugar a innumerables anécdotas, sucedidos y hechos que con razón y sin ella hicieron surgir leyendas y fabulaciones que servían de entretenimiento a veces, y de vehículo moralizante y doctrinario en otras ocasiones.

Tal es el caso de la historia del peregrino a Santiago que fue engañado por el diablo. Conocida desde antiguo aparece prosificada en el Códice Calixtino <sup>12</sup> atribuida a San Anselmo de Cantorbery. Se le considera un gran milagro y que tiene en el tres de octubre su día de celebración. Aparece también en otros repertorios medievales como la *Leyenda dorada* <sup>13</sup> donde el relator es Hugo, abad de Cluny, y la misma trama argumental, con pocas diferencias, es la que plasma Gonzalo de Berceo en el número 8 de sus *Milagros de Nuestra Señora*. El poeta riojano cuenta que Guiralt decide ir en romería a Santiago. En una de las primeras etapas del camino "en logar de vigilia yogó con su amiga. /Non tomó penitencia como la ley prediga, /metióse al camino con su mala hortiga". Cuando seguía, en pecado, su camino, se le apareció el diablo bajo la apariencia del Apóstol Santiago.

"¿Quién sodes vos, sennor?" díssoli el romero;  
Recudiól: "Yo so Jácomo, fijo de Zebedeo;  
sépaslo bien, amigo, andas en devaneo,  
semeja que non aves de salvarte deseco".

<sup>9</sup> Si a Compostela llegó la idea de representar en un pórtico a los ancianos músicos, de la catedral de Santiago se expandió a otros lugares jacobeos como a San Juan de Puertomarín (Lugo), a San Lorenzo de Carboeiro (Pontevedra), a San Martín de Noya (La Coruña), a la catedral de Orense, o a las ménsulas del comedor o salón del llamado Palacio de Gelmírez de Santiago de Compostela (José LOPEZ CALO, S. J.: *La música medieval en Galicia*, pp. 103-115). En el Camino de Santiago y en otros caminos que también iban a Santiago encontramos grupos de ancianos que recuerdan a sus colegas del Pórtico de la Gloria a los que tanto deben: en la Colegiata de Toro (Zamora), en un pórtico románico y otro gótico; románicos en Moradillo de Sedano y Ahedo de Butrón, en la provincia de Burgos; y, góticos ya, en la puerta sur de la Catedral de Burgos, llamada del Sarmental, y en la del lado oeste de la iglesia de Santa María del burgalés pueblo de Sasamón.

<sup>10</sup> Así lo confiesa el rey Sabio en el Prólogo de sus Cantigas de Santa María: "...Y lo que quiero es decir loor de la Virgen, Madre de Nuestro Señor, Santa María, que es lo mejor que El hizo, y por esto, yo quiero ser desde hoy trovador suyo, y le ruego que me quiera por su trovador, y que quiera recibir mi trovar, porque por él quiero mostrar los milagros que Ella hizo; y además quiero dejarme de trovar, desde ahora, por otra dama, y pienso recobrar, por ésta, cuanto por las otras perdí..." (ALFONSO X EL SABIO: *Cantigas de Santa María*, introducción versión castellana y comentarios de José Filgueira Valverde, Editorial Castalia, Odes Nuevos, Madrid, 1985, p. 8).

<sup>11</sup> Dice un texto de Fray Gil de Zamora, franciscano preceptor de Sancho IV, hijo de Alfonso: "El rey compuso muchas y muy bellas cantinelas imitando al rey David, para loor de la Virgen Gloriosa, dotándolas de sonidos convenientes y de proporciones musicales".

<sup>12</sup> *LIBER SANCTI JACOBI "CODEX CALIXTINUS"*, pp. 367-371.

<sup>13</sup> Santiago de la VORAGINE: *La leyenda dorada, I*, traducción del latín de Fray José Manuel Macías, Alianza Editorial, 2ª reimpresión, 1987, p. 401-402.

El falso jacob le dice:

..... "esti es le juicio:  
que te cortes los miembros que facen el fornicio;  
dessent que te degüelles: farás a Dios servicio,  
que de tu carne misma li farás sacrificio" <sup>14</sup>.

El simple peregrino con su afilado cuchillo se cortó los genitales y murió excomulgado. Cuando el alma del desdichado romero degollado y muerto iba camino del infierno, intervino el verdadero Santiago y propuso al diablo someterse al juicio que hiciera y sentencia que dictara la Virgen María. Esta se apiadó del pecador pero incauto romero, le sanó y le sentenció a cumplir la penitencia por su gran pecado. Berceo relata así el nuevo aspecto del recién vuelto a la vida <sup>15</sup>:

Era de lo ál todo sano e mejorado,  
fuera de un filiello que tenié travesado,  
mas lo de la natura quanto que fo cortado,  
non li creció un punto, fincó en su estado.  
De todo era sano, todo bien encorado,  
por verter su agua fincóli el forado <sup>16</sup>;

Este milagro da argumento a una de las varias cantigas de Alfonso X que tienen como protagonistas a Santa María y a peregrinos o romeros jacobeos. Así se recoge <sup>17</sup> en la n.º 26, que en su introducción dice: "Esta é como Santa María juigou a alma do romeu que ya a Santiago, que sse matou na carreira por engano do diabo, que tornass' a o corpo e fezesse peedença".

*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar  
a Madre do que o mundo tod' á de joigar.*

1. Mui gran razon é que sábia dereito  
quen Deus troux' en seu corp' e de seu peito  
mamentou, e del despeito  
nunca foi fillar;  
poren de sen me sospeito  
que a quis avondar.  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
2. Sobr' esto, se m' oissedes, diria  
dun joyzo que deu Santa Maria  
por un que cad' ano ya,  
com' oy contar,  
a San Jam' en romaria,  
porque se foi matar.  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
3. Este romeu con boa voontade  
ya a Santiago de verdade;  
pero desto fez maldade  
que ant' albergar  
foi con moller sen bondade,  
sen con ela casar.  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
4. Pois esto fez, meteu-ss' ao camyo,  
e non sse maefestou o mesquyo;  
e o demo mui festyo  
se le foi mostrar  
mais branco que un armyo,  
polo tost' enganar.  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
5. Semellança fillou de Santiago  
e disse: "Macar m' eu de ti despago,  
a salvaçon eu cha trago  
do que fust' errar,  
por que non caías no lago  
d'iferno sen dultar.  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
6. Mas antes farás esto que te digo,  
se sabor ás de seer meu amigo:  
talla o que trages tigo  
que te foi deytar  
en poder do eemigo,  
e vai-te degolar".  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
7. O romeu, que ssen dovida cuidava  
que Santiag' aquilo lle mandava,  
quanto lle mandou tallava;  
poi-lo foi tallar,  
log' enton se degolava,  
cuidando ben obrar.  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
8. Seus companheiros, poi-lo mort' acharon,  
por non lles apoer que o mataron,  
foron-ss'; e logo chegaron  
a alma tomar  
demoes, que a levaron  
mui taste sen tardar.  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*

<sup>14</sup> Gonzalo de BERCEO: *Milagros de Nuestra Señora*, edición de Michael Gerli, Ediciones Cátedra, Madrid, 1988, pp. 104-105.

<sup>15</sup> Gonzalo de BERCEO: *Milagros de Nuestra Señora*, p. 108.

<sup>16</sup> Para el redactor del Calixtino el asunto se resuelve así: "Porque sus heridas sanaron sin tardanza quedando sólo cicatrices en su lugar. Y en el de las partes genitales le creció la carne como una verruga, por la que orinaba" (*LIBER SANCTI JACOBI "CODEX CALIXTINUS"*, p. 371).

<sup>17</sup> AFONSO X, O SABIO: *Cantigas de Santa María*, editadas por Walter Mettmann, t. I, Edicións Xerais de Galicia, S. A., 1981, pp. 176-179.

9. E u passavan ant' hua capela  
de San Pedro, mui't' aposte e bela,  
San James de Compostela  
dela foi travar,  
dizend': "Ai, falss' alcavela.  
non podeades levar  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
10. A alma do romeu que fillastes,  
ca por razon de mi o enganastes;  
gran traiçon y pensastes,  
e, se Deus m'anpar,  
pois falssament' a gaastes,  
non vos pode durar".  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
11. Responderon os demoes louçaos:  
"Cuja est' alma foi fez feitos vaos,  
por que somos ben certos  
que non dev' entrar  
ante Deus, pois con sas maos  
se foi desperentar".  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
12. Santiago diss': "Atanto façamos:  
pois nos e vos est' assi rezoamos,  
ao joyzo vaamos  
da que non á par,  
e o que julgar façamos.  
logo sen alongar".  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
13. Log' ante santa Maria veeron  
e rezoaron quanto mais poderon.  
Dela tal joiz' ouveron:  
que fosse tomar  
a alma onde a trouxeron,  
por se depois salvar  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*
14. Este joyzo logo foi comprido,  
e o romeu morto foi resorgido,  
de que foi Deus servido;  
mas nunca cobrar  
pod' o de que foi falido,  
con que fora pecar.  
*Non é gran cousa se sabe bon joyzo dar*

Hay otra historia famosísima que ha dado lugar a numerosos relatos y versiones. Aparece también por primera vez en el Códice Calixtino. Es en cierta manera una historia justiciera que da consuelo y satisfacción a tanto peregrino que se vio robado y estafado por posaderos sin escrúpulos. Por ello fue un milagro tantas veces contado y conocido en todo lugar y durante siglos.

La versión más conocida es la que sitúa la acción en Santo Domingo de la Calzada y que cuenta cómo el amor y la pasión no correspondida de la posadera dio con un joven e infeliz caminante alemán en lo alto de una horca. Y es la que explica la simpática e insólita presencia del gallo y la gallina en la catedral de Santo Domingo. Esta versión puede ser del siglo XIV pero aparece con otras variantes en la *Leyenda dorada* de Santiago o Jacobo de la Vorágine<sup>18</sup>, en el *Speculum Historiale* de Vicente de Beauvais, etc. También la tradición sitúa el hecho en la portuguesa ciudad de Barcelos que ha tomado al gallo como emblema y símbolo. Con toda esta fama era improbable que no apareciera entre las cantigas de Santa María del Rey Sabio. Es la n.º 175. Pero entre la versión alfonsina y las demás existe una notable diferencia que no debe ser considerada menor. Tanto en el Calixtino como en la *Leyenda dorada* y en la tradición de Santo Domingo de la Calzada es el mismo Santiago el que obra el milagro sobre el devoto e inocente acusado, mientras que en la cantiga del rey trovador se atribuye a la Virgen María el hecho maravilloso. Para ello Alfonso X hace pasar a los peregrinos protagonistas del suceso por el Santuario mariano de Rocamador.

#### EJEMPLO N.º 3 POR DEREITO TEN A VIRGEN

##### Cantiga de Santa María n.º 175

*Por dereito te a Virgen, a Sennor de lealdade,  
que sobr' el se torn' o dano de quen jur a falssidade.  
Desto direi un miragre de gran maravill' estranna  
que mostrou Santa María por un romeu d'Alemana  
que a Santiago ya, que éste padron d'Espanna,  
e per Rocamador veo a Tolosa a cidade.  
Por dereito te a Virgen, a Sennor de lealdade, ...*

En Toulouse, el posadero que era malo, remalo, ¡era hereje! (aquí no hay enamoradas despechadas) mete una copa de plata en el zurrón del peregrino y le acusa de robo. El joven romero fue ahorcado, y el padre siguió peregrinando hasta Santiago como tenía prometido.

<sup>18</sup> Santiago de la VORAGINE: *La leyenda dorada*, 1, traducción del latín de Fray José Manuel Macías, Alianza Editorial, 2ª reimpresión, 1987, p. 401-402.

E pois entrou en Tolosa, foi llogo fillar pousada  
 en cas dun grand' erege, non sabend' end' ele nada;  
 mas quando o viu a gente, foi ende maravillada  
 e disseron ao fillo: "Dest' albergue vos quitade".  
*Por dereito te a Virgen, a Sennor de lealdade, ...*

O erege, que muit' era cheo de mal e d'engano  
 e que muitas falssidades fazia sempre cad' ano,  
 porque aquel ome boo non sse fosse del sen dano,  
 fillou un vaso de prata alá en ssa poridade  
*Por dereito te a Virgen, a Sennor de lealdade, ...*

E meté-o eno saco do fillo; e pois foi ydo,  
 foi tan toste depos eles, metendo grand' apelido  
 que lle levavan seu vaso de prata nov' e bronido;  
 e pois-los ouv' acalçados disselles: "Estad', estade!"  
*Por dereito te a Virgen, a Sennor de lealdade, ...*

El joven romero fue ahorcado, pero gracias a la mediación de Santa María, siguió vivo hasta el regreso de su padre que había continuado camino a Compostela.

E u el assi chorava, diss' p fillo: "Ome boo,  
 padre, e non vos matedes, ca de certo vivo soo;  
 e guarda-m' a Virgen Santa, que con Deus see no troo,  
 e me sofreu en sas maos pola ssa gran caridade".

Se aclaró el engaño y el pérfido y bribón posadero fue ajusticiado.

En el camino de Santiago se integraron pronto otros caminos, otros destinos intermedios y otras motivaciones. La ruta jacobea estuvo y está jalonada de lugares y santuarios que son también centros de peregrinación.

Allí es la tumba de un santo, más allá es una reliquia ilustre, en aquel lugar es una Virgen de extraordinarios poderes taumatúrgicos. Estos lugares y sus historias son celebradas en canciones que recorren Europa, que sirven de propaganda y que incitan y animan la piedad de los fieles.

Uno de estos lugares es Vilasirga en la provincia de Palencia. Es un hito importante en el camino francés que va al Finisterre. Allí está una maravillosa Virgen que consuela y cura a los piadosos romeros que llegan hasta ella. En ocasiones se trata de peregrinos que van hacia Santiago y que hacen un alto en el Camino para rezar ante el altar de la Madre de Dios.

Es lo que hizo el protagonista de la cantiga n.º 253: "*Como un romeu de França que ya a Santiago, foi per Santa María de Vila-Sirga, e non pod' en sacar un bordon de ferro grande que tragia en peedença*".

#### EJEMPLO N.º 4 DE GRAD' Á SANTA MARIA

##### Cantiga de Santa María n.º 253

Se trata de un hombre bueno, que vivía en la ciudad de Tolosa, y que debía peregrinar a Santiago para cumplir la penitencia impuesta por su confesor. En su pesado caminar oye hablar de la Virgen de Vilasirga y de las maravillas que ella hace a cuantos le imploran y decide acercarse a su iglesia, rezarle y pedir perdón.

*De grad' a Santa Maria merce e piadade  
 aod que de seus peccados lla peden con omildade.*

"Ali chaman Vila-Sirga, lugar muy maravilloso,  
 en que muito bon miragre sempre faz e saboroso  
 a Santa Virgen Maria, Madre do Rey poderoso;  
 e a eygreja é sua e derredor a erdade".  
*De grad' a Santa Maria merce e piadade...*

O romeu, que muit amava a Virgen de ben conprida,  
 desviou-sse do camio e fez enton alii yda  
 e meteu-sse na ygreja, u ssa oraçon oyda  
 foi da Virgen groriosa, en que á toda bondade.  
*De grad' a Santa Maria merce e piadade...*

E perdon de seus peccados pidiu ben ali logo  
e diss': "Ai, Santa María, por esto perdon te rogo".

Nuestra Señora, movida a compasión por su humilde devoto, rompe el bordón y libera al peregrino de su pesada carga. Este sigue hasta Santiago para cumplir su romería y luego vuelve para su tierra alabando y ensalzando a la Virgen Santa María.

Si antes el motivo para hacer el camino era la penitencia impuesta en confesión, ahora vamos a hablar de la búsqueda de la salud corporal como causa del peregrinaje.

En la cantiga n.º 218 se cuenta la curación de un tullido. Un rico mercader de Alemania fue atacado de una terrible enfermedad que le dejó tullido. Un buen día decidió incorporarse a una peregrinación colectiva que emprendía su camino a Santiago.

#### EJEMPLO N.º 5 RAZON AN DE SEEREN

##### Cantiga de Santa María n.º 218

*Razon an de seeren seus miragres contados  
da Sennor que ampara aos desamparados.*

El en esto estando, viu que gran romaria  
de gente de sa terra a Santiago ya;  
e que con eles fosse mercee lles pidía,  
e eles deste rogo foron muit' embargados.  
*Razon an de seeren seus miragres contados...*

Fueron a Compostela y el pobre peregrino no fue curado. De vuelta para su país llegaron a Carrión y decidieron pasar por Santa María de VilaSirga y allí fue sanado.

E a medes fezeron log' en que o levavan,  
e pera Santiago ssas jornadas fillavan,  
e a mui grandes peas alá con el chegavan;  
mas non quis que guarisse Deus, polos seus pecados.  
*Razon an de seeren seus miragres contados...*

Depois de Santiago con ele sse tornaron;  
e quand' en Carron foron, ar cego o acharon,  
e de o y leixaren todos s'i acordaron.  
Mas ata Vila-Sirga co el forn chegados,  
*Razon an de seeren seus miragres contados...*

Alfonso X el Sabio, más mariano que jacobeo, en ocasiones no tiene reparo en comparar los poderes de su Señora y los del Apóstol. Así en la cantiga n.º 278, se cuenta cómo una mujer de Francia, que era ciega, de regreso de Santiago, paró e hizo vigilia en Villasirga. Allí fue sanada y recobró la luz. Cuando iba de regreso a su país, se encontró con otro romero ciego que quería llegar a Compostela y ella le aconsejó que fuese a Villasirga y allí sería curado.

#### EJEMPLO N.º 6 COMO SOFRE MUI GRAN COITA

##### Cantiga de Santa María n.º 278

*Como sofre mui gran coita o om' en cego seer,  
assi faz gran piadade a Virgen en ll' acorrer,*

..... e outro día fillou  
seu camy', e assi yndo, un ome cego achou  
que a Santiago ya; mas ela ll' aconsellou  
que fosse por Vila-Sirga, se quisesse lum' aver.  
*Como sofre mui gran coita o om' en cego seer, ...*

E contou todo seu feito, como fora con romeus  
muitos pera Santiago, mas pero nunca dos seus  
ollos o lum' y cobrara, mas pois a Madre de Deus  
llo dera en Vila-Sirga pelo seu mui gran poder.  
*Como sofre mui gran coita o om' en cego seer, ...*

Pero sin duda, ni el Camino de Santiago ni la peregrinación jacobea estaban en contradicción con los santuarios ubicados en su trayecto sino que se complementaban y potenciaban. De esto último tenemos testimonio en la cantiga n.º 268, donde se cuanta cómo una mujer francesa, tullida en todo su cuerpo, fue llevada hasta el altar de Santa María de Vila-Sirga y fue sanada. Lo significativo del caso es que la pobre y desesperada enferma tuvo noticia de la que podía ser su última y definitiva oportunidad a través de los peregrinos que regresaban de la romería compostelana:

*Gran confianza na Madre de Deus sempr' aver devemos  
por muitos boos miragres que faz, de que nos loemos.*

Esta dona que vos digo avia todo tolleyto  
o corpo, que non avia neun dos nebros dereito;  
des y en hua carreta a tragian, e proveito  
non ll' avian romarias de santos, com' aprendemos.  
*Gran confianza na Madre de Deus sempr' aver devemos...*

Ela assi mui coitada per santuarios andando,  
romeus que de Santiago yan foron-lle contando  
os miragres que a Virgen faz en Vila-Sirgu'; e quando  
os oyu esta dona, fez o que nos vos diremos:  
*Gran confianza na Madre de Deus sempr' aver devemos...*

Caminantes que pedían penitencia y perdón de sus pecados, peregrinos que buscaban la salvación del alma y romeros que perseguían la curación de sus dolores fueron protagonistas y difusores de historias maravillosas, se convirtieron también en personajes de leyendas y canciones, y cantaron y admiraron melodías celebradas, como las de la corte de Alfonso X o como las de la liturgia de la Catedral de Santiago en Compostela.

Por el Camino de Santiago discurrió un flujo de ideas, gustos y modas que contribuyó a crear una cultura común, que ayudó a la identificación de los pueblos y de los reinos cristianos. Por el Camino de Santiago fue y vino una manera de componer versos, unos temas y unas historias, algunas propias de los caminantes, otras ajenas pero sentidas por los hombres del camino, y el camino fue al final el gran altavoz que difundió canciones y sonos de todas las tierras por todas las tierras.

## APÉNDICE MUSICALES

## EJEMPLO N.º I DUM PATERFAMILIAS

## Códice Calixtino

Dum Paterfamilias  
Códice CalixtinoVersión de Antonio Álvarez Tejedor  
(Grupo de Interpretación MEDIAEVUM)

Dum Pa - ter fa - mi - li - as rex u - ni - ver - so - rum  
do - na - ret pro - vin - ci - as ius a - pos - to - lo - rum  
Ia - ω - bus Ys - pa - ni - as lux il - lus - trat mo - rum Pri - mus  
ex a - pos - to - lis mar - tir Ihe - ro so - li - mis Ia - ω - bus e -  
gre - gi - o sa - cer est mar - ti - ri - o  
Ia - ω - bi Gal - le - ci - a o - pem ro - get pi - am  
glebae α - ius glo - ri - a dat in - signem vi - am ut pre cum frequen - ti - a can - tet  
me - lo - di - am He - ru Sancti - a - gu Got San - ti - a - gu  
¡E - ul - tre - i - a! ¡e - sus - e - i - a! De - us, a - i - a - ros

## EJEMPLO N.º 2 AD SUPERNI REGIS DECUS

## Códice Calixtino

## Ad superni regis decus

*Códice Calixtino, fol. 185v.**Magister Albericus, archiepiscopus bituricensis*

Transcripción de J. López Calo, S.J.

Ad su - per - ni Re - gis de - cus, qui con - ti - net om - ni a

The image shows two staves of musical notation in a single system. The top staff is a treble clef with a melody line, and the bottom staff is a bass clef with a bass line. The lyrics are written below the top staff.

## EJEMPLO N.º 3 POR DEREITO TEN A VIRGEN

## Cántiga de Santa María, n.º 175

## C-175 Por dereito ten a Virgen

*Alfonso X el Sabio*

Transcripción de Higinio Anglés

Por de - rei - to ten a Vir - gen, a Se - ñor de le - al - da - de,  
 que sobr' el se torn' o da - no de quen ju - ra fal - ssi - da - de.  
 D'es - to di - rei un mi - ra - gre, de gran ma - ra - vill' es - tra - nna, que mos -  
 trou San - ta Ma - ri - a por un ro - meu d'A - le - ma - nna, que a  
 San - ti - a - go y - a, que es - te Pa - dron d'Es - pa - nna, et per Ro - ca -  
 ma - dor ve - o a To - lo - sa a ci - da - de.

The image shows six staves of musical notation in a single system. The top staff is a treble clef with a melody line, and the bottom staff is a bass clef with a bass line. The lyrics are written below the top staff. There are three triplets marked with a '3' above the notes.

## EJEMPLO N.º 4 DE GRAND' Á SANTA MARÍA

## Cántiga de Santa María, n.º 253

## C-253 De grand' a Santa María

Alfonso X el Sabio

Transcripción de Higinio Anglés

Dgrad' á San - ta Ma - rí - a mer - ce - e et pi - a - da - de  
 a - os que de seus pec - ca - dos ll'ape - dencon o - mil - da - de.  
 Un o - me bo - o mo - ra - va e - na vi - la de To - lo - sa  
 que, co - mo quer que pe - ca - se, e - na Vir - gen gro - ri -  
 o - sa sem - pr'a - vi - a gran fi - an - ça, mais a Semor pi - a -  
 do - sa mostrou - lle ben que a - vi - a del mer - cé de vo - on -  
 ta - de. De grad' á San -

## EJEMPLO N.º 5 RAZON AN DE SEEREN

## Cántiga de Santa María, n.º 218

## C-218 Razon an de seeren mirages

Alfonso X el Sabio

Transcripción de Higinio Anglés

Ra - zon an de se - e - ren seus mi - ra - gres con - ta - dos da Se - mor que am -  
 pa - ra a - os de - sas - pe - ra - dos.

## EJEMPLO N.º 6 COMO SOFRE MUI GRAN COITA

## Cántiga de Santa María, n.º 278

## C-278 Como sofre mui gran coita

Alfonso X el Sabio

Transcripción de Higinio Anglés

Co-mo so-fre mui gran coi-ta o om' en ce-go se-er, as-si  
 faz gran pi-a-da-de a Vir-gen en ll'a-cor-rer. E d'es-  
 to con-tar vos que-ro mi-ra-gre fre-mo' e bel que mos-  
 trou en Vi-la-Sir-ga a Ma-dre de Ma-nu-el'

# PELEGRI AIRIA PHARTICECO SAINT JACQUESERA DEVOCIONIN.

## EL GRAN CANTAR VASCO

M. <sup>3</sup> JESÚS BUENECHEA SÁEZ



El año 1966 y como contribución al Año Santo la Revista del Museo Vasco de Bayona destinó un número (32) a los cantares de peregrinos vascos a Santiago.

El Boletín es prácticamente un monográfico dedicado a un manuscrito del siglo XVIII que contiene un Cantar en la línea de las Grandes Canciones Europeas recogidas en las ediciones de Troyes y Toulouse seguido de un Itinerario-Guía Maule-Santiago; una Pequeña o Segunda Canción y un Itinerario optativo León-Oviedo-Santiago, todo ello escrito en Euskera (lengua vasca), dialecto Zuberotarra (suletino)<sup>1</sup>.

A lo largo de 95 páginas de las 96 que reúne el Boletín, los Srs. Haritschelhar y Goyheneche estudian a fondo el manuscrito ofreciéndonos entre las paginas 53 a 73 fotocopia del texto que analizan.

### HALLAZGO DEL MANUSCRITO

El Dr. Angel Irigaray, estudioso incansable de todo lo relacionado con el País Vasco, recibió de un amigo suyo Suletino un cuaderno que contenía canciones de peregrinos. Era una copia, pero el contenido lo consideró muy valioso y decidió difundirlo.

El domingo 11 de Abril de 1965 escribió un artículo en el Diario de Navarra dando cuenta del hallazgo y presentando las canciones.

Poco tiempo después el mismo escrito fue publicado en el periódico "Miroir de la Soule" de Mauleón, traducido al francés.

Estas publicaciones provocaron la aparición del manuscrito original o al menos del más antiguo que se conoce. El poseedor era el Arcipreste de Mauleón, Canónigo Etchegoren. Unos años atrás, en 1956, un feligrés suyo, Jean de Burgaburu de Santa Garazi (Santa Engracia) se lo había donado poco antes de morir.

El precioso documento fue cedido a los ya citados Haritschelhar y Goyheneche para su estudio y hoy se encuentra depositado en el Museo Vasco de Bayona

### DESCRIPCIÓN DEL MANUSCRITO

El Sr. J. H.<sup>2</sup> que tuvo la fortuna de manejar el manuscrito nos dice: "Se trata de un pequeño cuaderno de 180 mm. por 125 mm. con cubiertas apergaminadas, formado por 18 folios con papel del siglo XVIII". Es, como podemos apreciar, algo muy pequeño, pero que encierra un gran valor lingüístico, sociológico, bibliográfico... y sentimental.

### ABRIENDO EL CUADERNILLO

"Abriendo el cuadernillo nos encontramos en la contraportada con un escrito cuya tinta aparece muy deslavada". Parece ser que alguien escribió a modo de plegaria: **GOUATÇAN ENE LAGUNAQ**

<sup>1</sup> Dialecto Zuberotarra: Uno de los ocho dialectos principales en que se divide la lengua vasca. Aparece tintado en color púrpura en el Mapa Lingüístico elaborado por el Príncipe Luis Luciano Bonaparte. Se habla en Zuberoa, extremo Nororiental del País Vasco.

<sup>2</sup> J.H. = Jean de Haritschelhar.

**PARTHY GITIAN HEBETY & ETA JINCO JAUNA OTHOY UTCUL GUITIAN YROUSQUY.**

- Vayamos compañeros partamos de aquí rogando al Señor Dios que volvamos felizmente.

“En la base de la página, perfectamente caligrafiadas unas pocas palabras: **PELEGRI AIRIA P.** - Cantar de peregrinos P. El escribano se detiene en la inicial de la tercera palabra P. que debiera ser la P. de **PHARTICECO.** - Para partir.

Esta son las primeras palabras del título que aparecerá más adelante.

“En el folio 1 recto, uno de los poseedores del manuscrito lo testimonia: Ce livre appartenant a Anne Carricart de Mauleón 1855. - Este libro pertenece a Anne Carricart de Mauleón. 1855.

“En el folio 1 verso se anuncia el título del libro: **PELEGRI AIRIA PHARTICECO SAINT JAC-QUESERA DEVOCIONIN.** - Aria (cantar) para ir con devoción a Santiago.

A partir del folio 2 recto inicia el texto.

**ÍNDICE O CONTENIDO DE LAS PÁGINAS**

Para empezar es preciso diferenciar cada una de las partes de que consta el manuscrito ya que su contenido no es homogéneo. Una primera ojeada nos permite comprobar la presencia de distintas escrituras y de textos muy variados.

Según el criterio que se adopte se pueden realizar diversas clasificaciones y apartados. Personalmente, la que hace J. H., me parece correcta y a su distribución me remito si bien me he permitido realizar algunas pequeñas modificaciones o complementos.

**PRIMERA PARTE**

La compone el Gran Cantar de 18 coplas que se desarrolla entre el folio 2 y el 10, seguido del Itinerario Maule-Santiago que va del folio 11 al 14. En el folio 15, una última copla cierra esta primera parte. Todo está escrito en Euskera (lengua vasca), a mano, con una grafía que imita letra de imprenta y utilizando el recto de los folios. En cada hoja del Gran Cantar hay dos coplas de 8 estrofas cada una, de métrica irregular y separadas por una línea recta.

El copista utiliza la ortografía francesa (ou = u, Ç....) y se ve obligado a realizar múltiples combinaciones de consonantes al objeto de acoplar la fonética vasca con lo que le ofrece el alfabeto francés (tc, tÇ, kh, tch, ph, th, cq...)

Las páginas 16 y 17 quedan libres, en principio.

En el folio 18 y con la misma letra del manuscrito, no la misma grafía, se puede leer en francés: Copie fait par muy Pierre Susborde Instituteur a Berogain Laruns. - Copia hecha por Pierre Susborde Institutur en Berogain Laruns. Y un poco más abajo encuadrado: Pierre Susborde Instituteur a Berogain Laruns.

Este sería el manuscrito original, copia de algún otro o recopilación de cantos al uso en la zona<sup>3</sup>.

No sabemos, por qué no consta en parte alguna, cual podría ser la música que acompañaba a los versos.

**SEGUNDA PARTE**

Se trata de una Segunda Canción de 7 coplas que ocupa el verso o envés de los folios 9 y 10 y una Tercera que se sitúa en el verso del folio 11.

Según J. H. tiene la misma grafía que la Gran Canción. Seguramente lo verificaría porque es un investigador riguroso. Sin embargo y a primera vista son escrituras bastante diferentes. La segunda es desequilibrada, torcida, desigual... y contrasta con la del Gran Cantar que se presenta ordenada, medida, recta...<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> El vascófilo I. de Bonechea sostiene que el origen de estos versos se remonta cuando menos al siglo XVII, fundándose en una serie de arcaísmos que dice encontrar en el texto.

<sup>4</sup> Ante la duda he consultado a una grafóloga quien a pesar de no disponer del original ha estimado que pueden ser escrituras realizadas por la misma persona sólo que efectuadas a bastante distancia en el tiempo o tras una enfermedad o contratiempo del escribano. En la segunda se percibe un gran deterioro de la persona aunque los rasgos fundamentales se mantienen. También aseguró que la persona goza con lo que escribe, se identifica con ello.

Según J. H. se debe a que esta Segunda parte no es continuación del Gran Cantar. Este es original o por lo menos no consta que sea traducción de otro previamente existente. Sin embargo la Segunda y Tercera Canción son reelaboración o traducción de estrofas que aparecen en el Cancionero de Troyes y Toulouose. También pudiera ser intención del copista separar los versos del Itinerario que empieza en el folio 11 recto.

### TERCERA PARTE

**Francoes de Barrenquy de Barcus (Barkoxe)** utiliza el manuscrito en una peregrinación (o lo lee antes o después de hacer el Camino) y constata que el Itinerario León-Oviedo-Santiago está poco detallado en el cuadernillo original. Aprovecha los folios que quedan libres y amplía minuciosamente este rodeo.

El nuevo escribano, muy desordenado y según refiere la calígrafa, un torbellino en cuanto a carácter, redacta el Camino a seguir en el tramo León-Santiago pasando por Oviedo en el folio 15 verso, 16 recto y verso y 17 recto y verso.

En el folio 15 verso señala una fecha : 1809 que es posterior, sin duda, a la primera copia realizada por Susborde. Por último en el 18 recto y por encima de la firma de Pierre Susborde redacta: **Fait par Francoes de Barrenquy de Barcus (Barkoxe)**.

Para concluir nos fijaremos en las diferentes rúbricas que aparecen en algunas páginas: Además de las de los escribanos Susborde y Barrenquy (folio 18) se pueden leer las de quienes suponemos fueron poseedores o depositarios del cuadernillo.

En el verso del folio 18 aparece la de **Ayçaguerpé d'Ainharp (Añharbe)**.

En la página 15 recto podemos leer Mirande.

En el folio 1 recto la que ya habíamos mencionado de **Anne Carricart**.

Por las firmas podemos seguir la pista del libro y afirmar que en 150 años no salió de Zuberoa o que si en algún momento salió, volvió.

El recorrido que realizó fue entre: **Berogain (Berrogañe)**. - firma Susborde; **Barcus (Barkoxe)** firma **Barrenquy**; **Ainharp (Añharbe)** firma **Ayçaguerpé**; **Mauleón (Maule)** firma **Anne Carricart**; **Santa Engracia (Santa Garazi)** residencia de **Jean de Burgaburu**; **Mauleón (Maule)** residencia del Canónigo **Etchegoren**.

Una vez pasadas las hojas y comprobado su contenido podemos elaborar el siguiente índice:

### INDICE

#### EL GRAN CANTAR

La Gran Canción	Del folio 2 al folio 10,recto de los folios
El Itinerario Maule-Santiago	Del folio 11 al 14, recto de los folios
El Ruego	Folio 15 recto
Escribano <b>Pierre Susborde</b>	

#### LA PEQUEÑA CANCIÓN

La canción del Gentilhombre	Folio 9 y 10, verso de los folios
Los Milagros Folio 11 verso	
Escribano Pierre Susborde (?)	
<b>La Ampliación del Itinerario Leon-Oviedo Santiago</b>	Folio 15 verso,16 recto y verso y 17 recto y verso
Escribano Francoes de Barrenquy	
Las firmas de los escribanos	Folio 18

## ANÁLISIS DE LOS TEXTOS

## EL GRAN CANTAR

## La Gran Canción

Consta de 18 coplas que podemos diferenciar según el destinatario de la súplica y la petición que se realiza.

La primera parte, compuesta por 13 estrofas, es la preparación espiritual previa a la peregrinación. Son oraciones a Dios, Jesús, la Virgen, en las que el futuro caminante declara su intención de ir a Santiago.

GINCO JAUNA BANOUAÇU Copla 4.<sup>a</sup> - Señor Dios, parto en  
PELEGRINAGIN... peregrinación...

Confiesa y se arrepiente de los pecados cometidos

GINCO JAUNA PHARCAMENTU Copla 3.<sup>a</sup> - Señor Dios os pido  
GALTHO NAIÇU... perdón...

...ENE FALTEZ ORHITURIC Copla 5.<sup>a</sup> - ...Recordando mis faltas tengo  
NIGARRA DIT BEGUIAN... lágrimas en los ojos...

Pide a Dios perdón y protección

...ÇUC OTHOY LAGUNT NEÇAÇU Copla 4.<sup>a</sup> - Os ruego me ayudéis en mi  
ENE BIDAGIN... viaje...

...ÇOURE OFFENSATU UKENEZ Copla 3.<sup>a</sup> - ...Me arrepiento (siento) de  
DOLU DIÇUT... haberos ofendido...

Ruega a la Virgen que interceda por el ante su Hijo

MARIA VIRGINA SAINTIA Copla 11.<sup>a</sup> - Santa Virgen María, madre  
GINCOUAREN AMA... de Dios...  
...ARARTECOSSA JAR ÇAKIZTÇAT ...sed mi mediadora ante  
SEME JAUNA GANA... vuestro señor Hijo.

Estas oraciones las realiza en primera persona, en un diálogo íntimo y directo con lo Sagrado. El futuro peregrino está en la Iglesia.

GINCO JAUNA BANOUAÇU Copla 1.<sup>a</sup> - Señor Dios, penetro en esta  
ELIÇA HOUNTAN BARNA.... Iglesia....

Arrodillado, humilde, suplicando perdón y ayuda

...BELHARICATURIC UMILKI Copla 2.<sup>a</sup> - ...Humildemente,  
LURRIALA.... arrodillado en el suelo...

En algún momento el yo se convierte en nos que hay que interpretar como un nos genérico de la humanidad.

BEHAR GUNUKE ORHITU Copla 7.<sup>a</sup> - Debiéramos recordar, cada  
NOURE GOURE ALDIAN uno en su momento, que  
JUGE JUSTOBAT BADELA hay un Juez justo para  
GOURE JUCATCECO CELIAN juzgarnos en el cielo.

A partir de la copla 14 (aunque ya se insinúa en la 13) el destinatario de la plegaria cambia. La súplica se dirige ahora al pueblo, a las gentes del lugar y lo que se demanda es limosna, ayuda material. Quien la solicita no es una persona sino un grupo, un colectivo que va a emprender el Camino de Santiago.

GENTE HOUNAC BAGOUA ÇU Copla 14.<sup>a</sup> - Buenas gentes, partimos  
PELEGRINAGIN... en peregrinación...

Piden al pueblo que ruegue a Dios por ellos

...OROC OTHOY GINCO HOUNA  
JUSTOKY HEL GUITIN

Copla 14.<sup>a</sup> - Rogad al Buen Dios para que  
lleguemos sin dificultad.

A continuación solicitan limosna

...OTHOY EMAN JÇAGUCIE  
CERBAIT AMOUINA...

Copla 15.<sup>a</sup> - Os rogamos un poco  
de limosna.

Agradecen la generosidad y bondad de las gentes rezando por ellos

ESQUER MEREICIET HANITX  
CIEN HONTARÇUNAZ...

Copla 16.<sup>a</sup> - Os agradezco mucho  
vuestra bondad...

...GINCONAK ÇUTIE PHACATUREN  
BERE GRACIA SAINTIAZ  
BAY ETA NIC PRESENTIAN  
PATER AVE MARIA GLORIAZ

Copla 16.<sup>o</sup> - ...Dios os lo pagara por su  
Santa Gracia y yo  
también ahora con un  
Pater Avemaria y Gloria

En la copla 17 nuevamente se dirige a Dios en primera persona. Aquí parece que el peregrino esta ya en el Camino y se ha encontrado con dificultades. Da la impresión de ser un verso para entonar en momentos de desfallecimiento.

PROVENCIA CO ELICETAN  
ADORATU ÇUTUT  
ETA HEBEN DESERTIN HONTAN  
NEQUE DIÇUT

Copla 17.<sup>o</sup> - En las iglesias de  
las provincias  
(¿Vascas?) os he  
adorado y ahora en  
este desierto sufro.

El contraste entre las verdes montañas Pirenáicas y las secas llanuras Castellanas se hace sentir. Son momentos de flaqueza, de debilidad.

Pide a Dios que le libre del Demonio

...OTHOY BEGUIRA NEÇAÇU  
EXAY GAISTOUREN ESCUTIC  
enemigo (el Demonio)

Copla 17.<sup>a</sup> - Preservadnos, os lo ruego,  
de la mano del malvado

Con la oración, el peregrino recobra fuerzas para seguir

ESPERANÇAREKYA JAUNA  
BANOUAÇU AICINA  
JUSTOKY HELLHUREN NUÇU  
SAINT JACQUESERA  
ORAY COURE OHORETAN  
BANOUAÇU ERAITERA  
PATER ETA AVE MARIA  
JUNTATURIC GLORIA

Copla 18.<sup>a</sup> - Lleno de esperanza Señor,  
sigo adelante llegare sin  
dificultad a Santiago.  
Ahora en vuestro honor  
voy a rezar un Pater y  
Avemaria añadiendo un  
Gloria.

AMEN

Ha concluido la primera parte, preparación espiritual y material para la peregrinación.  
A continuación se inicia el Itinerario

## ITINERARIO MAULE-SANTIAGO

Empieza en el folio 11 recto con una introducción que dice:

JOUNDANE JACOBERACO ARROUTA  
ETA GUIDA ÇOUIGNEC ERAITEN  
BEITU NONTIC NOURA JOUN  
BEHAR DEN, ETA HIRI BATETY  
BESTILA ÇOMBAT LECCOUA BIDE  
DEN

Ruta y guía a Santiago la  
cual indica de donde a  
donde hay que ir y  
cuantas leguas de camino  
hay de un pueblo a otro.

Traza el escribano una línea recta y comienza el itinerario.

La legua corresponde aproximadamente a seis kilómetros.

La distancia en leguas que hay entre un lugar y otro son: Bat = Una; Biga = Dos; Hirour = Tres; Laur = Cuatro; Bost = Cinco; Sey = Seis; Cazpi = Siete.

Comienza el itinerario.

MAULERIC DANAJOUANERA	SEY	De Mauleón a San Juan pie de puerto
ORRIAGUERA	LAU	A Roncesvalles
TRINITATERA	SEY	A Trinidad
PAMPALOUNARA	BAT	A Pamplona
ALPERDON	BIGA	Al Perdon
PONTELA REYNA	BIGA	Puente la Reina
ESTEILLA	LAU	Estella
BIENNA	HIROUR	Viana
LANBROUINA	BAT	Logroño
NABARRETA	BIGA	Navarrete
NAOHA	BIGA	Nájera
SANTO DOMINGO	HIROUR	Santo Domingo
GRANON	BIGA	Grañon
VILLA OROA	BIGA	Belorado
VILLA FRANQUA	HIROUR	Villafranca
BOURBOUS	CAZPI	Burgos
TARDASOS	BOST	Tardajos
CASTRASORIS	BIGA	Castrojeriz
ANGADILLA	SEY	Boadilla ?
CARRIOUN DELA CONTES	BIGA	Carrión de los Condes
CALCEDILLA	HIROUR	Calzadilla
GRAN CABAILLE	BIGA	Santa Maria de las Tiendas
PETIT CABAILLIE	BIGA	San Nicolas
SAGOUN	BIGA	Sahagun
MANCEILLE	HIROUR	Mansilla de las Mulas
LEON	HIROUR	León
ASTORGA	CAZPI	Astorga
REBENAT	HIROUR	Rabanal
TESEDO	BAT	Valtejada
MOUNTINA SEQUA	BIGA	Molina Seca
PONFEREDA	BOST	Ponferrada
VILLA FRANCCA	HIROUR	Villafranca del Bierzo
HERRERIAS	BIGA	Herrerias
PORTO CERBERO	SEY	Cebreiro
FOUNFRIA	HIROUR	Fonfria
SARRI	BOST	Sarria
PORTA MARINA	LAUR	Porto Marin
MELIDE DE ST PEDRO	CAZPI	Melide
ALAS DOS CASAS	HIROUR	Duas casas
SANTIAGO DE GALECIA		
COURE DEVOCIONAREN LEKHIA		Santiago de Galicia el lugar de vuestra devoción.

A continuación, en un pequeño recuadro, el escribano indica que para ir a Oviedo hay que tomar en León el camino de la derecha, es decir, el del Norte.

Posteriormente señala tres lugares:

Viellesa = Villazon (Lacarra)

Arribadiou = Ribadeo

Montaneda = Mondoñedo

Se trata de un itinerario escaso en lugares, insuficiente para hacer el rodeo León-Oviedo-Santiago. Una última copla pone broche final al texto original.

## EL RUEGO

ENE ADISQUIDIA COURE  
 PELEGRINAGIN PARTETIANT EGUIN  
 NEÇAÇU PLACER BADUÇU  
 JAUNDANE JACOBEREN AITCINIAN  
 PATER ETA AVEMARIABATEZ  
 GOMENDATCEN NITÇAIÇU  
 ETA ESPERANÇA ENAIÇULA  
 ERREFUSATUREN.

Amigo mío que comienzas tu peregrinación hazme el favor de decir por mí un Padre Nuestro y un Avemaría delante del Señor Santiago. Te lo encargo con la esperanza de que así lo cumplirás.

En esta copla final el destinatario de la súplica es el peregrino. El ruego lo realiza alguien que no emprende el Camino y la solicitud es una Oración ante Santiago.

Estos últimos versos podrían muy bien ser un añadido ya que no corresponden al cuerpo del Gran Cantar ni en el sentido ni en el lenguaje.

## SEGUNDO O PEQUEÑO CANTAR

Ocupa los folios 9 verso, 10 verso y 11 verso.

## La Canción del Gentilhombre

Las siete coplas de que consta se colocan, cuatro en el folio 9 verso y tres en el 10 verso. Son traducción o reelaboración de la conocida canción que lleva por nombre "Sur un Gentilhomme que a fait le voyage de S. Jacques, et s'est rendu capucin" (Canción del gentilhomme que ha hecho el viaje a Santiago haciéndose después capuchino).

Como modelo para la traducción se utilizó la versión editada en Toulouse. No es de extrañar que fuera esta edición y no la de Troyes la empleada como muestra ya que un ejemplar de las Canciones de peregrinos editada en Toulouse fue encontrada a principios de siglo (1902?) en Hasparren (País Vasco).

Esta versión consta de 12 coplas y un estribillo (Refrain). Nuestro copista recogió el estribillo y seis de las siete coplas iniciales. Saltó la sexta y dejó sin traducir de la 8.<sup>a</sup> a la 12.<sup>a</sup>. A partir de la copla ocho el gentilhomme se despide de todos los lujos y placeres de que ha disfrutado antes de retirarse al convento. Es un aspecto que como bien dice J. H. poco podía interesar a los rudos y modestos campesinos o pastores Pirenaicos y es de suponer que por esta razón el escribano omitió los últimos versos.

A modo de ejemplo podemos leer el estribillo

QUITA CEN DUT MUNDU GUÇIA  
 JHOUS JÇATEQUO CELLIAN  
 OTHOICEN DUTUT JESUS ETA MARIA  
 ETA SAINT JACQUES HANDIA

Dejo el mundo entero para ser feliz en el cielo; ruego a Jesús a María y a Santiago el Grande.

## Los Milagros

En el folio 11 verso otra traducción o reelaboración de Canciones de peregrinos, en este caso siguiendo la versión ofrecida en la edición de Troyes.

Se trata aquí de dar cuenta de dos milagros o acontecimientos deslumbrantes acaecidos en el Camino: el milagro de Santo Domingo de la Calzada y el de Burgos.

SAINT DOMINGORA NINÇANIAN  
 ELAS GINCO JAUNA  
 ELIÇAN BARNA SARTHU NINÇAN  
 OTHOICE EGUITERA  
 HAN JKHOUSI NIN MIRACUILLU  
 PELEGRIER HELTIA  
 OILLARA ENÇUN KHANTATCEN  
 HAREKI OILLO CHOURIA

Cuando estaba en Santo Domingo elas, Señor Dios, entré en la Iglesia para rezar; allí vi el milagro llegar a los peregrinos; oí cantar al gallo y a la gallina blanca

La siguiente copla nos cuenta el milagro de Burgos.

HANTIC SARRI HELTU NINÇAN  
BOURBOUSERA  
ETA BERHALA JOUAN NINÇAN  
AGUSTITARA  
ELIÇA HARTAN BARNEN BEIÇEN  
CRUCUFIC SAINTIA  
JKHUSI NIAN JÇERTCEN  
HORI BAIÇA SEGURA

Desde allí rápidamente llegue a Burgos e inmediatamente fui a los Agustinos ya que dentro de esta Iglesia estaba el Santo Crucifijo. Yo le vi sudar, eso si que es cierto.

#### AMPLIACIÓN DEL ITINERARIO LEON-OVIEDO SANTIAGO<sup>5</sup>

Los datos que ofrecía Susborde para ir de León a Santiago pasando por Oviedo eran , sin duda alguna, escasos. Lo constata Francoues de Barrenquy y decide ampliarlo.

LUBURU HOUNTAN YKHUSI DIT LIOINERIQ AICINA ROUTA GABE CELA HEBEN ECARI DIY CHOINTAN BEIRARE JUSTO LECUE HANTIQ SEN YAQUISSERE OBIEDORIQ UNGURUSCO BIDIA. - 1809.

Como en el libro he visto que no había camino señalado más allá de León; lo he traído aquí expresando las leguas que hay desde León hasta Santiago haciendo el rodeo de pasar por Oviedo.

Hecha esta aclaración, empieza a redactar el itinerario que inicia en el Hospital de San Marcos de León. Señala los lugares por dónde hay que pasar y las leguas que separan un sitio de otro. De vez en cuando interrumpe la lista de pueblos para ofrecer algún dato de interés, lugares donde hay alojamiento gratuito (KHARITATIA KHOMMENTIN. - Caridad en el Convento; KHARITATIA OSPITALIN. - Caridad en el Hospital...); la hora en que reparten "MEMORIAQ" (Memoria de las reliquias) en Oviedo y lo que cuestan; los lugares en los que hay que proveerse de alimentos para más de un día; donde hay fuentes...

Termina el escrito con unas breves instrucciones para coger en Santiago el Camino de vuelta a León.

#### Itinerario:

\* SAN MARCO COMENTIN. - Hospital de San Marcos

Aquí dice que hay que tomar el camino del norte para ir a San Salvador.

\* ...SAN SALVATURRERA ESPANOULES OBIEDO DEITCEN HOURA. - A San Salvador que los españoles llaman Oviedo.

\* LIONERIQ: Desde León

\* CHAS-BAHAL: Carvajal de la Legua 1 L.

\* ESQUNGOIRI BIDE BERILA: Arriba por la derecha el mismo camino.

\* ROBLARA: a la Robla 4L.

\* BIELLE SIMPLERA : a Villasiimpliz: 3L.

\* SANTA MARIA DESARBES : Arbas 3L.

\* KHARITATIA COMMENTIN : Caridad en el Convento.

\* ...LA TIERRE DE ASTURIAS : La tierra de Asturias.

\* PORT DE PAGARAS : Puerto de Pajares 2/4 de L.

\* BEGERRINA : Veguellina.

\* BEGERINARIQ LEHEN HIRY CAPPITALA: Desde Begerina a la primera ciudad Capital 3 L.

\* PARTE HORTAN BADUEN HIRU LECOIAK SAN SALBADURRERA: En esta parte hay tres leguas a San Salvador.

En un párrafo de difícil lectura en euskera, viene a decir que si los peregrinos llegan a Oviedo a las diez de la mañana o a las tres de la tarde les mostrarán las reliquias y les repartirán "MEMORIAQ", memorias de las reliquias. Les recomienda que las pidan en francés pues sino se las darán en español o latín.

y continúa la anotación diciendo lo que cuestan las memorias.

<sup>5</sup> En la fotocopia del texto que aparece en la Revista , único material de que dispongo, hay fragmentos de esta tercera parte que resultan ilegibles. Recorro al artículo que el señor Goyheneche escribió en el Boletín para entender algunos pasajes.

- \* KHARITATIA HOGHEY ETA HIROURNA ARDIT BEDERAKHA OSPITALIN: De caridad en el hospital 23 ardots.  
A continuación indica cómo está el cambio de la moneda.
- \* HAMACASPI ARDIT DIEU (?) BALIA BOST SOSEQ LOGRONERIQ AITCINA. - 17 ardots valen 5 sus a partir de Logroño.
- \* OBIEDORQ AICINA: De Oviedo en adelante.
- \* GRADOU: Grado 4L.
- \* CORILANA : Cornellana 2L.
- \* TINEROU: Tineo 6L.
- \* KHARITATIA OSPITALIN : Caridad en el hospital.
- \* LOUS ARQOUS : Luarca 6L.
- \* HAN ETA AICINA ITXASSO ETA ADAR BIAG YGARICECO LEHENA BOST SOS BERTIA SEY,HAMHAR GALICIARAT YGARITECOA: Ahí y en adelante el mar y...? para pasar cobran por el primero cinco sos y por el segundo seis, para pasar a Galicia, diez.
- \* ARQOUS.
- \* NABIARA: a Navia 4L.
- \* ARIBADIU: Ribadeo 5L.
- \* HAN SARTCEN DIRA GALICIAN: Ahí se entra en Galicia.
- \* ARIBADIU.
- \* MONTANEDO: Mondoñedo 6L.  
De muy difícil lectura ,traduzco directamente de Goyheneche:  
Contra la montaña hay una gran ciudad, coged a la derecha en bies durante media legua; a la izquierda arriba, hay una fuente desde donde se ve, abajo al fondo, Mondoñedo; después de haber bebido y dicho cada uno un Pater acordandoos de la muerte, coged a la izquierda hasta una cruz de piedra, después enseguida a la derecha.
- \* MONTANEDO.
- \* BILLALBA:Villalba 6L.
- \* BILALBAN HAR ECACU HIROUR EGUNEN OGUI ETA ARDOU: En Villalba coger pan y vino para tres días.
- \* BILALBAN.
- \* PARQUA: Santa Leocadia de Parga 3L.
- \* SAN BARTALLEMERO DELA MOTA: San Bartolomé de la Mata 6L.
- \* HOGEI BAT ARIX ETA GASTANAXEBAT EGURDIRIQ: Una veintena de robles y un pequeño castaño al norte.
- \* SEN BARTHALEMO HORTATIQ BADUCU 6 L. SEN YAQUIESERA: Desde San Bartolomé a Santiago hay 6 Leguas.  
Nuestros peregrinos ya han llegado a Santiago y hay que señalarles el camino de retorno. Han venido procedentes de Oviedo y desconocen el camino hacia León.
- \* BARTHOLOMERI GALTA BIDIA SENTA ELLENARA ESKHUIN BER BIDIAS GINEN CI-RA LECOUBATETAN GERO LIONERARCO BIDIA: En San Bartolomé preguntar por el camino hacia Santa Elena, seguiréis el mismo camino durante una legua y a continuación el camino que va a León.

Ya están nuestros peregrinos camino de casa. Los hemos seguido desde que se preparaban para hacer el Camino. Nos han contado sus angustias y esperanzas, sus temores e ilusiones. Hemos sabido de sus dificultades y de su admiración ante algunos hechos asombrosos. Han llegado a Santiago y ya están de vuelta.

Feliz regreso !

## BIBLIOGRAFÍA

*Bulletin du Musée Basque*. N.º 32, 2.º trimestre 1966.

LACARRA, URÍA, VÁZQUEZ DE PARGA, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*.

A. APAT-ECHEBARNE, *Noticias y viejos textos de la "Lingua Navarrorum"*.

PEDRO ECHEVERRÍA BRAVO, *Cancionero de los peregrinos a Santiago*.

YON ETXAIDE, *Joanak Joan*.

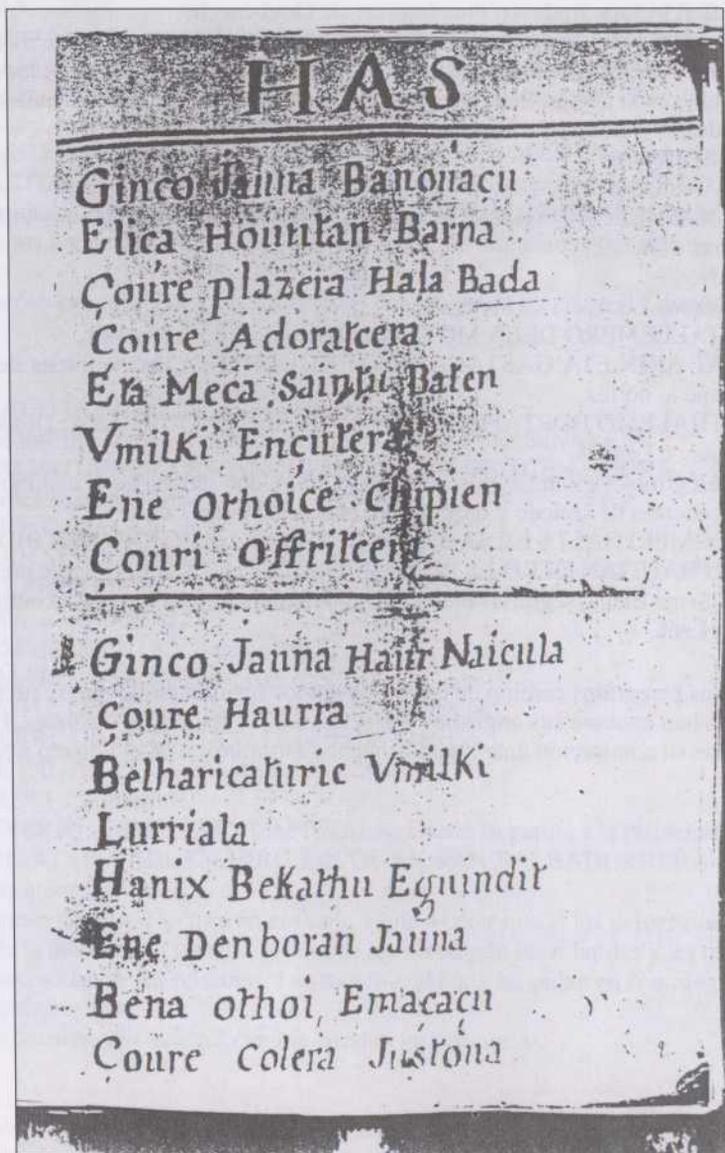
J. B. DARANATZ, *Chansons des pelerins de Saint Jacques*.

J. B. DARANATZ, *Curiosités du Pays Basque*.

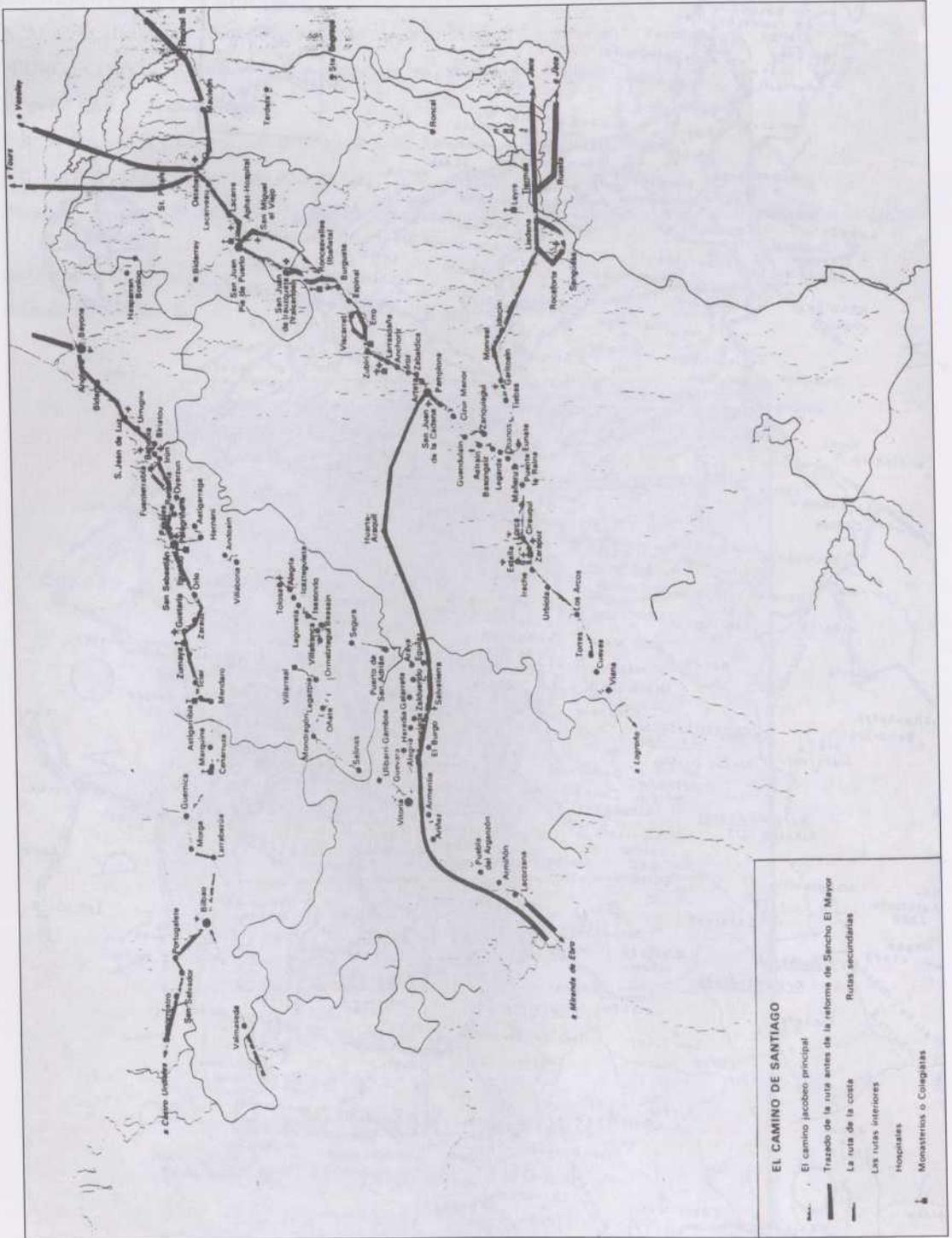
*Carte des sept provinces basques montrant la delimitation actuelle de l'euscara par le prince Louis Lucien Bonaparte*.

*La Gran Enciclopedia Vasca*.

*Atlas de Euskal Herria*.







# UNA PEREGRINA DE LA "TEBAIDA ESPAÑOLA" (PRIMERA PEREGRINA ESPAÑOLA)

JOSÉ CUENDE PLAZA



Hay profesiones, oficios o empresas humanas que, de por sí y sin ningún análisis previo, infunden un respeto sobrecogedor. Dos de ellos son: uno, ponerse delante de un astado e intentar torearlo; el otro, ponerse en camino a hacer kilómetros y kilómetros hacia un objetivo que para el peregrino resulta un auténtico señuelo, irrenunciable y especial. Pero hay una gran diferencia entre ambos, y es que, en aquel oficio, el que desafía a la muerte es mejor o peor artista, pero lo es, y, sin embargo, en la otra empresa no todo el que hace el Camino es peregrino en el concepto más primigenio y conciso y enriquecedor del término. Pero quizás, precisamente por ello, el auténtico peregrino, al sentir tal vez mala reputación por culpas ajenas, gane en grandeza. En efecto, el verdadero peregrino se ve incluido entre pícaros, truhanes, turistas, deportistas, y, en mejor de los casos, entre simples senderistas, dicho sea con sumo respeto hacia los de honesto vivir. En tanto, entre aquéllos pueden darse toreros agobiados por las deudas (la mayor parte de las veces por su mala cabeza y peor mano) y toreros urgidos por el hambre desde su tierna edad. Y no son tantos, con lo que el resto de los toreros no deben sufrir en demasía el baldón ajeno.

## EL PEREGRINO

### Definición

Tratemos de buscar un perfil lo más nítido posible sobre la descripción de la naturaleza del peregrino. Si a ello somos capaces de dar respuesta convincente, más fácil nos resultará tamizar el concepto y aislarlo de otros añadidos que lo desvirtúan, y así podremos saber ante quién podrá sobrecogerse nuestro ánimo.

Como en cualquier otra definición, nos podemos aproximar con una ligera delimitación etimológica: PEREGRINAR lo podemos hacer derivar del adverbio PEREGRE, que a su vez se descompone en PER (a través, por, a lo largo) y AGER, AGRI (tras un fenómeno de apofonía) que, además de campo en general, puede significar país, nación, y casi siempre con un matiz de recelo, cuando no de hostilidad. En este plano podríamos situar a la Sagrada Familia, sufridos y humildes peregrinos en tierra extraña, en Egipto, que es como decir que el mismo Cristo, apenas nacido, es un tierno peregrino. Lo que es más grave aún: Dios mismo, encarnándose, se hace peregrino entre los hombres, se hace extraño. Peregrino permanente y tantas veces odiado es el pueblo judío, en Babilonia, en Egipto, en la diáspora.

No estaría de más que profundizáramos en el término PER (a lo largo), pero con una connotación de transitoriedad, de tránsito; es decir, sabiendo que eres extraño y que, como tal, no puedes exigir, no puedes reclamar, no puedes pretender nada, tan sólo suplicar que te dejen reposar tus huesos rotos unas horas, gratuitamente o por unas monedas, y siempre esperando y confiando en el espíritu misericorde y humanitario de las buenas gentes del país por el que transitas; disposición misericorde que obedecerá, en gran parte, (de ser cristianos los "hospitaleros" de tal país), a la solicitud encarecedora de la Iglesia de "dar de comer al hambriento y de beber al sediento y de dar posada al peregrino", aun bajo el riesgo de sufrir las burlas de la picaresca y la infame intención de confundir al cristiano dadivoso y engañarlo pulsando pérfidamente las tiernas fibras de su corazón humano.

Hasta aquí sería, más o menos, la definición etimológica con un matiz cristiano de amor, por parte del hospitalero, al ser humano y, simplemente, extraño.

Si recabamos de la historia información sobre el tema de peregrinaciones, veremos que siempre ha habido peregrinaciones y con parecidos aditamentos concomitantes que las endurecen (salteadores, usu-

ros, gentes abusonas, personas insensibles, individuos despectivos, durezas climatológicas, impaciencia y, a veces, desconfianza en llegar...).

### Destino del peregrino

Pero llegar, ¿a dónde?. En líneas generales allí donde los poderes de los dioses se hayan manifestado: Eleusis, en territorio griego, en estrecha relación con los inicios de la agricultura del cereal y con la generosidad de la misma diosa Ceres en esta línea de la evolución de previsión humana; Delfos, oráculo de Apolo, en el que se manifestaba su numen y al que acudían de todo el mundo conocido por aquél entonces; Mathura, cuna de Krisinha, octava encarnación de Visnú, a donde acudían oleadas ingentes de hindúes; la Meca, de obligado cumplimiento religioso para todos los musulmanes; la tumba de Mahoma en Medina; la tumba de Confucio, meta de peregrinación de los chinos.

Obsérvese cómo muchos destinos de peregrinación son sepulturas. Ello explicaría el hecho de que la Eucaristía de la Iglesia perseguida se celebrara sobre las sepulturas de las catacumbas y que las aras de los altares descansan, hoy día, sobre reliquias, a sabiendas de que de los cuerpos de los santos dimanan "virtutes". De ahí que el peregrino intente acercarse a lo más tangible que quede de esos seres como son las reliquias, del tipo que sean, partes de su cuerpo u objetos que han recibido y encerrado en sí mismos efluvios especiales y que sirven de amuletos para que, por medio de los mismos, les llegue la ayuda de aquéllos desde la otra vida. Cuando el hombre vive sedentario, el cuerpo del finado queda inhumado en el pétreo sagrario, oscuro y profundo, del sepulcro, de donde no debe ser movido para que su espíritu no se perturbe. Solamente cuando vive trashumante, se lo lleva incinerado consigo mismo para sentir cercana la irradiación de sus poderes que lo protejan de los maleficios; es decir, estas reliquias son verdaderos amuletos que se convierten en auténticos beneficios contra todos los maleficios.

Ante la meditación escatológica, el fiel se ve huérfano, desolado ante la desaparición de lo que fue su apoyo, su valedor y su protector. Lo que en vida era influencia sobre él, de muerto, poderes supraterestrres dimanaban de sus reliquias.

Ante el anuncio a los apóstoles y discípulos de su separación y ante la tristeza que esto les acarrea, Cristo los consuela diciéndoles que estará con ellos hasta el fin de los siglos.

Todo lo que ha tocado el cuerpo de los seres sublimes tiene para sus seres cercanos fuerza de talismán. De ahí que traten de hacerse con alguna de sus reliquias. Como veremos más adelante, hubo una persistente búsqueda de éstas.

### Visión cristiana

De la ideología de cada persona depende su postura y su sentir ante la reflexión escatológica y su respuesta al fenómeno de los poderes de los restos o reliquias veneradas. Así la propiedad talismánica entre los paganos responde a un origen de miedo a las fuerzas telúricas y a las cósmicas. Para el creyente cristiano toma una dimensión carismática y de amor. Basta con leer, siquiera someramente, al evangelista del amor y en él se apreciará, en efecto, cómo es amor –incentivo propulsor– lo que inspiran las reliquias de Cristo. (Hablamos de reliquias en sentido amplio).

Leamos las palabras de Cristo a través de la pluma de San Juan:

**Amor filial:** "No os dejaré huérfanos; vendré a vosotros" <sup>1</sup>.

**Comunión íntima:** "Yo estoy en el Padre y vosotros en mí y yo en vosotros" <sup>2</sup>.

**Paz profundamente íntima y plenamente tranquilizadora:** "La paz os dejo; mi paz os doy; no os doy la paz que da el mundo" <sup>3</sup>.

**Ausencia de miedos:** "No se turbe vuestro corazón ni tema" <sup>4</sup>.

**Mutuo amor:** "Este es mi mandato: que os améis entre vosotros con el mismo amor que os he tenido yo" <sup>5</sup>.

**La mayor expresión de amor:** "Nadie tiene más amor que el que entrega su alma por sus amigos" <sup>6</sup>.

**Ternura de maestro:** "No te pido, Padre, por el mundo, sino por los que me diste" <sup>7</sup>.

<sup>1</sup> San Juan, XIV, 4,18.

<sup>2</sup> San Juan, XIV, 4,20.

<sup>3</sup> San Juan, XIV, 5,27.

<sup>4</sup> San Juan, XIV, 5,27.

<sup>5</sup> San Juan, XV, 2,12 y 2,17.

<sup>6</sup> San Juan, XV, 2,13.

<sup>7</sup> San Juan, XVII, 2,9.

"Padre santo, en tu nombre proteges a los que me diste para que sean todos uno como lo somos tú y yo. Los que me diste los he guardado y ninguno se ha perdido sino el hijo de la perdición"<sup>8</sup>.

**El amor es universal en el espacio y en el tiempo:** "No ruego sólo por ellos (los discípulos) sino también por los que, por medio de su palabra, creerán en mí"<sup>9</sup>; (pasaje que evocamos cuando hablamos de los apóstoles como reliquias de Cristo).

### Peregrinaciones cristianas

Abundan peregrinaciones a los Lugares Santos, a Roma y a España. Las causas son obvias. Por lo que respecta a aquéllas, responde al hecho de que todo el territorio ha sido hollado por los pies destrozados, pero incansables, de Cristo. Todo rezuma dulzura del Maestro. Cualquier palmo de esta Tierra es una reliquia divina.

Ascendido a los Cielos y desaparecido de entre los discípulos y apóstoles, los primeros cristianos han quedado huérfanos y buscan con tristeza y nostalgia sus reliquias, y, por ello, van a Tierra Santa a sentir los efluvios divinos y redentores. Después de esto, sólo les quedan los apóstoles, que tan próximos estuvieron al Maestro. De ahí que podemos decir que los apóstoles y discípulos son auténticas y preciosas reliquias de Cristo. Y, como la muerte es dimensión eterna de vida, buscan sus sepulcros para acercarse a sus huesos inertes, pero con poderes carismáticos.

Es reseñable que, mientras en Roma y en España se prodigan las peregrinaciones, no se den, por el contrario, en el centro-occidental de Europa. La respuesta viene dada por todo lo antecedente: solamente en estos sitios se encuentran enterrados apóstoles, Pedro (además de Pablo) en Roma, y en España (en Compostela), Santiago el Mayor. Es como decir que eran las reliquias más cercanas que de Cristo tenía el cristiano. España contenta y orgullosa puede sentirse al contar con los efluvios sobrenaturales que se encierran en el sepulcro de un apóstol.

### PRESENTACIÓN DE UNA PEREGRINA

Dicho esto, nos corresponde reseñar y destacar (y ello nos place mucho) un personaje, un peregrino, escondido, ignorado, oscurecido por la incuria histórica.

No nos referimos a Sigfrido I de Maguncia, ni a Luis VII de Francia, ni a S. Francisco de Asís, etc., etc., sino a una virgen autofrecida a Dios, es decir, a una monja que se la ha conocido con varios nombres, siendo el de Egeria el que adoptaremos nosotros<sup>10</sup>.

Pero, ¿quién es esta persona? Nos puede parecer un ser insignificante en la historia. El hecho de que no haya sido un relumbrón no quiere decir que haya sido insignificante. Ya, de entrada, su narración de Peregrinación a los Lugares Santos se encuentra incluida en las Antologías de Latín Medieval<sup>11</sup> compartiendo páginas con *Marcellus Burdigalensis*, *Mulomedicina Chironis*, *Sanctus Benedictus*, *Oribasius Latinus*, *Appendix Probi*, etc., etc.

Es cierto que no abundan los datos biográficos; más bien escasean, pero, puestos a tirar de la cereza, quizás se nos venga encima todo el cesto. No pretendemos tal cosa, pero tampoco deseamos que se nos convierta en una madeja imposible de desenmarañar. Nuestro humilde y sincero propósito es darla un poco más a conocer (¡ojalá!) a esta benévola y comprensiva concurrencia. Dicho con lenguaje de protocolo social, trataremos de presentaros, a vosotros, peregrinos, una peregrina del siglo IV, humilde y sencilla: Egeria.

### IDENTIFICACIÓN DE EGERIA

A la pregunta de "¿quién y cómo fue Egeria?" se debe responder con datos biográficos. A falta de los mismos sólo queda bucear en su escrito y atender a la descripción de su época, por aquello de que,

<sup>8</sup> San Juan, XVII, 2,11-12.

<sup>9</sup> San Juan, XVII, 3,20.

<sup>10</sup> VALERIUS, *Epistola Beatissime Egerie laude conscripta fratrum Bergidensium monachorum a Valerio conlata*, apud DÍAZ Y DÍAZ, M. C., *Valerius du Bierzo. Lettre sur la Bse. Égérie*, en Maraval, P., *Égérie. - Journal de voyage (Itinéraire)*. Les éditions du Cerf, 29, Bd. de Latour-Maubourg, Paris 7<sup>e</sup>, 1982.

El monje Valerio la nombra tres veces en la carta-panegírico que escribe a sus hermanos de religión. Según las manipulaciones de los manuscritos tendremos: Echeria, Etheria, Egeria, Aetheria, Heteria, Geria. Vid. HERRERO LLORENTE, VÍCTOR JOSÉ, *Peregrinación de Egeria*, ed. Aguilar, p. 11.

<sup>11</sup> DÍAZ Y DÍAZ, M.C., *Antología del Latín Vulgar*, ed. Gredos, Madrid.

(sin caer en historicismo), el hombre es, en gran parte, producto de su tiempo. O lo podemos decir con Ortega y Gasset: Egeria es ella y sus circunstancias. Si mal conocemos sus circunstancias, difícil será identificar a Egeria.

Es, de momento, uno de esos seres que nacen, no de un registro civil, sino del polvo y del olvido de una biblioteca monástica contagiándose, quizás, del beatífico reposo cenobítico.

El nacimiento del escrito de Egeria a la luz de nuestros días se remonta sólo al 1884 en que Gamurrini descubrió en Sta. María de Arezzo (Italia) un códice procedente de la Abadía de Montecassino, cuna del benedictismo, y que contenía, junto a un tratado de S. Hilario (obispo de Poitiers) sobre misterios e himnos, la narración de una peregrinación a los Santos Lugares, incompleta en su parte inicial (multa desunt), en su parte interior (unum folium excisum est et deest unum folium) y al final. Coincidentes son todos los estudiosos del tema en datarlo a finales del siglo IV y comienzo del siguiente. A los 3 años de descubierto, el mismo Gamurrini titula esta narración *Sanctae Silviae Aquitanae peregrinatio ad Loca Sancta*.

¿Por qué Gamurrini llama al autor de la narración de la peregrinación Silvia? Muy sencillo: de su lectura se puede deducir lo siguiente, y así lo hizo Gamurrini:

Que el autor era autora; que era religiosa de tipología indeterminada; que conocía muy bien las Sagradas Escrituras; que era de cierto elevado y reconocido rango social como se puede deducir de que siempre fuera acompañada de religiosos, a veces de obispos y, a veces, de una escolta romana para su protección por ciertos parajes y de que la duración de la peregrinación fuera de años; que viajaba en montura (claro que esto no es nada determinante si no se especifica qué tipo de montura); que ha viajado por todos los sitios que narran las Sagradas Escrituras y prácticamente por todo Oriente cercano del Imperio.

Estos datos parece que podían responder y encajar con estos otros:

Que Flavio Rufino<sup>12</sup> tenía una hermana consagrada a Dios; que esa hermana era la que se conocía como Santa Silvia; que era muy versada en Sagradas Escrituras; que viajó por Egipto y Jerusalén y por los sitios que hollaron las plantas de Cristo.

Otra opinión es la de que Teodosio, nacido en Coca, se habría llevado a esta familia con él a Constantinopla. En varias ocasiones Egeria manifiesta sus deseos de tornar a Constantinopla.

En 1903, el benedictino Ferotin cree ver en la carta de Valerio (apología y loa en favor de Egeria) la solución al tema de la autoría de la narración y, en consecuencia, de la persona ejecutora de tal peregrinación<sup>13</sup>.

Valerio, como se ha visto en nota n.º 10, nombra tres veces a Egeria: una en el título y dos, casi seguidas, al comienzo de la narración. Pero, como es lógico tratándose de manuscritos, las dos familias de los de la carta ofrecen corrupciones en cuanto al nombre, Aetheria, Echeria, Etheria, Heteria, Geria y, por supuesto, Egeria<sup>14</sup>.

Manuscritos de la Biblioteca de Saint Martial de Limoges atestiguan un "*Itinerarium Egeriae*" al que parece responder el extraño "*Ingeriarum Geriae*" de la carta de S. Rosendo que es de difícil interpretación, como no sea, según nuestra opinión, un neolatinismo fracasado; algo así como "empresa personal de Geria".

Otra faceta de Egeria cuya veracidad se discute y a la que se ponen ciertas objeciones (por lo demás nada determinantes, como confiesa Maraval)<sup>15</sup> es la de su condición de religiosa de una comunidad. Tampoco le parece nada determinante el hecho de que Egeria se dirija a las destinatarias de su narración con el término de *sorores* pues el sentido monástico de esta palabra no está atestiguado en el siglo IV. Y a tal respecto hace distinción entre comunidad monástica en sentido estricto y círculo de damas piadosas, fenómeno éste último que aportaba un gran interés a todo lo que concierne a la vida monástica.

Por lo que se refiere al sentido de ascesis y penitencia que debe tener cualquier peregrinación y en lo que se insiste poco (o nada) en los peregrinos de estos tiempos, en el caso de Egeria el crítico más severo es C. Mohrmann que llega a decir que "*pendant ses longs voyages, il n'y a pas de traces d'ascetisme... on découvre à peine chez cette femme gaie et optimiste une disposition à la penitence... ne verra-t-on pas en Égérie une représentante du monachisme itinérant*"<sup>16</sup> y G. Morin cree poder leer entre líneas en San Jerónimo una crítica velada por sus maneras "un poco libres"<sup>17</sup>. Maraval en este sentido

<sup>12</sup> Este Flavio Rufino, con la ayuda de los aquitanos y la de San Ambrosio llegó a ser perfecto del pretorio y magister officiorum. Fue cónsul bajo Teodosio y tutor del hijo de éste, Arcadio. Vivió del 335 al 395. Murió en Constantinopla.

<sup>13</sup> DOM FEROTIN, *Le véritable auteur de la "Peregrinatio Silviae". La vierge espagnole Etheria*. Revue des Questions historiques, t. LXXIV, 1903, 2.º Vol. p. 367-397.

<sup>14</sup> HERRERO LLORENTE, o.c., p. 11.

<sup>15</sup> O.c., p. 25.

<sup>16</sup> Apud MARAVAL, o.c., nota 1, p. 26.

<sup>17</sup> Ibid., nota 2.

de crítica es el más objetivo en la lectura de los escritos de Egeria. Dice (y con ello estamos totalmente de acuerdo) que Egeria obra en sus desplazamientos y en sus proyectos con toda la libertad y sin sentirse con ninguna obligación de regresar donde sus hermanas; más aún, proyecta nuevos viajes<sup>18</sup>.

De la lectura del texto de *Itinera* podemos deducir cómo debió ser Egeria. La definición de la personalidad de nuestro personaje sería así: incansable, audaz, ávida de ver, de saber y de conocer, bastante curiosa<sup>19</sup>, inquieta, escrupulosa, detallista, sencilla escribiendo, aunque de corte clásico.

## ¿CUÁNDO VIVIO? ¿CUÁNDO HIZO LA PEREGRINACIÓN?

La horquilla de tiempo que pudiera abarcar con exactitud la vida de Egeria es muy cerrada. Sólo tenemos, hasta el momento, las referencias de la caída en manos de los persas, en el 363, de Nísibe como *terminus post quem* y la recién construida Basílica de Santo Tomás el 394, como *terminus ante quem*. La fecha de la toma de Nísibe era ya pasada (se ignora si por mucho o por poco tiempo). La narración del peregrinaje se admite, por unanimidad, que fuera entre finales del siglo IV y comienzos del V. Edad para hacer un viaje tan largo y de tanto tiempo, como mínimo, habrá que sospechar la de 20-25 años, como es obvio, por lo que no es prudente sobrepasar en mucho la fecha inferior. Ante la imposibilidad, de momento, de certeza histórica, debemos conformarnos con aproximación cronológica.

Vivió más allá del 394 por cuanto que conoció la iglesia de Santo Tomás recién construida, como se sabe, en esa fecha en Edesa.

Así, dado que algunos de sus coetáneos mueren, más o menos, hacia 394, nos parece razonable situar la horquilla de 333 a 410.

El florecimiento de la vida monástica en la Tebaida y en Palestina y en el Sinaí, que tan bien se refleja en la narración de Egeria, es de finales del siglo IV, lo que nos hace estar conformes, a "grosso modo", con tales fechas.

Para datar el escrito de Egeria los estudiosos marcan estos períodos: a) sobre los años 380; b) final del s. IV (después de 394) o principio del s. V; y c) mitad s.V. Maraval se inclina a aceptar las fechas propuestas por Paul Devos, a saber, "de Pascua del 381 a Pascua de 384 con una franja de algunos meses por delante y por detrás"<sup>20</sup>.

El texto de Egeria ofrece como límites *post quem* y *ante quem* los indicados arriba: 363 fecha posterior a la toma de Nísibe por los persas y el encuentro en Seleucia con la diaconisa Marthana (23,3) mencionada igualmente por *Les Miracles de Sainte Thècle*, obra de mediados del siglo V.

Otras referencias. Para poder restringir la amplitud de horquilla que esos datos nos brindan, contamos con la información (también del texto) de otros encuentros de Egeria, en este caso en Mesopotamia, con tres obispos: el de Bathna (19,1), el de Edesa (19,5) y el de Harrán (Charres) (20,2). A los tres obispos les da el calificativo de "confesor", título que por aquella época se daba sólo a los héroes cristianos que habían sufrido por su fe pero no habían muerto en los tormentos. La fecha que vale para denominar así a los tres obispos es la de entre 381 y 387 bajo el emperador Valente. El detalle de que Egeria llegara a Harrán el 9 para las calendas de Mayo, la consideración de que fuese por Pascua, el hecho de que viniera de Jerusalén camino de Edesa, la circunstancia de que la Pascua en cuestión sólo podría ser la de los años 382, 383, 384, 385 o 386 y otros detalles cronológicos lanzan a Maraval a una vorágine y enredo de fechas que lo fuerzan a aceptar la fórmula de Devos antes indicada, "de Pascua del 381..."<sup>21</sup>.

Estas fechas no se conjugan bien con la de 394 en que visita en Edesa la tumba de Santo Tomás en una iglesia "nova dispositione" (de nueva planta).

## ¿DE DÓNDE ERA?

Menos desafortunados somos a la hora de dilucidar su patria. Solamente son dos las patrias que parecen tener probabilidades de haber sido cuna de la monja peregrina: Aquitania o incluso Narbona en la Galia y Galicia en Hispania.

<sup>18</sup> Ibid., p. 26 y 27.

<sup>19</sup> EGERIA, *Itinera Hierosolymitana*. - S. *Silviae peregrinatio*, 16, 31, p. 58. C.S.E.L., vol. XXXVIII, seculi IIII-VIII, ed. [Vindobonae, Viena 1898].

<sup>20</sup> Apud MARAVAL, o.c., p. 28.

<sup>21</sup> Apud MARAVAL, o.c., ibid.

Expresiones como la del obispo de Edesa<sup>22</sup> ensalzando el gesto de venir de “*extremis porro terris*”<sup>23</sup>, y la de “*extremo occidui maris oceani litore exorta*” de Valerio<sup>24</sup> no pueden considerarse determinantes y definitorias, toda vez que los romanos ya usaban tales términos para designar tanto la Galia como Hispania e incluso Bretaña, como dice P. Geyer citado por Pierre Maravall<sup>25</sup>.

Ni eso ni el hecho de comparar por su ímpetu el Eufrates con el Ródano son determinativos a la hora de fijar Francia como cuna de Egeria; sencillamente ha podido conocer el Ródano a su paso por la nación gala, si el mismo lo hizo por tierra y no por vía marítima.

Pierre Maravall dice, haciéndose eco de P. Geyer<sup>26</sup>, que tampoco pudo conocer el Ródano y su ímpetu como lugar común, por su escasa cultura clásica dado que era exclusivamente religiosa y de Sagradas Escrituras. Nos parece un argumento un tanto simple, primero : porque su latín denota, si no cultura clásica, sí, al menos cultura literaria; y, si es una persona leída, ¿por qué no ha podido leer cosas ajenas a la religión?; segundo : ¿cuántas veces habremos oído decir, por ejemplo, “*llovía más que cuando enterraron a Zafra*”? Y sin embargo malamente sabemos quién era Zafra suponiendo que el proverbio no se refiera al pueblo Zafra (Extremadura). Y aún así.

Del lenguaje latino no se ha deducido todavía nada en concreto respecto a la nacionalidad de la monja.

Un poco más convincente podría resultar el juicio de Valerio que pudo haber manejado un texto del *Itinerarium* más completo que nosotros, y él considera a Egeria nacida “*extremo occidui maris oceani litore*”<sup>27</sup>, y, para demostrar que esos términos latinos no se pueden referir a otra región que a Galicia, lo refrenda con la cita que hace de un pasaje de la Crónica de Hidacio quien identifica Galicia con las mismas palabras que hace él mismo: “*Gallaeciam Vandali occupant et Suevi sitam in extremitate oceani maris occidua*”<sup>28</sup>.

Resumiendo:

**Gamurrini** la hace aquitana al hacerla hermana de Flavio Rufino, prefecto de pretor en Constantinopla.

**Ferotin** la emparenta con Teodosio y en tal caso la hace oriunda de Hispania al menos, aunque no gallega, en el caso de haber nacido, como su supuesto hermano, en Coca.

**Lambert** la identifica con Gala Placidia; entonces sería de Constantinopla. Amén, la dificultad cronológica de su vida: Como tuvo que nacer en el 386 y habría que añadir al menos unos 30 años para considerarla madura para hacer la peregrinación, ésta habría que situarla hacia el año 420, lo que contradice a la mayoría de estudiosos del tema que sitúan su escrito hacia finales de siglo IV o muy a comienzos del V.

En lo que hay gran acuerdo entre sus biógrafos es en el aspecto de su clase social, como hemos visto. Nacida en Occidente se hizo conocer en Oriente (“*Orienti facta est cognita*”)<sup>29</sup>.

En los aspectos adoptivo, espiritual y sociológico podemos considerar a Egeria berciana. Si su nacimiento fue en otro sitio, su formación debió de ser donde más florecía por aquellos tiempos la espiritualidad en forma de vida eremítica e incluso cenobítica. Su espíritu, como diremos más adelante, se formaría, desde muy niña, en alguno de esos cenobios que llamaremos paralelos. Y por ello mismo, es decir, por su larga vida cenobítica y por su elevada clase social, pudo muy bien llegar a “*abbatissa*”, si bien a veces, expresiones como “*vuestra caridad*” demostraría lo contrario, a menos que la narración estuviera dedicada a algún alto personaje en las primeras páginas, de las que se carece.

Por lo dicho, creemos que, si no nació en algún lugar del Bierzo, bien se merece el honor de la adopción.

Otra faceta a tener en cuenta es su condición de peregrina; aspecto que le imprimió carácter y le hace merecer el distintivo histórico de “*primera peregrina española*”, que nosotros sepamos.

Con sólo eso no habría trascendido a la Historia si no hubiera sido por la publicidad que de ella y de su peregrinaje hizo entre los monjes del Bierzo San Valerio, copista y escritor, y por haber dejado ella acta de su peregrinaje con su narración, por desgracia mutilada en las páginas iniciales, las que precisamente y con toda la probabilidad le habrían servido de verdadera acta.

<sup>22</sup> Hoy día Urfa y Sanliurfa. A la izquierda del Éufrates. Muy importante en el cristianismo antiguo, pues llegó a contar con más de trescientos monasterios. En ella vivió San Efrén.

<sup>23</sup> EGERIA, *Itinera Hierosolymitana*..., 19, 6, p. 62.

<sup>24</sup> VALERIO, o.c., 5,7-8, p. 19.

<sup>25</sup> MARAVAL, P., o.c., nota 2, p.19.

<sup>26</sup> Apud MARAVAL, nota 1, p. 20.

<sup>27</sup> VALERIO, o.c., 5, 8, p. 346 de la o.c. de Pierre Maraval.

<sup>28</sup> FLÓREZ, E., *España Sagrada*, t. IV, p. 354, ed. A. MARÍN, Madrid 1749.

<sup>29</sup> VALERIO, o.c., 5, 8, apud MARAVAL, p. 346.

Es fácil de suponer, y razonable, que, como fenómeno sociológico, debió cundir en muchos el ansia de seguir el ejemplo de Egeria de pisar las huellas del Maestro.

Que se la considere gallega o berciana no hace mucho al caso por el gran componente gallego de los bercianos.

Suponemos a todos sabedores de que la "Tebaida Española" ha sido precisa y principalmente esta zona, debido, primero, a la condición de refugio que significaba para muchos cristianos, molestos a los ojos de los romanos por su desprecio al culto del Augusto (verdadera cuestión jurídica de Estado), y, más tarde, ante el peligro musulmán. Algo similar ocurrió con los cristianos de Oriente al exiliarse a Tebas egipcia y fomentar allí la vida de ascesis.

## FORMACIÓN CULTURAL Y RELIGIOSA DE EGERIA

Antes de hablar de su posible formación, conviene pintar lo más real y fiel el marco social, eclesial y religioso de finales del siglo IV en que pudo vivir nuestro personaje.

Desechamos el criterio tan sectario de Kovaliov que, con descarado prejuicio y obligada postura partidista marxista, dice sandeces históricas del género siguiente: "*No sabemos con precisión cuándo, dónde y cómo surgió el cristianismo*", postura tan absurda como si pretendiésemos olvidar el origen del marxismo. Crea una dependencia causa-efecto del aspecto social en que se desarrolló la doctrina de Cristo. Por otra parte, al exigir coetaneidad de los hechos con los autores, llega confundir (así lo vemos) crónica con historia y cronistas con historiadores. Además, al admitir como historiadores válidos a escritores romanos de los siglos I y II d. C. negando tal cualidad a los autores del Nuevo Testamento, está cometiendo una contradicción interna y una injusticia intelectual. Y como la historia se fundamenta en testimonios, no veo cómo no admite a los evangelistas, cuando todos, menos Lucas, lo fueron oculares. Algunos de ellos incluso en la más estricta precisión semántica de "mártires" (μάρτυς, -υρος = testigo), la de testimoniar con las propias sangre y vida. Llega a una visión esperpéntica al confundir las formas exteriores rituales con una simple representación teatral. Y lo más vergonzoso para cualquiera que se precie de historiador es el negar la existencia física de los cuatro evangelistas y de todos los apóstoles y la realidad de las persecuciones contra los cristianos. Y pensamos que estamos pecando de poco serios al dedicar a este esperpéntico personaje de la historiografía 16 líneas de este trabajo que pretende ser un humilde tributo de respeto a una mujer de ascesis<sup>30</sup>.

La situación del Cristianismo en Hispania estaba bastante asentada para aquella época de finales de siglo IV. Había progresado en sentido de mayor a menor romanización de la misma: Bética y Tarraconense hacia Galicia, como se prueba en el Concilio de Ilíberis (año 303). Ya en el 250 había una jerarquización eclesial y una organización episcopal en Tarragona, Lusitania y Galicia. En 303 muchos cristianos aceptan el martirio en toda la Península incluida León (de la Galaica). Esta organización y jerarquización vino facilitada por la organización romana, como quedó de manifiesto en el citado Concilio<sup>31</sup>. Esta rigurosa organización y jerarquización se extendía hasta zonas rurales y parroquiales, y a los monasterios.

Por aquel entonces debemos sospechar que existían los monasterios paralelos como siglo y medio después los fomentará San Fructuoso<sup>32</sup>, y sólo concebible hoy desde un plano humorístico.

Lo mismo que conocía el santo la tipología monacal de oriente lo pudo muy bien conocer Egeria por el largo tiempo que estuvo por allí. En algún viaje de retorno a Galicia pudo fundar algún monasterio de vírgenes y viudas y ser ella la primera abadesa ("beatissima sanctimonialis") según reza la carta de San Valerio<sup>33</sup>.

El tono, unas veces de profundo respeto, y el acento de dulce autoridad otras, hace dudar si fue simple religiosa, superiora o simple dama devota acogida a un monasterio. Eso, si no existían ya dichos monasterios por Galicia y por el Bierzo e ingresara de niña<sup>34</sup>. La mención de **abbatissa** viene asociada con el nombre de Egeria en los catálogos de la Biblioteca de San Marcial de Limoges. Lo que sí que no se le puede negar a Egeria es su gran formación religiosa y litúrgica. Tenía un conocimiento muy profundo

<sup>30</sup> KOVALIOV, *Historia de Roma*, Cap. XXXIX, ps. 243, 244, 245 y 247, ed. Akal, Madrid 1975.

<sup>31</sup> AGUADO BLEYE, P., *Manual de Historia de España*, t. I, ps. 257 y ss; ed. Espasa-Calpe, Madrid 1964.

<sup>32</sup> GONZÁLEZ GALLEGU, I., GER (San Fructuoso).

<sup>33</sup> VALERIO, o.c., 1, 11.

<sup>34</sup> De mutuo acuerdo podían los matrimonios separarse e ingresar en el monasterio para atender a la salvación del alma por la ascesis. Los niños y las niñas eran educados para su futura vida religiosa en los respectivos monasterios del propio sexo.

de la liturgia, como tendremos ocasión de verlo después. Fomenta de forma directa el fenómeno de las peregrinaciones en lo más genuino y primigenio de las mismas (seguir las huellas de Cristo, venerar sus divinas reliquias así como las de los santos profetas, con un conocimiento muy profundo de las Sagradas Escrituras) y en lo más accidental (preparación de la ruta, descripción de la misma, vivencias de la peregrinación...), y siempre con un espíritu sincero de catarsis y de ascesis, muy lejos de lo que serían después las peregrinaciones en la Edad Media y de lo que han llegado a ser hoy día en un gran número de personas que se arriesgan a acometer este grandioso y dramático acto de soterología cristiana. Y la fomentó de forma indirecta, a través de la divulgación que de su peregrinación hizo ardorosamente San Valerio entre sus hermanos monjes del Bierzo, nudo neurálgico del futuro Camino Jacobeo. Conocía a la perfección las horas canónicas, la liturgia oriental, las Sagradas Escrituras. Trató a muchos presbíteros, ascetas y obispos de Oriente y se hizo conocer en Oriente, como hemos citado antes. Esa es la gran aportación que hizo a la Iglesia: el ánimo que infundió con su ejemplo de peregrinación, sentida como necesidad de salvación espiritual y de identificación con Cristo, del que se sentía huérfana como auténtica peregrina.

La Iglesia había sufrido duras pruebas por causa de Cristo; había sufrido el desprecio del mundo romano; había experimentado la más amarga situación del olvido de los historiadores latinos. Y ahora, de manos de un emperador romano, que firmaba el Decreto de Milán, gozaba de libertad social y religiosa. Hispania una vez más volvía a dar grandes frutos en personalidades (Osio de Córdoba, Orosio de Braga, Prudencio, San Dámaso (el más insigne papa del siglo IV), Idacio... e incluso, en lo negativo, Prisciliano. Esto por no hacer una lista interminable de la Península Ibérica. Y, ¿por qué no citar a nuestra ilustre peregrina, a nuestra agradable, sencilla y elegante escritora? Todo ello aureolado por guirnaldas rojas de sangre de legioneros de mártires.

Hasta las tierras del Bierzo habían llegado las legiones romanas abriendo una verdadera vía logística militar romana, el **Iter ab Emerita Asturicam**. Y antes de que cronológicamente Darío Izquierdo Rubio lo llame camino “*balājat*”<sup>35</sup>, espero me acepte otro nombre: el de **Ruta de Penetración del Cristianismo hacia tierras mágicas de Galicia**.

## EGERIA, ESCRITORA DE LO SAGRADO

Un somero análisis de sendos fragmentos de **Itinera Hierosolymitana** y de **Epistola beatissime Egerie laude conscripta fratrum bergidensium monachorum a Valerio conlata**<sup>36</sup> propuestos a colegas a quienes se han silenciado autoría y fechas de ambos, ha dado por resultado breve e informal el siguiente: el primero denota un mejor latín, más culto; aún mantiene los diptongos latinos, aporta construcciones ciceronianas (“*elaborasse videantur*”), tiende a poner los verbos al final, usa deponentes y construcciones personales (“*videbantur esse illi montes*”, “*illi sancti dignabantur nobis ostendere*”), emplea bien, aunque no siempre, la subordinación sobre todo con el “*ut*” y el “*cum*”. En su contra hay que reseñar la repetición constante de partículas precisivas.

El latín, en cambio, de Valerio y siempre a juicio de los referidos colegas, les parece menos culto y, por ende, de menor calidad que el de su elogiada peregrina. No mantiene los diptongos latinos; no pone los verbos principales al final, con lo que el sentido jamás queda en “suspense” y pierde, con ello, el interés tenso del género narrativo; es más retórico, llevándolo a un estilo intensamente afectado y farragoso. Denota una personalidad menos sincera, más académica (aunque mucho menos clásica). En cambio Egeria nos parece un alma más sencilla, más cuidadosa, más atenta, más ordenada, pero también a la vez, muy escrupulosa a deducir por su afán de precisar demasiado con acumulaciones de partículas precisivas.

Un aspecto científico positivo en Egeria nos parece su reserva mental a lo que le dicen como lo prueban las expresiones tipo “*dicunt*”, “*ut tamen dicebat sanctus episcopus*”, “*quantum episcopus dicebat*”.

No podemos resistir la tentación de añadir, por nuestra cuenta, algunos elementos más de análisis del escrito de Egeria:

El sereno gusto clásico nos lo traen el acertado uso de la “*variatio*”, la concordancia del tipo “*per mediam vallem*”, el exquisito uso del “*ablativo absoluto*” como en “*ut, visis omnibus quae desiderabamus*”, las finales de “*gratia+genitivo*”, las oraciones completivas con participio dependiendo de verbos

<sup>35</sup> DARÍO IZQUIERDO RUBIO, *La Ruta de Peregrinación*, comunicación para el IV Congreso Internacional de Asociaciones del Camino de Santiago, Septiembre 1996.

<sup>36</sup> EGERIA y VALERIO, respectivas o.o. c.c., primeras páginas.

de sentido como en "*euntes in eo itinere vidimus vallem de sinistro nobis venientem amoenissimum*", el muy perfecto uso de los gerundivos como "*fecerunt magis desiderium imponendi michi laboris*", o esta otra: "*venientes in Ierosoliman ad visenda loca sancta gratia orationis*" (obsérvense dos finales), el futuro del pasado en oración de infinitivo-completiva como "*testatus est... [?] quem se illuc misurum (esse), postea quam in caelis ascendisset*" o estas dos completivas encadenadas: "*retinebam scriptum esse baptizasse sanctum Iohannem in Enon*" (Obsérvense la incertidumbre de la ortografía); las formas impersonales del videor, como "*gratius mihi visum est, ut...*", etc., etc..

Para más abundamiento, diremos que usa muy a menudo, y a veces con hábil "variatio", "*mons... ubi descendit maestas Dei*" en el más selecto gusto de mitología clásica. Y, por si faltara algo, le gusta introducir helenismos, al menos, en terminología: cathedra por el latino "sella"; cata (ya muy próximo al castellano pero con repetición de la idea distributiva cuando lo une a singulos, binos, etc.); y muchos más términos griegos, sobre todo de la liturgia de los que, al fin, algunos ha adoptado la Iglesia Latina: asceta, diácono, presbytero, martirio, cathecúminos, thymiataria, anastasis, antiphonas, monazones, eortae, epiphania, aputactitae, archidiaconus (arcedianus), episcopus, symbolum, eulogias, ymnos, kyrie eleyson ("quod dicimus nos misere Domine"); cepos tu agiu Iohanni (quod vos dicitis latine "hortus Sancti Iohannis"); encenias, hebdomadarios...

Cierto que tiene formas muy cercanas al romance; verdad que comete errores, no tanto de sintaxis subordinante como de concordancias, éstas, a veces, difícil certificar si imputables a Egeria o a corrupción de manuscritos; dudas entre el uso romance de "excepto" y las formas latinas flexibles; errores de régimen ("per valle illa media"); pero con todo, son pequeñísimas manchas de un escrito que, al menos, podríamos calificar de limpio y elegante.

Del estudio que Pierre Maraval hace del lenguaje deduce que es un latín posclásico del fin del siglo IV. Un tipo de "sermo cotidianus", una especie de koiné de Occidente en esa época. Observa, como nosotros, abuso de palabras partículas. Es muy repetitiva, pleonástica. El uso del **ipse** y del **ille** no responde a una influencia de la lengua hablada sino a la búsqueda de estilo: quiere insistir sobre la precisión topográfica o sobre el valor religioso de los lugares y de las reliquias mencionadas. Busca "*la intensidad y la permanencia de emoción del narrador*", según opinión de L. Spitzer<sup>37</sup>. "*El descubrimiento de un lugar santo es para Egeria una acción piadosa y su descripción se rodea de todo el ceremonial solemne de un oficio litúrgico, caracterizado por la repetición didáctica de motivos básicos*", sigue opinando Spitzer.

No es el lenguaje hablado, sino que se esmera en imitar el estilo de la Vetus Latina de la que era lectora asidua. Ha leído mucho la literatura cristiana: las Actas de Tomás (19,2), las de Tecla (23,5), las de Abgar (19,16).

La observación que del lenguaje de Egeria hace G. F. M. Vermeer<sup>38</sup> es el siguiente: En la segunda parte, la litúrgica, usa el impersonal pasivo sin agente intentando con ello subrayar más la liturgia que a los fieles. La pasiva impersonal la usa cuando no puede nombrarse el agente o ello resulta irrelevante. En la primera parte usa más las formas personales porque la narración tiene un aspecto más personal y la parte litúrgica un aspecto más solemne, más impersonal, más general.

Todo ello nos demuestra que Egeria tiene la intención meditada de escribir literariamente.

El uso tan prolijo del verbo IRE en perjuicio de otros verbos de movimiento (vadere, ambulare, descendere, ascendere, subire, venire, exire, procedere, etc.), lo contrario de lo que sucede en francés, hace pensar a Vermeer en el origen ibérico de Egeria<sup>39</sup>.

Excede los límites normales de este trabajo detallar, —nos sería de gran placer—, con exhaustividad los aspectos y elementos que la pueden aproximar al clasicismo latino y aquellos otros que la alejan. Pero, cuando menos, deseamos confesar nuestro deleite en leerla.

## CONCEPTOS DE MILAGRO Y RELIQUIAS EN EGERIA

Los conceptos de reliquias y, sobre todo, de milagro, prodigio o maravillas de Dios son los que, a la postre, hacen a una persona convertirse en extraño, forastero, extranjero, en peregrino, con la convicción de que alguna maravilla obrará el Señor en él. He aquí la esencia de todo peregrinaje, al menos el de

<sup>37</sup> Citado por MARAVAL, o.c., p. 52.

<sup>38</sup> VERMEER, G.F.M., *Observations sur le vocabulaire du pèlerinage chez Égérie et chez Antonin de Plaisance*, p. 8, Dekker et van de Vegt N. V. Nijmegen, Utrecht, 1965.

<sup>39</sup> VERMEER, o.c., ibid.

Egeria. Su móvil es el deseo ardiente de la gracia divina, la persecución de la misma con corazón intrépido, con sus fuerzas y con la ayuda y poder de Dios.

Los cristianos, conscientes de las ideas desagradables de miedo y horror que evocaba el término **miraculum**<sup>40</sup> preferían no referirse con esa palabra para designar los prodigios obrados por Dios. Es digno de subrayar que, mientras en la Vulgata el término **mirabilia** se emplea para designar las *maravillas* de Dios (derivación fonética castellana de *mirabilia*), el término **miraculum** designa un objeto de asombro, de pasmo, de horror más que de milagroso en sentido religioso.

Cuando los escritores cristianos usan *miracula* lo usan para indicar los prodigios en confrontación con *mirabilia* que tiene un carácter más sagrado.

**Mirabilia** tiene un tinte antropocéntrico en el sentido de que se evidencia y se trasluce la emoción producida, mientras que **miracula** son los fenómenos en sí. Es decir, los prodigios, los portentos se presentan al cristiano como maravillas del Señor.

La Biblia se sitúa en la perspectiva de Dios que es el que obra el prodigio, como manifestación y materialización de su poder divino, como **signum** de su presencia, de su intervención en el Universo. En el término **prodigium** como en el de **portentum** está latente la noción de “signo de fuerza y poder”. En el griego de los Setenta δύναμις equivalía a prodigio, y en el griego profano servía para describir maravillas naturales de la ciencia, por ejemplo, las curaciones milagrosas de Esculapio.

En autores precristianos **virtus** encierra una noción próxima a la de prodigio o de portento en cuanto manifestación de fuerza. (Recuérdese la derivación etimológica de *virtus* “valor, esfuerzo, reciedumbre”, salido de *vis* “fuerza”, como también salió de *vis* la palabra *vir* “varón”, e incluso la de *viridis* “verde”). Ese concepto de prodigio conjuntamente con el de esfuerzo, tenacidad, renuncia, sacrificio es el que se puede apreciar en Egeria cuando dice que los monjes de Mesopotamia “*ut et virtutes faciant multas*”<sup>41</sup>.

El término **signum** con que Dios evidencia su poder corresponde en las Sagradas Escrituras y en San Juan con el de τέρας y el de σημεῖον.

Egeria usa también la palabra **gesta** con un significado entre *virtus* y *mirabilia* (“*omnia tamen de scripturis Dei vel sanctis viris gesta, id est, monachis sive qui iam recesserant, quae mirabilia fecerint...*”)<sup>42</sup>.

El empleo de los términos *mirabilia* y *miracula* se da lo mismo en la Vetus Latina como en la Vulgata, mientras que en los Setenta se usa mucho βαρμασια para expresar el contenido de *mirabilia*.

Si importante y esencial es el milagro por el que se debería mover todo honrado y sincero peregrino, a saber, desear que Dios obre en él una maravilla tal que trascienda su vida terrenal, substancial importancia tienen también las reliquias que son inherentes al milagro. Tanto es así, que son el soporte, más aún, son la fuente de la que dimana la *virtus*, el milagro, la maravilla del Señor.

Los gestos son importantes cuando por ellos obra el Espíritu del Señor, y tan espectacularmente, a veces, hasta superar el oficio de la magia de Simón y hasta hacer desear a éste la adquisición con dinero de tales poderes sobrenaturales granjeándose el repudio y la ira, al menos de Pedro, por tal tentativa de comprar los dones de Dios, tras escandalizar a la asamblea con lo que se ha venido en llamar simonías: “*Pecunia tua tecum sit in perditionem, quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri*”<sup>43</sup>.

Después de los sufrimientos y tormentos y martirios de tantísimos cristianos, aparece, fuerte y triunfante, la Iglesia que fundara Cristo sobre la responsabilidad de Pedro. El culto a los santos y a los mártires se acrecienta y se extiende de modo incontenible y el deseo de sus reliquias se hace acuciante, y a veces de forma irresponsable. Es un gran honor para una comunidad estar en posesión de los restos mortales de ellos. A falta de los mismos, se buscan reliquias secundarias. A tal extremo llegó esa caza de reliquias que en Oriente corrió la moda de abrir las tumbas y repartirse los huesos por los más diversos lugares. En Occidente hay una especie de resistencia por considerar violación de sepulturas y, sobre todo, atentado al respeto debido a los santos. Occidente acabó por aceptar las que Oriente le daba. En Roma era una práctica inusual hasta muy entrado el siglo VI. Cuando la emperatriz Constantina suplicó a Gregorio Magno le cediera una parte de las reliquias de San Pablo para la nueva iglesia del Santo en Constantinopla, él le contestó: “*Cognoscat autem, tranquillissima domina, quia Romanis consuetudo non est ... ut quicquam tangere praesumant de corpore... In Romanis namque vel totius Occidentis partibus omnino intolerabile est atque sacrilegum, si sanctorum corpora tangere quisquam fortasse voluerit...*”<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> CICERÓN, *De natura*, 1,8 con valor secundario de monstruoso y espantoso: “...portenta et miracula non disserentium philosophorum sed somniantium...”. OVIDIO, *Metamorfosis*, III, 671 (“in quae miracula verteris”).

<sup>41</sup> EGERIA, *Itinera*, 20, 8, p. 66.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 20, 28-29.

<sup>43</sup> Actus Apostolorum, VIII, 5, 20-21.

<sup>44</sup> GREGORIO MAGNO, Ep. 4, 30 (MGH Epist. I. 1264, 26 ss).

El valor sagrado y, por lo tanto, "intocable" de las reliquias se puede apreciar por el mismo hecho de haberse celebrado la eucaristía en las sepulturas de las Catacumbas y por estar exigido y obligado disponer las aras sobre reliquias.

Asimismo y por el hecho de ser reliquias tienen un poder en modo de efluvio demostrado por vía de fe (*si vel vestimentum eius tetigero, salva ero*) ya por vía de verdad divina (*quis est qui me tetigit... nam ego novi virtutem de me exisse*)<sup>45</sup>. Este simple contacto es suficiente para que dimane del cuerpo una especie de gracia (ὁάψάμενος ὀστέων μάρτυρος λαμβάνει τινὰ μετουσίαν ἀγιασμοῦ ἐκ τῆς τῶ σώματι παρεδρευούσης χάριτος)<sup>46</sup>. Toda esta fiebre por adquirir reliquias, desencadenando con ello tantísimas peregrinaciones, llegó a una situación rayana con el contrabando y la superstición, moviendo a San Jerónimo a tratarlos de cinerarios e ídólatra<sup>47</sup>.

Egeria subraya la intangibilidad del santo muerto de forma clara con estas palabras concisas: "...*martirium Sancti Thomae apostoli, ubi corpus illius integrum positum est*"<sup>48</sup>.

Para indicar las reliquias impropriadamente dichas la iglesia cuenta con varias palabras, de entre las que destacaremos : **eulogia**, de origen griego y cuyo verbo es εὐλογεῖν y que viene a significar "alabar", "exaltar", "dar las gracias", "gratitud", "adoración"... desde la manifestación del fiel. Desde la de Dios, "don de Dios", "favor", "bendición". En los Setenta vienen expresados por εὐχαριστεῖν y su sustantivo εὐχαριστία, en especial en el Nuevo Testamento.

Εὐλογεῖν - εὐλογία y εὐχαριστεῖν - εὐχαριστία a menudo coinciden en sus significados. Ambos verbos pueden tener un rasgo eucarístico y los dos sustantivos pueden designar concretamente el Cuerpo y la Sangre del Señor. Pero pronto la palabra *eucaristía* suplantó a la de *eulogia* en el sentido de las especies consagradas. Es en el siglo IV cuando la palabra eulogia sigue camino aparte, tomando matices concretos y quedando el de "bendición" y el de "beneficio". Y aunque no fue empleado más para designar la Eucaristía, quedó durante siglos estrechamente ligado al sacramento. Y así fue que tomó el sentido de "pan bendito" (bendecido). En su origen fue comido como comunión simbólica para poder participar de la comunidad ritual<sup>49</sup>.

Otro significado que llegó a tener eulogia fue el de "don" que lleva unido el de "bendición" y, como pan bendecido, se le atribuía virtud curativa y preventiva : "*Domine sancte, Pater omnipotens... benedicere digneris hunc panem...ut sit omnibus salus mentis et corporis, atque contra omnes morbos et universas inimicorum insidias tutamentum*", como reza el noveno canon del Sínodo de Nantes en el siglo VII.

Cinco son exactamente los pasajes en que Egeria nombra la palabra **eulogia** y en ninguno de ellos parece que esté usada como pan bendito. En dos de ellos<sup>50</sup> sabemos que son obsequios consistentes en manzanas. Pero no por ello se los puede considerar simples presentes o recuerdos de viaje, pues las característica de su proveniencia (del monte Sinaí y del huerto de San Juan) les confiere un carácter excelso y sagrado, pues para llamarlos eulogias deben, de un modo u otro, haber sido consagrados. Y esta consagración puede darse cuando han sido pagadas para los recursos financieros de la Iglesia.

Otra palabra que citaremos es la de **bendición**; palabra que ha tenido sentido abstracto de "beneplácito del Señor" sobre el fiel, y sentido concreto para denominar "don" o "reliquia".

Las reliquias hasta aquí descritas nos atreveríamos a llamarlas reliquias menores a excepción hecha de la eucaristía y eulogia en sentido de eucaristía. Llamaríamos mayores a las que por tal considera Egeria: sitios, lugares, objetos hollados por los pies del Salvador o tocados por sus manos y apóstoles y discípulos que han compartido dolores con Él, y los profetas.

Dos acciones profundamente litúrgicas, más que las descritas, son las de **adorare** y la de **osculari** que podríamos juntar (ya lo estuvieron) bajo la palabra griega προσκυνεῖν ("inclinarse en humildad profunda" para besar). Sería, por lo tanto, venerar la reliquia, como veneramos la Tierra, nuestra Madre, postrándonos ante ella y besándola.

Una coincidencia histórica nos gustaría destacar aquí: dos fechas iguales, a saber, s. IV; dos mujeres, a saber, María Egipcíaca y Egeria; por los mismos parajes, es decir, Santos Lugares y Egipto; haciendo lo mismo, esto es, penitencia; una con peregrinación a los Santos Lugares y por Egipto y la otra como ermitaña; una, viviendo en la Tebaida egipcia y la otra, procedente y formada religiosamente en la "Tebaida Española". Nos gustaría que la Historia se hubiera confundido dicotomizando un mismo personaje femenino.

<sup>45</sup> MARCOS, *Evangelio*, V, 2, 27-28 y Lucas, VIII, 45-46.

<sup>46</sup> BASILIO MAGNO, *Homil. in psalm. 115*<sup>o</sup>. Patrologia graeca, p. III - C, vol. XXX, Migne, París, 1888.

<sup>47</sup> SAN JERÓNIMO, Ep. 109, 1 (CSEL 55,352).

<sup>48</sup> EGERIA, *Itinera*, 17, 14-15.

<sup>49</sup> B.A.C., *Historia de la Iglesia Católica*, t. I, Cap. X, p. 798.

<sup>50</sup> EGERIA, *Itinera*, 3, 10, p. 40 y 15, 15-16, p. 58.

## DEDUCCIONES DE LA LECTURA DEL TEXTO

- 1.<sup>a</sup> **Santo** es un vocablo que en Egeria recibe distinto tratamiento dependiendo que hable de liturgia, en cuyo caso, por su carácter testimonial y científico, no debe prodigarse en usos innecesarios del mismo; o que, por el contrario, narre su peregrinación, en cuyo caso se prodigarán en elogios y cumplidos.

Es ya significativa la distribución de este término por toda su obra, que se divide en dos partes muy diferenciadas, como hemos dicho. La primera cuenta con 34 páginas (descripción de la peregrinación) y la segunda con 30 (comunicado de la liturgia de Oriente). En la primera usa la palabra 151 veces; en la segunda 10 (9 para denominar objetos santificados y 1 para citar al santo Salomón). En la primera se distribuyen así: a) 63 para citar santos; b) 16, para objetos o reliquias; c) 7 como epíteto para obispos y 13 como epíteto para obispos, pero que han sido monjes y viven como eremitas, e.d. con austeridad; d) 12 para presbíteros o simples acompañantes, e) 10 monjes acompañantes, y f) 30 para monjes, ascetas o eremitas.

En resumidas cuentas, podemos decir que este término se encuentra desvirtuado o devaluado en labios de Egeria pudiendo tener el valor español de “el señor obispo”, “el santo obispo”, “el buen obispo” y “el santo hombre de Dios” (como se expresa cuando dice: “el santo obispo, santo y verdadero hombre de Dios”) (9,20-21). ¿Por qué este obispo, por ejemplo, merece de Egeria ese apelativo? A renglón seguido ella misma lo aclara: “*ipse sanctus episcopus ex monacho est, nam a pissino in monasterio nutritus est et ideo aut tam eruditus in scriptis est, aut...*”.

Otra faceta a destacar de su lectura es el auténtico cariño que siente por hombres y mujeres que se han entregado a la vida de ascesis, de retiro y de penitencia. Y también monjes y eremitas corresponden a los peregrinos con recíproco afecto: “*sanctus episcopus... ex monacho et affabilis, suscipiens peregrinos valde bene*” (8,7-8), pág.49.

- De las fórmulas “*sanctus episcopus ex monacho est...*”, o “*senex integer et monachus a prima vita*” o similares se pueden deducir dos cosas: a) Que solían ser elegidos obispos entre monjes y eremitas y b) Que continuaban con su austeridad y profundo espíritu religioso.
2. **Martyria** se refiere a iglesias levantadas sobre criptas que encierran los cuerpos de los mártires. Ya sabemos que, por la propiedad de dimanación de “virtudes” de los santos, se celebraba en las Catacumbas, sobre tumbas, el mayor y más importante acto litúrgico, el eucarístico, y que actualmente las aras de los altares descansan sobre reliquias.
- 3.<sup>a</sup> **Missa**. De las múltiples veces que usa este vocablo tan sólo en dos lo usa con el valor eucarístico. El resto con valor de despedida, el *ite* actual.
- 4.<sup>a</sup> **Oblatio**. Es el término que usa de común para indicar la misa actual eucarística. Tres veces usa el verbo *offero*.
- 5.<sup>a</sup> **Sacramenta**. La usa una vez para el fin indicado. Jamás emplea *mysterium* para dicho fin, porque le sonaba a pagano.
- 6.<sup>a</sup> **Memoriam**. Tiene sentido más cristiano y humano que *sepulturam* y *sepulcrum*. *Martyrium* es el más noble y está reservado para los santos mártires y santos confesores.
- 7.<sup>a</sup> **Monasteria**. (Del griego monos = “solo”). Conjuntos de ermitas de ascetas diseminados por las montañas.
- 8.<sup>a</sup> Mucho eco se hace Egeria de la canonicidad del pasaje de Nachor y Bathuel y ninguno en absoluto del caso de la carta de Cristo a Abgar.

## ALGUNAS REFLEXIONES

Por desgracia, también ahora (y muchísimo) se podría quizás maliciar San Jerónimo de la poca rectitud de intención del peregrinaje de tantos y tantos peregrinos, como al parecer lo hizo sobre la persona de Egeria<sup>51</sup>.

Hemos hablado antes de las propiedades curativas y preventivas de la eucaristía. No es otro el sentido del viático, verdadera reliquia en el verdadero peregrinaje hacia la casa del Padre. El peregrino debe llevar algún alimento espiritual para soportar el agobio de sus problemas o angustia del alma. (Toda peregrinación debe buscar un aspecto catártico).

<sup>51</sup> MARAVAL, en o.c. se hace eco de G. Morin sobre ello. R. Bén. 30, 1913, p. 180.

No nos parece completa (las urgencias laborales y sociales modernas lo impiden) una peregrinación sin el viaje de retorno.

El peso de la conciencia, la soledad metafísica del ser humano, la más absoluta aridez espiritual, el más absurdo sin sentido de nuestra vida, la más tremenda angustia vital, la más desgarradora autodesaprobación, el más triste y lamentable asco de nosotros mismos... Todo puede hacer que digan de nosotros: *"Al ir, se va llorando, llevando las semillas"* <sup>52</sup>.

\* \* \*

*Junto a los canales de Babilonia, acordándonos de ti,  
nos sentamos a llorar; de los sauces colgaban las guitarras.  
¡Cómo cantar un cántico del Señor en tierra extraña!  
Se espera que, ya en Santiago, en nosotros obre maravillas el Señor* <sup>53</sup>.

\* \* \*

Al volver, una lluvia de paz y de sosiego y de alegría sobre el alma hará decir:  
*"Mas al volver, se viene cantando, trayendo las gavillas;  
la boca se nos llenaba de risas, la lengua de cantares"* <sup>54</sup>.

SIRGEN DEL PILAR

Por sus maravillosas y misteriosas propiedades en la Virgen del Pilar.  
Indicaciones para ir al templo de Pilar de Lerma con profusión de mariposas y maripositas, la Virgen María tiene un templo en Lerma, España y Navarra. En la villa que pertenece al Reino de Aragón.  
Fue templo ya CASAS DEL DON ANTONIO (Caceres), donde se que el templo sea templo de San Agustín por su punto medieval, una estatua con una imagen de la Virgen del Pilar con el niño Jesús representando de Santiago. Se trata de una estatua de dos figuras, en un templo de San Agustín y a caballo entre Navarra y Aragón. El templo fue un templo de San Agustín que era colateral y colateral de Aragón.  
La estatua fue hecha por el artista de Aragón por las imágenes de Aragón y el templo de Santiago o un templo de Aragón, sobre el que los templos de Aragón son propiamente templo del que se llamaban los templos de Aragón y los templos de los templos.  
A medio camino entre Sevilla y Compostela, en Zaragoza, hay dos templos en Santiago. La de Santiago del Bierzo es el templo de Santiago más antiguo, y se trata de la estatua de los templos de Santiago del Bierzo del S. XI. El templo de Santiago del Bierzo es un templo medieval que fue templo de Santiago.  
El templo de Santiago del Bierzo es un templo medieval del S. XII. Como templo de Santiago del Bierzo que se trata de una estatua de la Virgen del Pilar. Se trata de una estatua de la Virgen del Pilar que se trata de una estatua de la Virgen del Pilar.  
Santiago del Bierzo, la Virgen del Pilar, es templo de la Virgen del Bierzo, y se trata de una estatua de la Virgen del Bierzo que se trata de una estatua de la Virgen del Bierzo, como se trata de una estatua de la Virgen del Bierzo que se trata de una estatua de la Virgen del Bierzo.  
Al final del recorrido, en el momento de Santiago de Compostela, hay un templo de Santiago del Bierzo que se trata de una estatua de la Virgen del Bierzo que se trata de una estatua de la Virgen del Bierzo.

<sup>52</sup> Salmo 126, (Tomado de Kiko Argüello, discogr. PAX).  
<sup>53</sup> Babilonia Criminal (Tomado de Kiko Argüello, discogr. PAX).  
<sup>54</sup> Salmo 126, (Tomado de Kiko Argüello, discogr. PAX).



# CONSTANTES MARIANAS EN LA RUTA MERIDIONAL DE PEREGRINACIÓN A SANTIAGO

MARÍA CUENDE PLAZA



Nadie puede negar la presencia de la devoción a la Virgen en el camino de Santiago. Ya en otra ocasión hemos tratado de María en el camino francés<sup>1</sup> y parece lógico extender el análisis de esta devoción a otros caminos que, no por menos transitados, dejan de tener su importancia y sus propias características.

En esta ocasión, querríamos analizar las constantes de la devoción mariana en la ruta meridional, es decir, la ruta que entra en Santiago por el sur y que antes, ha recorrido las tierras españolas de la Andalucía occidental, Extremadura, Salamanca, Zamora, Orense, Pontevedra y La Coruña.

Es el camino que, en algún momento, utiliza la calzada romana conocida como Vía de la Plata.

Es conveniente hacer saber antes de seguir, que vamos a encontrar múltiples imágenes de la Virgen en esta ruta, cosa que ocurre en cualquier lugar de España indiscriminadamente; pero lo que tratamos de buscar son aquellas que, por una u otra razón, han sido capaces de captar la atención del peregrino.

La devoción mariana del peregrino jacobeo es clara. La iconografía del Apóstol, cuando presenta a Santiago en hábito andariego, no tiene reparo en incluir como signo claro de identidad, un muy notable rosario, que, seguramente, advirtió el artista en el atuendo de los que se dirigen a Compostela.

## VIRGEN DEL PILAR

Por razones obvias, el estudio lo empezamos en la Virgen del Pilar.

Independientemente de que el nombre de Pilar lo lleven con garbo muchas mujeres españolas, la Virgen homónima tiene representación, asociada a Santiago, en la ruta que estamos siguiendo.

Por ejemplo, en CASAS DE DON ANTONIO (Cáceres), después de que el peregrino haya pasado el río Ayuela por un puente medieval, nos encontramos con una ermita de la *Virgen del Pilar* donde no falta la representación de Santiago. Se trata en este caso de dos imágenes; en un caso es la figura del Apóstol a caballo como defensor de la fe, y en otro, un medio relieve en madera donde Santiago aparece cubierto y con hábito de peregrino.

La toponimia hace aparecer el nombre del Apóstol por estas tierras cacereñas y llama de Santiago a un modesto arroyo, sobre el que los romanos tendieron un pequeño puente del que se conservan las dovelas del arco rebajado y los sillares de los estribos.

A medio camino entre Sevilla y Compostela, en Zamora, hay dos iglesias de Santiago. La de Santiago del Burgo en el interior de la ciudad amurallada, y además la de Santiago de los Caballeros, extramuros, del S. XI, donde dicen que el Cid veló sus armas cuando fue armado caballero.

El templo de Santiago del Burgo es un templo románico del S. XII. Con lógica, la imagen de la Virgen que se venera en esta iglesia es la de la *Virgen del Pilar*. Se presenta en forma sencilla, sin el manto de tela que suele acompañar a la imagen zaragozana de referencia.

Naturalmente, la figura del Apóstol no podía faltar en su iglesia del Burgo, y lo hace también dos veces, tanto en figura de peregrino en el lugar noble del retablo, como en actitud de defensor de la fe, representado por airoso jinete a lomos de brioso caballo blanco, como es lógico.

Al final del recorrido, en el orensano monasterio de OSEIRA, hay un relieve de Gambino en el altar de Santiago que representa la aparición de la Virgen al Apóstol a orillas del Ebro<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> CUENDE PLAZA, M. - IZQUIERDO RUBIO, D., *Apuntes para un estudio de María en el Camino de Santiago: Actas del Congreso de Estudios Xacobeos*, Santiago de Compostela, 1955.

<sup>2</sup> Cfr. GONZÁLEZ GARCÍA, M. A., *La Iconografía del Apóstol Santiago en Ourense: Xornadas xacobeas en Ourense*, Ourense, 1993, p. 213.

## NUESTRA SEÑORA DE ROCAMADOR

Posiblemente algunos peregrinos que inicien su andadura en Sevilla, ciudad reconquistada por San Fernando en 1248 y en la que la imagen de *La Virgen de los Reyes* es una prueba más de la devoción mariana del santo rey, tengan un recuerdo emocionado hacia los cristianos mozárabes que, en tiempos de la dominación musulmana, de aquí salieron y por aquí pasaron huyendo al exilio antes que renegar de su fe.

Además, aquellos peregrinos reincidentes, acostumbrados a ir a Santiago por varios caminos, se sentirán complacidos, sobre todo los franceses, cuando vean la imagen de *N.ª S.ª de Rocamador*. Es una imagen antigua, fernandina, muy venerada en el camino francés, que está en el templo de San Lorenzo de Sevilla, y data del S.XIV<sup>3</sup>.

Este nombre de Rocamador típico del camino, nos va dando pistas de por dónde podrían haber pasado peregrinos. Así, la presencia de una ermita dedicada a N.ª S.ª de Rocamador en ENCINASOLA (Huelva), advocación que allí llevaron al parecer los sevillanos, juntamente con un convento franciscano en el pueblo de BARCARROTA en la provincia de Badajoz, nos marcan una línea recta que confluye en Mérida con los caminos procedentes de Sevilla y Córdoba.

No es la única advocación de Rocamador en el Camino. En SALAMANCA, en las afueras, y antes de cruzar el puente sobre el río Tormes, se encuentra la iglesia de *N.ª S.ª de Rocamador*.

Tenía hospital<sup>4</sup> y cofradía, ésta por lo menos desde el año 1267 en que fue fundada por un caballero de la Orden de San Juan<sup>5</sup>. La ermita ha hecho las veces de parroquia con el nombre de la Trinidad del Arrabal hasta hace relativamente poco tiempo. Hoy está en desuso y con peligro de ruina.

Aquí, en Salamanca, con el río Tormes como eje, se encuentra simétrica a la iglesia de N.ª S.ª de Rocamador, la iglesia de Santiago, de traza románica y artífices mudéjares, que sitúa al peregrino en el plano de la comprensión, de la universalidad, de la apertura de brazos, donde, sin ceder en las creencias, se respeta y se ama al hombre como ser humano.

Hoy, en esa línea, la iglesia de Santiago es el marco de celebraciones ecuménicas.

## VIRGEN DE BELÉN

La *Virgen de Belén* constituye otra constante mariana del camino de Santiago. De las distintas hipótesis que se barajan sobre el origen de la devoción, la que mejor encaja aquí es la que se atribuye al Obispo Osio de Córdoba (S. IV).

Tenemos un ejemplo claro en la que ahora se conoce como *Virgen del Puerto* en PLASENCIA. La actual ermita de la Virgen del Puerto, del año 1723, está situada en el lugar donde se construyó la primera, la que albergó la primitiva imagen de la *Virgen del Puerto*.

La leyenda quiere ver en la actual, el recuerdo de una Virgen de Belén que ocultaron los portugueses cuando huían de los sarracenos en tiempos de la invasión árabe. Lo escarpado del monte, suficientemente alejado del señuelo que podría suponer para los invasores una ciudad importante, fue quizá el motivo acertado para la elección del lugar donde esconder su tesoro.

Iconográficamente, la imagen es una Virgen de la Leche, representación propia de la Virgen de Belén. La leyenda es verosímil, ya que la devoción a la Virgen de Belén, tanto en Lusitania como en la Bética, se remonta a los tiempos del Obispo Osio de Córdoba según se señaló antes. La actual imagen la mandó hacer a finales del S. XV el Canónigo don Diego de Lobera y se atribuye a Rodrigo Alemán.

Virgenes de Belén ha podido ver el peregrino en la Catedral de SEVILLA, pero vinculadas a la devoción popular se encuentra con ermitas como en LA PUEBLA DE SANCHO PÉREZ, que fue una Encomienda de la Orden de Santiago. En este caso, la Patrona de este bello lugar es *N.ª S.ª de Belén*, y celebran su fiesta el 25 de Marzo. La imagen de la Patrona representa a la Virgen que sostiene con su mano izquierda al Niño, y con la derecha le acaricia amorosamente el pie derecho.

<sup>3</sup> SEBASTIÁN Y BADARÁN, JOSÉ, *Breve noticia de las imágenes de la Santísima Virgen María veneradas con especial devoción en Sevilla en los días del Descubrimiento y colonización de América*, Sevilla, Pascual Lázaro, 1929, p. 22.

<sup>4</sup> HUIDOBRO Y SERNA, LUCIANO, *Las peregrinaciones jacobitas*, Madrid, Aldecoa, 1949-1951, I, p. 316. "Los navarros que vinieron de Castilla con Don Alfonso el Batallador y permanecieron en ella, erigieron en Salamanca hacia el año 1120 una iglesia y cofradía de N.ª S.ª de Rocamador y el hospital fundado por ellos con esta advocación aún existía a fines del s. XVI.

<sup>5</sup> LLOPIS, SALVADOR, *Por Salamanca también pasa el Camino de Santiago*, Salamanca, 1965, p. 116.

La figura entrañable de María con el Niño, que unas veces descansa simplemente en sus brazos, y otras recibe sus caricias, esa figura, repetimos, se ha expandido por toda la geografía hispana, poblando de ternura en su belleza plástica, los rincones íntimos de villas y ciudades.

En ZAFRA, siguiente población que el peregrino se encuentra, también es la Patrona la *Virgen de Belén*. Su ermita está situada a 1,5 Km del pueblo. Su construcción es de principios del siglo XVII. Las imágenes de la Virgen y del Niño, con sendos cetros, están indicando la realeza.

También en ORENSE, casi al final del recorrido, la imagen de la *Virgen de Belén* está en su catedral. Su iconografía no corresponde al modelo típico de las Vírgenes de la leche.

## MATERNIDAD DE MARÍA

La Virgen de Belén, o mejor, la Virgen lactante pertenece al conjunto de aspectos de la Maternidad de María; Maternidad que en sus múltiples facetas, puede apreciar el peregrino en esta ruta.

Así, el misterio de la *Encarnación* se celebra en CALZADILLA DE LOS BARROS lo mismo que en PALACIOS DE SANABRIA.

Otras devociones relativas a la Maternidad de María encontramos en CALZADILLA DE TERA (Zamora), donde hay una ermita de *N.ª S.ª de la O*. Es una imagen de talla que la devoción popular cubre de cintas. En el caso que nos ocupa, Calzadilla de Tera, la devoción es antigua. Hay datos del S. XVII. Posiblemente proceda de Sevilla, como ocurre con las titulares de la parroquia Santas Justa y Rufina. ¿Serían peregrinos quienes trajeron esta devoción?

La *Virgen del Buen Suceso* que se encuentra en la VENTA DA TERESA, hace referencia al Buen Parto; buen parto que se pide para las embarazadas a través de la Virgen de esta advocación.

También en este grupo pueden considerarse las advocaciones de *Candelaria* de ZAFRA y *Purificación* de ALMENDRALEJO.

Una denominación, si se quiere más erudita, del misterio de la Maternidad de María, la tenemos en SALAMANCA. En la ciudad universitaria, además de a su Patrona, la *Virgen de la Vega*, que es de obligada mención, también veneran a *Santa María Madre de Cristo* cuya imagen se encuentra en la redonda iglesia de San Marcos, lo mismo que la de *Santa María Madre de la Iglesia*.

Igualmente cuando, siguiendo el camino, se llega a la provincia de Orense, al llegar al pueblo que tiene el evocador nombre de ALBERGUERÍA, nombre que hace referencia a un antiguo albergue u hospital, el peregrino comprueba que su camino está flanqueado por los muros de la ermita donde se guarda la imagen de *N.ª S.ª la Madre de Dios*.

Esta advocación dogmática de *Santa María Madre de Dios* que, quizá por obvia, no aparece en el camino francés, supone un gozo encontrarla aquí, en un pequeño pueblo de Galicia; pero se advierte que sólo en boca de algunas gentes del lugar, porque en los documentos lo que aparece es *Santa María*. La representación iconográfica como Theotókos es la más frecuente, pero su advocación, Madre de Dios, es la que nos gustaría haber encontrado más veces. Recordar a la Madre el privilegio de su Maternidad, de su vinculación a Dios, es una forma de dar una alegría a la Virgen. Es un detalle de delicadeza teológica por parte de los habitantes de Alberguería.

Se puede decir, complacidamente, que todos los dogmas marianos se dan en esta ruta meridional, destacándose sobre manera el de la Asunción en el tramo Salamanca-Zamora<sup>6</sup>.

Esta sensibilidad hacia los dogmas marianos, de estas tierras, se aprecia ya por el voto inmaculista de Villalpando hecho el 1 de Noviembre de 1496. Fue el primer lugar en tierra española que emitió su voto, y aunque son dogmas distintos, la Inmaculada Concepción de María desde el primer instante de su ser y la Asunción de María a los Cielos, desde el primer instante de su vida gloriosa, el pueblo con su intuición teológica supo ahorquillar en estos dos puntos inmaculista y asuncionista la vida de María y todo, todo en función de ser Ella la Madre de Dios.

Ya en ORENSE, *Santa María la Madre* es el nombre de la primera iglesia de la ciudad.

La iconografía de *Inmaculada* está presente prácticamente en todos los lugares, y por decir uno, se menciona TORREMEGÍA.

Siguiendo con los dogmas y retomando el de la Asunción de N.ª S.ª, quizá nos parezca que este dogma es más próximo a nosotros por ser reciente y vivir muchos contemporáneos de su proclamación.

<sup>6</sup> Hasta tal punto son abundantes las iglesias dedicadas a la Asunción de N.ª S.ª que, cuando llega ese día, los párrocos se sienten desbordados para celebrar la fiesta en las múltiples parroquias que tienen a su cargo y que se sienten felices con esta titularidad mariana.

Aquí, tanto en la ruta meridional de peregrinación, como en el resto de la península, son multitud las iglesias dedicadas, antes del dogma a la Asunción de Nuestra Señora.

Como de relación con los peregrinos citamos Nuestra *Señora del Tránsito*, que se venera en la iglesia de las Religiosas descalzas del convento Corpus Christi de ZAMORA, y que con toda seguridad atrae la atención del peregrino. Allí ve una imagen dormida de la Virgen que, prodigiosamente, hicieron dos peregrinos el 2 de Mayo de 1619 a su regreso de Compostela.

La relación sería prolija, pero citamos las dedicadas en los lugares siguientes: En Cáceres las de ALCUESCAR, CASAS DE DON ANTONIO, CASAR DE CÁCERES; en Salamanca, CALZADA DE BÉJAR; en Zamora, MORALES DEL VINO, TÁBARA, VILLANUEVA DE LAS PERAS, MOMBUEY, ASTURIANOS; en Orense COVAS donde luce en su fachada la imagen de la Virgen y la de Santiago peregrino, etc.

## VIRGEN DEL ROSARIO

En una tierra como la española, es muy frecuente la devoción a la *Virgen del Rosario*. Hay motivos para ello: Español, burgalés por más señas, era Santo Domingo de Guzmán, y la escuadra que derrotó al turco en Lepanto, la mandaba un español. Tras Lepanto se difunden las imágenes de la Virgen del Rosario, y por ello tampoco falta en el camino meridional.

Ejemplo tenemos en SANTIPONCE, ciudad moderna, del S. XVII, que se fundó a la sombra de un antiguo Monasterio, y que nos habla del pasado y del presente. Está asentada sobre la *vetus urbs* de *Itálica*, una ciudad romana fundada en el año 206 antes de Cristo por el general Publio Cornelio Escipión, para atender a sus ejércitos en su lucha contra las tropas cartaginesas. Hay un pasado nimba-do de recuerdos y brindados al peregrino por la visión de la *nova urbs* fundada por Adriano.

La Iglesia de Santiponce guarda el recuerdo de S. Geroncio o Gerancio, primer obispo de Itálica, discípulo de los padres apostólicos y anunciador de la fe en Sevilla. Tiene por patrona a N.<sup>a</sup> S.<sup>a</sup> del Rosario. Parece ser que, según cuenta la tradición, en el siglo XVI aparecieron unas tablas con una imagen de la Virgen pintada en ellas.

Todavía en tierras andaluzas se puede encontrar la imagen de la *Virgen del Rosario* en ALMADÉN DE LA PLATA. Allí, con el recuerdo amargo del incendio ocurrido en su iglesia en enero de 1953 en que se perdió todo lo material, queda el sentimiento de ave fénix, resurgente de las cenizas.

Su Patrona es *Santa María de Gracia*. La imagen que la representa se trajo de Carmona, e iconográficamente es una Inmaculada. Su fiesta, el 5 de Agosto, la Virgen Blanca o de las Nieves, es, también una constante del Camino. una constante que prueba una vez más que, en el pueblo, lo importante es honrar a la Virgen.

En ALCUESCAR (Cáceres), también la *Virgen del Rosario* es la Patrona y se desviven por honrarla con grandes fiestas. Si el peregrino busca una referencia al apóstol, la encuentra en el recuerdo de una antigua ermita dedicada a Santiago que se demolió y de la que se aprovecharon sus mampuestos para construir el templo parroquial.

Estaba en las afueras del pueblo, junto a otra ermita visigótica en honor de Santa Lucía que aún se conserva.

El peregrino puede admirar en Alcuéscar cómo la gente del campo, los recios agricultores extremeños, quieren tener a la Virgen en el centro de sus trabajos, y la veneran como la *Virgen Labradora*. Así ven en Ella el modelo de la misión que les corresponde en la vida y a Ella se encomiendan. No es fácil ver en el agro español una advocación tan elocuente.

Y se suceden las imágenes de la *Virgen del Rosario*, como por ejemplo en ALDEANUEVA DEL CAMINO, un pueblo típicamente jacobeo, marcado por una calle larga, cruzado por un río, el Ambroz, que ha corrido paralelo al camino en muchos tramos, y con un santuario dedicado a la Patrona, en este caso una Virgen cuya advocación se está refiriendo a una posible mariofanía campestre, ligada a un árbol común en la comarca: *La Virgen del Olmo*.

Celebran la fiesta el 15 de agosto.

Pero volvamos a la devoción a la *Virgen del Rosario* en la ruta meridional de peregrinación. Está la devoción en SAN PEDRO DE ROZADOS donde celebran su fiesta, que no empaña la que dedican también a la titular de la parroquia, *Sta. María de Rozados*.

Igualmente en ALDEASECA DE ARMUÑA y CASTELLANOS DE VILLIQUERA.

Encontramos en PUMAREJO DE TERA, salidos de la vía de la Plata, una imagen de Santiago en el más austero habito de peregrino ya que incluso va descalzo, que nos recuerda a la vez, su condición de apóstol con el atributo del libro, en este caso abierto, en su mano izquierda.

La iglesia, que está dedicada a Santiago, es de construcción moderna y sencilla. Su fábrica es de las concertadas y la cubierta se soporta con vigas tubulares vistas. No puede faltar la Virgen en algo que se refiera al Apóstol, y en este caso es La *Virgen del Rosario*, representada por una figura de vestir con Niño.

Allá por la Serra Seca en la provincia de Orense; allí donde el ferrocarril borda primores en el terciopelo verde del campo, en un paradisíaco CAMPO BECERROS, las recias gentes del lugar honran también a la *Virgen del Rosario*.

El estandarte de su cofradía de la Virgen, parece réplica de los de Lepanto que se conservan en el Museo del Ejército. El mismo color y muy parecida imagen de la Virgen. La devoción popular ha añadido, colgando, lo que no tienen las copias que se conservan en el Museo: el Rosario. Naturalmente este estandarte ocupa un puesto de honor en la iglesia.

Los vecinos del pueblo se desviven por dar una acogida entrañable al peregrino. No en vano el titular de la parroquia es el "Santiño", y el peregrino también es devoto del Apóstol. Aquí se ve claramente también la unión de las dos devociones, a la Virgen y a Santiago, del que tienen por lo menos tres imágenes en la parroquia.

## VIRGEN BLANCA. VIRGEN DE LAS NIEVES

Se hizo referencia a la Virgen Blanca de Almadén de la Plata, pero es una advocación muy jacobea que no está sola en esta ruta meridional.

En Fuente Roble de Salvatierra tienen por titular de la parroquia a *N.ª S.ª de la Blanca*, que celebran el 2.º domingo de Agosto. También aquí se da la conjunción entre lo mariano y lo jacobeo.

Con respecto a lo jacobeo, la fuente de Santiago, sigue dando excelente agua al pueblo. Además tuvo una ermita y un antiguo hospital también de Santiago que se mandó derriuir en 1770, porque amenazaba ruina y, que, por su abandono, era lugar de refugio de maleantes.

Podrá ver en Salamanca, cerca de la iglesia de Santiago, extramuros de la ciudad ¿por qué casi siempre la iglesia de Santiago está extramuros de la ciudad?, la calle de *N.ª S.ª de la Blanca* que recuerda el hospital de *Santa María de Roncesvalles* o de Santa María la Blanca fundado por Alfonso I de Aragón<sup>7</sup> y en el que algunos quieren ver la primera sede episcopal de la ciudad charra.

El santuario de *N.ª S.ª de Tuiza*, nada más pasar la portilla del Padornelo, realmente es de *N.ª S.ª de las Nieves*, que es como también se conoce a la Virgen Blanca. Es del S.XVII ó XVIII y su situación geográfica es motivo de un contencioso entre Chanos y LUBIAN (Zamora).

Está a la vera del río Tuiza, afluente del Tuela, que da nombre al viaducto de la carretera nacional 525 bajo el que casi está el Santuario.

Fue paso obligado, por razones orográficas, de quienes quisiesen entrar o salir de Galicia hacia Castilla por el Sur. Camino de peregrinos, y camino de segadores que, a la vuelta, entonaban a la Virgen una melancólica canción:

"Miña Virxe de Tuiza,  
coidame os nenos;  
veño de segar de lonxe  
e a naiciña está nos ceos"<sup>8</sup>.

Es la Virgen a la que estos mismos segadores ofrecen como exvoto, las hoces con que segaron los campos de Castilla.

Como la advocación es *N.ª S.ª de las Nieves*, celebran la fiesta el 5 de Agosto. En esta fecha es cuando la tradición cuenta que apareció un cerco de nieve en el lugar donde se edificó la primera ermita, es decir que se repite el motivo romano de Santa María Maggiore. La imagen procesional es moderna y procede de Portugal. La antigua, la primitiva, está en lo alto del altar, escondida, haciendo de candelero a la imagen de vestir que preside el retablo mayor<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. LLOPIS, SALVADOR, *Por Salamanca también pasa el Camino de Santiago*, Salamanca, 1965, p. 116.

<sup>8</sup> RIVAS QUINTAS, ELIGIO, *Camino meridional de Santiago. Continuación de la Vía de la Plata*, Santiago, 1993, p. 61.

<sup>9</sup> Al punto de cerrarse este trabajo, nos llegan noticias de que a primeros de Septiembre de 1996, se descubrirá la imagen antigua oculta bajo los mantos de la que ahora está en el retablo mayor. Estos días anteriores al descubrimiento de la imagen, el fuego ha arrasado los contornos del Santuario, como queriendo anular la belleza del paisaje.

Tiene mucho culto: Las novias se casan allí, ofreciendo la limpieza de sus amores a la Virgen, y también allí, muchos niños hacen su primera comunión. Alrededor de la ermita-santuario se celebran varias fiestas incluso con feria de ganados y en el esplendor rivalizan los dos pueblos de Lubián y Chanos.

También puede ver la *Virgen de las Nieves* en la iglesia de EIRAS, y en ORENSE en la catedral.

## VIRGEN DEL CAMINO, VIRGEN PEREGRINA

Que alegría siente el peregrino al encontrar en la iglesia de CARRASCALEJO (Badajoz), una advocación de la Virgen que es propia de su andadura: *La Virgen del Camino*. Es una Virgen sentada, con el Niño que parece estar ofreciendo o pidiendo algo a su Madre. No tiene ningún atributo referido a su nombre, pero tampoco lo tienen ni la de Pamplona ni la de Carrión ni la de León.

¿Qué importa? Además, la parroquia está dedicada a la Virgen, a *N.ª S.ª de la Consolación*.

También encontrará ya en la provincia de Orense, en POUZA, otra imagen, ahora de *N.ª S.ª do Camiño*, que se refiere a esta misma advocación.

En esta misma provincia de Orense, casi en el límite con Pontevedra, puede verse una imagen de la *Virgen Peregrina*, con atributos jacobeos, en la iglesia de ARENTEIRO de la parroquia de BARRÁN, así como una graciosa representación de la Virgen en su huida a Egipto, que es un tema iconográfico, por otro lado frecuente también en el camino francés.

## LLENA DE GRACIA

El peregrino mariano, comprueba cómo desde el principio de la ruta, puede venerar a la que el Ángel proclama Santa al llamarla "Llena de Gracia". En CASTILBLANCO DE LOS ARROYOS (Sevilla), se venera a *N.ª S.ª de Gracia*. La imagen de la Virgen es de estilo manierista, obra de Juan de Arfe, del S. XVI. Su nombre, *N.ª S.ª de Gracia* es frecuente en estas tierras del sur de la península y ofrece para el creyente un profundo contenido teológico. La plenitud de Gracia puede verse en todos los *Santa María de...* que tanto se prodigan incluso en el camino francés.

En MÉRIDA, *Santa María* comparte con Badajoz la sede archiepiscopal añorada desde los tiempos del Arzobispo Gelmírez.

El peregrino, que sigue su ruta por la calzada romana, la llamada Vía de la Plata, ha de pasar el río Salor por un puente romano antes de llegar a VALDESALOR (Cáceres).

Aquí, en Valdesalor, pueblo nuevo de colonización, luce en su novedad *Santa María de... Valdesalor*.

Pero Santiago está asociado a la devoción mariana, como venimos diciendo. En CÁCERES, además de la iglesia peregrina de Santiago, en la iglesia de *Santa María*, precisamente, se puede contemplar en el retablo mayor, una talla en bulto del Apóstol en figura de peregrino, bien plantado y con la calabaza al cinto, como prueba realista de ser el lugar apropiado para llevar la provisión de vino.

Y si fuera poco, además, en este mismo templo, concatedral de Santa María, y en el retablo mayor, luce un relieve del S. XVI, que representa a Santiago Matamoros, obra posiblemente de Roque Balduque.

Y ya que se ha mencionado la iglesia de Santiago de los Caballeros de Cáceres, bueno será decir que está fuera del cerco amurallado como ocurre en Salamanca o en Zamora con el templo primitivo.

Su retablo, en el que destaca como es natural la figura de Santiago, en esta ocasión a caballo como defensor de la fe, es obra del taller de Alonso de Berruguete.

En esta iglesia, el peregrino se fija en una imagen de *N.ª S.ª la Esclarecida*, del S. XIV, abogada de la garganta, y piensa encomendarse a Ella, cuando la dureza de la marcha, el calor, el sudor y el polvo de la austera Extremadura, sequen su garganta y peligre su buen estado físico.

En tierras salmantinas, el camino continúa por la calzada romana, ahora cubierta por el asfalto, hasta SAN PEDRO DE ROZADOS. Aquí los peregrinos entran y pueden ver en la parroquia la imagen de *Santa María de Rozados*.

La iglesia de *Santa María* de TÁBARA, en tierras zamoranas, es del S. XII, y pudo tener su origen en el monasterio fundado por San Froilán en el S. IX.

Desde el S. XIII está levantada la torre templaria de MOMBUEY. Fue torre militar, defensiva, que hoy da servicio como campanario a la iglesia donde se ha encontrado recientemente una imagen de

*Santa María de Mombuey*. Estaba emparedada y su hallazgo alimenta las esperanzas de encontrar alguna de las tantas imágenes visigóticas que se ocultaron para defenderlas del rigor de los iconoclastas, moros o cristianos.

Tiene ciertos detalles ornamentales, sobre todo en los ángeles que acompañaron emparedados a la Virgen, que recuerdan las figuras angélicas del pórtico de la Gloria de Santiago, lo que nos da una prueba más de que pasaron peregrinos por estos lugares.

## EL PEREGRINO NECESITADO

Los pueblos por donde pasa el peregrino le brindan la oportunidad de que acuda a la Virgen en sus momentos difíciles, cuando necesita un remedio a su necesidad. La *Virgen de los Remedios* jalona su camino en ALDEA DEL CANO (Cáceres), y en OTERO DE SANABRIA (Zamora), con magnífico santuario visitado por toda la comarca sanabresa, así como en ORENSE y su ermita junto al río Miño.

Bajo el manto de la Virgen encuentra acogida y protección el peregrino, y esa acogida se refleja en la advocación *Virgen del Amparo*, que también está en el camino francés, en Sahagún (León). La iconografía presenta la imagen de la Virgen armada con un expeditivo garrote con el que amenaza al demonio, que se debate a sus pies.

Esta *Virgen del Amparo* en actitud defensiva, se puede encontrar en AS EIRAS, (Orense).

La *Virgen de la Misericordia* de VALDELACASA (Salamanca), puede incluirse en este mismo grupo. También, como algo ligado a la interioridad, la Virgen de la Consolación de ALJUCÉN (Badajoz) o la *Virgen del Consuelo* en ORENSE. Esta imagen orensana de la Virgen del Consuelo está junto a la del Apóstol que se encuentra en el pórtico del paraíso de la catedral. De alguna manera se está diciendo el paralelismo entre las dos devociones mariana y jacobea.

El peregrino se une con los orensanos habitantes de LAZA y SOUTELO VERDE para remitir sus penas a la *Virgen de los Dolores*, o bien con los de ALMENDRALEJO (Badajoz) para dirigirse a *N.ª S.ª de la Piedad*.

La tradición en Almendralejo nos habla del hallazgo de la imagen.

Un labrador que trabajaba su campo tropezó con su azada en un bulto. Oyó unas voces que decían ¡Piedad! ¡piedad!. Alertado por ellas, descubrió una imagen de la Virgen que mostró al pueblo y que hoy se conserva en el interior de la ermita, en un lateral.

Pese al cuidado que puso en su actividad, la imagen debió de recibir algún golpe en el rostro, ya que todavía puede apreciarse una señal indeleble, como le ocurre a la imagen de la Virgen de Czestochowa, aunque por muy distintos motivos.

Su condición de peregrino, de extranjero, de extraño, siente una particular comprensión en CORNA (Orense) cuando encuentra que su iglesia está dedicada a *N.ª S.ª del Destierro*, o cuando en ZAMORA contempla la imagen de la *Virgen de la Soledad*.

Y naturalmente, también en ZAMORA puede rezar a la *Virgen de la Salud*, necesaria para resistir los rigores de la peregrinación, de la misma forma que en VILLANUEVA DE CAMPEAN (Zamora), la advocación de *Virgen de la Paz* le recuerda la comprensión y la solidaridad con todo el género humano.

## ALEGRÍA CON LA VIRGEN

Hay también constantes marianas de alegrías con la Virgen que, al igual que en el camino francés, se encuentran en esta ruta meridional. Alegrías pueden ser llamar a la Virgen *N.ª S.ª de los Ángeles*, como lo hacen en LOS SANTOS DE MAIMONA, o *N.ª S.ª de la Coronada*, que veneran en VILAFRANCA DE LOS BARROS en tierras pacenses. Esto ocurre también en AZOFRA y NAVARRETE en la Rioja.

Quienes, a su paso por ALDEANUEVA DEL CAMINO (Cáceres), se fijen en la *Madre del Amor Hermoso*, y hayan peregrinado por el camino francés, seguramente recordarán la ermita que hay en el campus de la Universidad de Navarra dedicada a esta misma advocación.

La ascesis espiritual, en sus distintas etapas, en sus claro-oscuros, en su mortificación, en sus renuncias, en su esfuerzo rematado por el gozo del mayor conocimiento de Dios, de mayor intimidad con El, tiene una referencia material en el esfuerzo, en el denuedo, en el afán, en el vencimiento del cansancio que es necesario hacer en Puebla de Sanabria para llegar a la cima del pueblo y desde allí, sentir el gozo en la contemplación de tanta belleza como se admira desde la altura.

De su pasado jacobeo hablan los restos del antiguo hospital de peregrinos. Para mayor gozo, junto a él está la capilla donde se venera la imagen de la *Virgen de las Victorias*, nombre parejo a aquel con el que también se conoce a Santa María del Camino en Carrión de los Condes. No importa que iconográficamente sea una imagen de la Virgen Milagrosa para que en Puebla se sientan felices con ella.

Parece ser que el motivo de esta inadecuación iconográfica se debe a que, por un error de envío, el taller donde se confeccionaba la imagen, remitió el encargo destinado a otro lugar. El pueblo, en su intuición teológica, y ante la belleza de la labor del artista, asumió agradecido y feliz el retrato de la Madre, en no importa qué iconografía la represente.

Sin salir de Puebla de Sanabria, allí queda, en lo más alto, y en su templo, la titular de la parroquia *Virgen del Azogue*.

La Realeza de María es otra constante mariana en el camino francés. En esta ruta encontramos también *Santa María la Real* en la ex-colegiata de XUNQUEIRA DE AMBÍA y en el Monasterio de Santa María de OSEIRA, del que ya hemos hecho referencia en cuanto a su aportación iconográfica al paralelismo devocional Santa María y Santiago. Podemos añadir que en este Monasterio, que fue principio de la propagación del Císter en Galicia, ingresó en la vida monástica un peregrino de Santiago, San Famiano, primer monje cisterciense que subió a los altares.

Como extensión de la realeza, la *Virgen de la Majestad* que está en ASTORGA (León), en el camino francés, también recibe culto en ZAMORA donde es conocida como *N.ª S.ª de la Calva*.

Piropos a la Virgen le dicen en FUENTE DE CANTOS (Badajoz), cuando veneran en su ermita a la *Virgen de la Hermosa*, o en VALDELACASA (Salamanca), al honrar a *N.ª S.ª del Dulce Nombre*, titular de la parroquia, que celebran asociándolo a la Virgen de la Misericordia.

Uno empieza a sospechar que la devoción a la *Virgen de Loreto* en SAN PEDRO DE PEREIRO (Orense), se deba a la presencia de peregrinos romeros. Parece ser que la presencia en España de esta devoción, difundida sobre todo por el Este de la Península, se debe entre otros a "la piedad de ciertos peregrinos que, tras visitar Roma, lo hubiesen hecho también a este Santuario Mariano de Italia"<sup>10</sup>.

## ADVOCACIONES POPULARES

Las advocaciones populares no pueden considerarse como constantes marianas del camino porque existen independientemente del mismo. Son constantes marianas, no del camino sino de la geografía ibérica. Estas advocaciones entrañables que se va encontrando el que recorre esta ruta del sur, las puede hallar en cualquier rincón de la Península, incluso en el camino francés, sin que necesariamente tenga que haber relación entre ambas.

Pese a ello, no nos resistimos a citar algunas de las más notables, por ejemplo, aquellas advocaciones que hacen alusión al reino vegetal, como la *Virgen de la Granada* en FUENTE DE CANTOS (Badajoz) y en GUILLENA, (Sevilla).

La *Virgen de la Encina*, que en Ponferrada encontramos vinculada a los templarios, en esta ruta está en ALDEHUELA DEL JERTE (Cáceres), representada en una bellísima imagen.

Más advocaciones con referencia a lo vegetal se encuentran en la provincia de Zamora en OLLEROS DE TERA, con una ermita santuario dedicado a *N.ª S.ª de Agabanzal*, y en RÍONEGRO DEL PUENTE, donde la *Virgen de la Carballeda*, tiene una leyenda jacobea que merece la pena referirla aunque lo sea de una forma sucinta.

Parece ser que tres peregrinos que iban a Santiago, una noche completamente oscura, tuvieron problemas para cruzar el río Negro. Desconocían los vados y el río venía crecido. Los peregrinos, que parece que apoyaban nuestra tesis de la unión de las devociones a Santa María y a Santiago, hicieron una doble invocación. En estas circunstancias, vieron la imagen de la Virgen rodeada de luz entre las ramas de un árbol situado en la otra orilla. El árbol era un roble, un "carballo" dicen por allí, que es tierra de robles, robledal o "Carballeda".

En el lugar de la aparición se levantó una ermita-santuario a la Virgen, ermita que persiste al lado de la carretera con una imagen, réplica de la titular, en el exterior para consuelo de caminantes y viajeros. La techumbre de la ermita, del S. XVI, es mudéjar con doble tirante de madera.

<sup>10</sup> VESGA CUEVAS, JUAN, *Las advocaciones de las imágenes de la Virgen María veneradas en España*, Valencia, CESPOSA, 1988, p. 119.

Una benemérita cofradía, la de los “falifos”, tuvo por referencia esta imagen y su dedicación era el atender a los peregrinos<sup>11</sup>. Sus fondos se nutrían, además de con las dádivas voluntarias de sus devotos, con las ofrendas de los cofrades, consistentes en dejar para la Cofradía en el momento de su muerte uno de sus mejores trajes o vestidos. Esto era el falifó.

La Cofradía, además de otras atenciones caritativas, se cuidó de los peregrinos construyendo y arreglando puentes y caminos así como manteniendo hospitales.

Lo jacobeo del lugar lo da, además de la leyenda sobre la aparición de la Virgen a peregrinos, el que la parroquia, cuyo titular es Santiago, utiliza como templo la ermita de la Virgen al haber arruinado un incendio su iglesia.

Entre las advocaciones con nombre geográfico se pueden citar a *N.ª S.ª del Valle* de VILLAFRANCA DE LOS BARROS, que es titular de la parroquia. Su figura aparece en la calle central del retablo, y es obra de Juan de Valencia, Rodrigo Lucas y del pintor Pedro de Torres. Como motivo jacobeo luce la Cruz de la Orden de Santiago en las calles laterales del retablo. Todo el conjunto se ciñe al Renacimiento clásico<sup>12</sup>.

La *Virgen del Prado* de CASAR DE CÁCERES, es otro nombre geográfico de advocación. Según la tradición<sup>13</sup>, se recuerda cómo en el año 1174 los Caballeros de la Orden de Freires de Cáceres, antecesores de la Orden Militar de Santiago, al mando de Don Pedro Fernández Hurtado, lucharon contra las huestes musulmanas. La batalla resultaba difícil. El día se hacía corto para vencer a la morisma, por lo que Don Pedro Fernández Hurtado invocó al cielo pidiendo la detención del día, en un gesto que imitaba al de Josué y que fue también seguido en Tentudía por don Pelay Pérez Correa, maestre de la Orden de Santiago.

Era verano extremeño y el calor agobiaba. En medio del combate una bellísima y distinguida dama lleva a los combatientes de primera línea el agua que recoge con un cántaro de un pozo cercano. En medio del peligro del combate no tiene miedo; por eso dice cuando le preguntan por ello: “¿Cómo queréis que abandone a los que combaten por mi Hijo?”.

Al final del combate, con la victoria cristiana desaparece el rastro de tan majestuosa mujer. ¿Dónde está? ¿Quién es? En el ánimo de todos los que vivieron la escena está que aquella dama, majestuosa, distinguida, vestida de blanco y azul, bellísima, no era otra que la Virgen. Levantan una ermita en su honor en el lugar de la batalla; el pozo se conoció como el pozo de la Virgen y la imagen que se puso se la conoce como Virgen del Prado. La imagen que se aprecia es de vestir, con rostrillo y manos independientes y Niño exento. Tiene trono y palio procesional de rica labra en plata.

La *Virgen de la Montaña* patrona de CÁCERES, es otro ejemplo de nombre con ascendiente geográfico, y con gran ascendente devocional. Ello nos brinda la ocasión de analizar la génesis de la misma; porque la santidad no se ciñe a los lugares. Éstos pueden facilitar el encuentro con lo trascendente, pueden ayudar a un encuentro con Dios.

Normalmente en estos lugares alejados del bullicio de los pueblos, solitarios, muy abundante en el Camino, donde su mística invade todo y se produce el callar de la mente que escucha y oye, es donde fácilmente Dios habla en el silencio. Quizá sea una herencia del alma que, aunque irreplicable cada una, evidencia unos lazos naturalmente profundos de unión con el Creador, magníficamente expresados en el lenguaje bíblico de los profetas, que refiriéndose a Israel, pero aplicable al alma humana dice: “Así la atraeré y la llevaré al desierto y la hablaré al corazón” (Oseas 2,14).

El peregrino sincero, cuando ha calado en su ánimo la esencia de la peregrinación a veces, sin darse cuenta, oye, escucha y siente que algo va surgiendo en su alma; algo nuevo, desconocido y distinto de cuanto tenía cuando salió de su casa, de los suyos, de su mundo. Es una voz del espíritu que sin palabras siente la llamada sobrenatural: “Llámame y yo te responderé, y te comunicaré cosas grandes y ocultas que tu no conoces” (Jeremías 33,3).

Es éste un momento crítico para el peregrino por presentarse ante un dilema que le puede llevar hasta los límites insospechados donde Dios le espera, o retrotraer hacia equívocas y equivocadas decisiones.

A veces ese fenómeno espiritual peregrinante se produce sin el movimiento de andar, de recorrer sendas. A veces se produce en el mismo lugar, o en un valle o en una cueva o en una montaña. No es necesario que ocurra un hecho maravilloso externo para que se produzca la transformación interior.

Algo de eso debió de ocurrir aquí en el entorno de la *Virgen de la Montaña*. Es decir, que sin haber ninguna mariofanía, ni milagros, ni nada por el estilo, ocurrió que el año 1621, un hombre bueno, hu-

<sup>11</sup> QUINTANA PRIETO, AGUSTÍN, *La ruta de occidente en la diócesis de Astorga*, Actas Congreso sobre el Camino Xacobeo en Ourense, Santiago, Xunta de Galicia, 1995, p.90.

<sup>12</sup> HERNÁNDEZ NIEVES, R., “*Retablistica barroca de la baja Extremadura (siglos XVI-XVII)*”, Mérida, Universidad a distancia, Centro Regional de Extremadura, 1991, p.85.

<sup>13</sup> Cfr. SENDÍN BLÁZQUEZ, JOSÉ, *Calzada y Camino de Santiago. Vía de la Plata. Historia-Mito-Leyenda*, Zamora, Fundación Ramos de Castro, 1992, p. 65-69.

milde y piadoso, Francisco Paniagua, de Casas de Millán, vecino de Cáceres, recibió el milagro interno de la llamada de Dios. Entonces, cuando Dios le toca el corazón, decide emplear su vida en la oración, retiro y austeridad, en una estrecha cueva de la Sierra de la Mosca. Así de sencillo. Así de simple.

Su corazón sentía un amor muy grande, "contagioso", a la Madre de Dios. El primer contagiado de ese amor fue un fervoroso sacerdote, don Sancho de Figueroa, que se hace muy amigo de él y juntos recorren una andadura espiritual y de apostolado entre los vecinos piadosos que acuden a honrar a María en la cueva, donde guardan una pequeña imagen de la Virgen.

Por estar en una montaña se le llamó al principio *N.ª S.ª de Monserrat*, más tarde se le dio el nombre de *N.ª S.ª de la Montaña*.

Al cabo de cinco años del encuentro, el 24 de marzo se bendijo la cueva y se celebró en ella la primera misa. A los pocos meses, el 22 de Mayo nuestro venerable hombre moría en los brazos de su amigo sacerdote junto a la Virgen.

Hoy sus restos descansan en el santuario de la Virgen de la Montaña, Patrona de Cáceres<sup>14</sup>.

Para los peregrinos marianos no hay distancias, por eso desde esta ruta meridional alguno se pierde en busca de la Virgen de la Peña de Francia, donde algo muy parecido ocurrió.

En GALISTEO (Cáceres), además de su parroquia dedicada a la Asunción, veneran a la Virgen como *N.ª S.ª de la Fuensanta*, que se guarda y venera en un altar lateral de la parroquia. Tuvo en otros tiempos santuario junto al cementerio, pero fue destruido por los franceses y expoliadas todas las riquezas que guardaba. No pudieron llevarse el amor a la Virgen de los lugareños que, pronto suplieron la imagen con otra más modesta, pero no por ello menos capaz de despertar la devoción de sus fieles.

Naturalmente, en SALAMANCA la *Virgen de la Vega* nos trae el recuerdo de la "cofradía de hortelanos" que la honraron en sus primeros tiempos.

Nombre geográfico es el de *Virgen de Valbuena* de MIRANDA DE AZÁN (Salamanca), en cuya parroquia puede verse la imagen de la Patrona, que tuvo ermita. Sin embargo la devoción permanece incluso en el nombre de las féminas del pueblo.

De igual manera, *Santa María de Valparaíso* naturalmente en VALPARAÍSO, (Zamora) trae a la memoria el lugar de nacimiento del rey San Fernando.

Recordamos en LOS SANTOS DE MAIMONA, su devoción a *N.ª S.ª de la Estrella*, de la que hay datos escritos desde el S. XV, si bien el origen hay que remontarlo al S. XIV cuando, según la tradición, la Santísima Virgen se apareció en el famoso "árbol gordo" a unos pastorcillos irradiando un fulgor en forma de estrella. En el escudo municipal de Los Santos se sintetiza nuestra tesis de la unión de las dos devociones a Santa María y Santiago. Figuran en él una vasta estrella, simbolizando a la Virgen, junto a la cruz flordelisada de Santiago.

Hay nombres curiosos como *Santa María de la Cabeza* en VILAVELLA (Orense) y en CAÑAVERAL (Cáceres), *N.ª S.ª de Cabezón*.

También hay nombres únicos en esta ruta como pueden ser el de *N.ª S.ª de Escardiel* en CASTILBLANCO DE LOS ARROYOS (Sevilla). Como antecedentes tiene una posible aparición ocurrida sobre los siglos XIII-XIV. Es una imagen de vestir, cuyo rostrillo y manos posiblemente sean las primitivas. La imagen se guarda en una ermita situada fuera del pueblo. Hay una cofradía que se encarga de su cuidado y culto. La Virgen vestía tradicionalmente con el traje campesino de las castilblanqueñas, pero ahora se la presenta vestida al estilo de la Virgen del Rocío.

En tierras extremeñas, en MONESTERIO (Badajoz), veneran a *N.ª S.ª de Tentudía*, cuyo santuario se encuentra en el cercano pueblo de Calera de León.

Allá por el año 1240, en tiempos en que el Santo Rey Fernando estaba en campaña hacia la reconquista de la Andalucía occidental, que culminaría con la toma de Sevilla, el capitán Pelay Pérez Correa, maestre de la Orden de Santiago, entabló batalla contra las huestes musulmanas en estas estribaciones de Sierra Morena. La batalla se prolongaba. Empezaba a atardecer y no se decidía el vencedor. En aquellos momentos, Don Pelay, como antes hiciera en Casar de Cáceres Don Pedro Fernández Hurtado, invocó al cielo pidiendo tiempo: "Santa María, detén tu día", a fin de conseguir la victoria.

En agradecimiento, el capitán Pelay Pérez Correa, el Cid de la baja Extremadura, erigió a 1104 metros de altura, un monasterio, conocido entre las gentes sencillas como Tudía. El sepulcro del Capitán Pelay está en el Conventual de Santiago en Calera de León, a unos 7 kilómetros de Monesterio.

*Santa María de Tentudía* expresa la unión de lo mariano con lo jacobeo, y su ermita de Monesterio es visitada por los peregrinos actuales.

ZAMORA, a la que ya hemos citado refiriéndonos tanto a la provincia como a la capital, con seguridad guarda una sorpresa al peregrino que contempla la imagen de la *Virgen de la Concha*. Tiene este

<sup>14</sup> Cfr. FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, TEODORO, *María en los pueblos de España, Guía para visitar los Santuarios Marianos de Extremadura*, Madrid, Encuentro, 1994, p. 87.

nombre por que cuelga de su cintura una gran vieira que luce desde la época en que se adaptó la antigua imagen al gusto de las imágenes vestidas. También lleva la venera el Niño Jesús. La primitiva imagen la encontró el rey Sancho II el Magno en la cripta de San Antolín en Palencia el año 1032, y la trajeron los palentinos que vinieron a defender Zamora de los ataques musulmanes en 1062. Es Patrona de la ciudad desde el año 1100, y fue coronada el año 1992. La cadena con que está unida al Niño, hace alusión a que una vez Éste se perdió, por que se fue a jugar al campo dicen unos <sup>15</sup>, o porque se escapó a Hiniesta en cierta ocasión en que no se celebró la romería, según otros <sup>16</sup>.

No es raro encontrar en el camino ermitas de la Virgen al lado de puentes, como si fueran un lugar de reposo, de petición y ayuda, de dar gracias a quienes hicieron la caridad de acordarse de los que necesitarían cruzar el río. La Virgen del Puente de Sahagún está en esta línea. De la misma, forma en MÉRIDA, una ermita románica de N.<sup>ª</sup> S.<sup>ª</sup> del Antiguo, hoy destinada a fines culturales, está situada en las inmediaciones del puente sobre el río Albarregas a la salida de la población.

La ermita de la *Virgen del Castillo* de Montamarta, cuya situación está también condicionada por la hidráulica, se ha salvado de perecer anegada en la cola del embalse de Ricobayo, gracias a su situación en un pequeño otero de las afueras del pueblo. Su situación sirve de referencia física y espiritual para caminantes y montamartinos. En un pueblo agrícola como Montamarta, unen la fiesta de la Virgen con la de San Isidro. La ermita tiene culto; en ella se suelen celebrar incluso las primeras comuniones al amparo de la Patrona.

En POZUELO DE TÁBARA (Zamora), parece ser que hubo unas fincas propiedad de *Nuestra Señora de Roncesvalles*, lo que hace sospechar el influjo de las peregrinaciones jacobeanas en estos lugares <sup>17</sup>.

Abundan las advocaciones marianas. No hay pueblo que no tenga su Patrona, y en ese cúmulo están presentes las tradicionales, como la Virgen del Carmen en ASTURIANOS, las de influencia hispano americana, muchas veces debidas a los indianos que regresaron de América, como la *Virgen de Luján* de San Pedro de Pereiro, o *La Virgen de Guadalupe* de Requejo.

En la ermita de ésta en Requejo, en su espadaña figura 1773 como fecha en que se construyó a instancias de un indiano llamado José Sánchez que, de vuelta de Méjico y peregrino a Santiago, llevaba una imagen de la Virgen de Guadalupe. En un momento del camino, el animal que llevaba la imagen se paró negándose a seguir. Allí se construyó la ermita.

En su interior preside la ermita la extremeña Virgen de Guadalupe, aunque no falta la iconografía mejicana, presente en un cuadro colgado de una de las paredes del edificio.

Como anécdota, durante la guerra de 1936, la imagen de la Virgen que hay en fachada, fue puesta de espaldas. ¿Era desprecio hacia la imagen? ¿Era un detalle de pudor para que no viese los horrores que se cometían?

Tampoco faltan las advocaciones de origen moderno como la *Virgen de Fátima* en MORILLE, o N.<sup>ª</sup> S.<sup>ª</sup> de la Saleta en CEA y en SILLEDA.

## RESUMEN

La devoción a la Virgen, de la que no es necesario demostrar su implantación en la geografía hispana, se ve reflejada en las huellas que los peregrinos a Santiago dejan a su paso, hasta el punto de que se puede prácticamente afirmar que, en la búsqueda de viejos caminos de peregrinación, más o menos frecuentados, es condición necesaria, aunque no suficiente, que estos caminos estén jalonados por la presencia de la devoción a la Virgen, muchas veces en advocaciones de las conocidas como jacobeanas, plasmada por lo menos en imágenes o en ermitas dedicadas a su culto.

<sup>15</sup> RIVERA DE LA HERA, JOSÉ ÁNGEL, *Diócesis de Zamora: María en los pueblos de España. Guía para visitar los Santuarios Marianos de Castilla y León*, Madrid, Encuentro, 1952, p. 392.

<sup>16</sup> Díez y Lozano, BALDOMERO, *Historias y noticias del culto a la Virgen en el antiguo reino de León*, Nebrija, 1982 (Facsímil), p. 30.

<sup>17</sup> Cfr. QUINTANA PRIETO, AGUSTÍN, *La ruta de occidente en la Diócesis de Astorga*, Actas Congreso sobre el Camino Xacobeo en Ourense, Santiago, Xunta de Galicia, 1995, p. 79.



# HOSPITALES DE DE PEREGRINOS: CONSIDERACIONES SOBRE SU FUNDACIÓN

MIGUEL ÁNGEL DARRIBA GONZÁLEZ



Desde la Edad Media hasta nuestros días se ha considerado el camino de Santiago como una vía de difusión religiosa, cultural y social, que sirve de elemento influyente en el comportamiento social y evolutivo de las villas y ciudades por las cuales discurre. Esta vía de difusión también es aprovechada por la medicina y España recibe a través de la misma, las influencias de las escuelas médicas medievales de Salerno, Bolonia y Montpellier, estas tendencias novedosas, unidas a la escuela médica de Avicenna y a la medicina popular de nuestro país, configurarán el substrato de la terapéutica que se aplicará a lo peregrinos. En esta difusión alcanzan gran relevancia los órdenes religiosos, extendidas a lo largo del Camino de Santiago, que estudia los libros de medicina que existen en los monasterios y traducen obras griegas de Hipócrates y Sorano, lo que contribuye a la adquisición de conocimientos médicos por parte de los monjes y además se establece un intercambio de los mismos entre los diferentes monasterios. En estos cenobios también se organizan huertos para el cultivo de plantas medicinales y boticas para la elaboración de medicamentos. El ejercicio de la medicina en la Alta Edad Media se reserva a dos tipos de médicos:

Del siglo VI al VII	Médicos seculares.
A partir del siglo VIII	Médicos clérigos.

Los monjes estudian los libros de medicina existentes en los monasterios y ejercen bajo el consejo de un monje con experiencia en este terreno. La atención médica a los peregrinos se basa en la caridad, así la regla de San Benito dice “ **se ha de considerar a enfermo como si fuese Cristo**”. En esta primera fase de la Edad Media podemos distinguir dos tipos de medicina:

- A) LA CIENTÍFICA, basada en medios farmacológico -quirúrgicos  
Físicos-Hidroterapia.
- B) LA CREENCIAL, basada en la creencia de que la recogida de plantas medicinales, invocando determinadas oraciones, concedía un mayor poder curativo a las mismas a la vez que influye la estación en que se recogen.

La asistencia a los peregrinos se realiza en hospitales y por esto la Iglesia dispone de una infraestructura adecuada aprovechando sus monasterios y parroquias. En la fundación de hospitales van intervenir también nobles y el pueblo a través de cofradías, unos para obtener favores de los reyes y dispensa de impuestos y otros con el fin de obtener una recompensa espiritual. Así pues, se puede configurar la estructura hospitalaria dependiente de:

## FUNDACIONES EPISCOPALES

- \* Hospitales episcopales
- \* Hospitales de órdenes religiosas
- \* Hospitales de órdenes militares

## FUNDACIONES CIVILES

- \* Hospitales fundados por monarcas
- \* Hospitales fundados por nobles

## FUNDACIONES POPULARES

- \* Hospitales dependientes de gremios
- \* Hospitales dependientes de parroquias
- \* Hospitales dependientes de cofradías

En el tramo gallego del camino de Santiago (tramo francés) nos encontramos con la existencia de 19 hospitales en la provincia de Lugo y 23 en la provincia de La Coruña.

En los hospitales de órdenes religiosas el abad actúa como maestro y como médico. Se inculca la idea de que el monje ha de ocuparse del cuidado del alma y del cuerpo de los peregrinos. La orden de San Benito fue la primera promotora de la hospitalidad lo mismo que las derivadas de la reforma "Cluny y Císter"

En la provincia de Lugo claros ejemplos hospitalarios de éstas órdenes son los hospitales del:

CEBRERO	Monjes Benedictinos 836 D.C.
FONFRIA.	Orden tercera Franciscana 1535 D.C.
SAMOS	Monjes Benedictinos
SARRIA	Hospital de la Magdalena, Orden Mercedaria
BARBADELO	Monjes Benedictinos

En un principio el hospital de la Magdalena perteneció a los Agustinos. Siglo XIII. Así la orden de Cluny dispone en sus monasterios de dos tipos de hospitales:

- El INFIRMARIUM que es el hospital o enfermería de los monjes
- El PAUPERUM hospital para pobres y peregrinos.

El monasterio nodriza de estos modelos es el de San Gall, el cual además disponía también de un hospital para novicios y hermanos legos, y de una leprosería situada lejos del monasterio, esta estancia se encontraba rodeada de un muro y dentro de la misma había casas de madera para los enfermos, una capilla y un cementerio. A partir del año 1200 comienza el desarrollo de las facultades de medicina o escuelas de medicina dentro de las universidades y la enseñanza médica sale de los monasterios. Estos enseñan sus monjes a la facultad.

Otra orden religiosa importante en el camino fue la de los Antonianos, quienes después de su fundación en 1095 establecieron en España casas de acogida para los leprosos. Se dividieron en dos encomiendas, la de Olite con catorce casas en Navarra y Aragón y la de Castrojeriz con veintidós casas en Castilla, Andalucía, Portugal e Indias.

Esta orden se dedicaba en especial al tratamiento del mal denominado Fuego de San Antón provocado por el cornezuelo de centeno. Poseían un gran convento, el de San Antón, situado a unos dos kilómetros de Castrojeriz.

Los franciscanos también están presentes en el camino contando con varios hospitales en su recorrido.

## HOSPITALES EPISCOPALES

En Galicia el más conocido es el hospital de Santiago fundado por Diego de Gelmírez.

## HOSPITALES DE ORDENES MILITARES

Formados por grupos de caballeros dedicados a la defensa atención de los peregrinos. Tenían la obligación de dejar a su muerte el valor de sus camas y vestuario a los hospitales y también el dinero que poseyeran.

Entre éstas órdenes militares destacan: La del temple San Juan de Jerusalén Santo Sepulcro Hospitalarios de San Juan de Acre Orden de Santiago Orden hospitalaria de Malta

En la provincia de Lugo quedan restos de los Hospitales de Padornelo de la orden hospitalaria de Malta. En Portomarín, Hospital de San Juan: Caballeros de San Juan de Jerusalén. Vilar de Donas: Orden de Santiago.

## FUNDACIONES CIVILES

## \* Hospitales fundados por monarcas

Ramiro II de León	funda un hospital en Sahagún de Campos
Reina Estefanía de Navarra	en Nájera
Alfonso VIII	Hospital del rey en Burgos
Reyes Católicos	Hospital Real de Santiago

## \* Hospitales fundados por nobles

Casa de Lemos	Funda un hospital en Sarria
Casa de Ulloa	Hospital de Ligonde
Caballero Sarracino González	Un hospital en Santiago Compostela.

## FUNDACIONES POPULARES

## \* Hospitales dependientes de gremios

Trabajadores de un mismo oficio por razones espirituales crean pequeños hospitales para atender a los peregrinos.

Hospital de Ribadiso	Cofradía de plateros de Santiago de Compostela.
Hospital de los azabacheros	Santiago Compostela.

## \* Hospitales dependientes de parroquias

Usando las mismas como elemento de unión de los vecinos.

Hospital del santo Sepulcro	León.
-----------------------------	-------

## \* Hospitales dependientes de cofradías

Estas son sociedades devocionales, ofrecían indulgencias y oracione a los cofrades a cambio de que estos realizasen una labor de asistencia a los peregrinos.

Hospital de la cofradía de cirujanos de León.

Tal y como se describe en la labor organizativa de los hospitales de peregrinos participan todos los estamentos de la sociedad medieval Favoreciendo de este modo la difusión del camino de Santiago.

## BIBLIOGRAFÍA

- JAIME DELGADO GÓMEZ, *El camino francés de Santiago en su tramo lucense*. Edición Hércules, S.A. 1993.
- ANTONIO FELPETO GARCÍA, *Hospitales de los terceros franciscanos en el camino de Santiago*. Boletín del centro de estudios Melidenses N.º 8. 1993.
- DELFIN GARCÍA GUERRA, *El hospital Real de Santiago*. Fundación Pedro Barrié de la Maza 1983.
- ANTONIO GONZÁLEZ BUENO, *El entorno sanitario del camino de Santiago*. Editorial cátedra Historia/serie menor 1994.

JOSÉ MARÍA JIMÉNEZ JURIO, *La hospitalidad en el camino de Santiago*. Colección Navarra-Temas de cultura popular. Diputación Foral de Navarra 1982. N.º 111.

PEDRO LAÍN ENTRALGO, *Historia universal de la medicina*. Volumen IV. Editorial Salvat. 1980.

MARTÍN MARTÍNEZ MARTÍNEZ, *Hospital de peregrinos de Santa Catalina de Somoza*. Archivos leoneses. C/1977.

JOSÉ LUIS NOVO CAZÓN, *El priorato santiagouista de vilar de Donas en la Edad Media*. Estudios Mindonenses. Vol. 1. 1985.

# INFLUENCIA DE LA PAZ DEL CAMINO EN EL CONTRATO DE HOSPEDAJE REGULADO EN LAS SIETE PARTIDAS

MANUEL ESTRADA ALONSO



El objeto de este trabajo hace referencia a una institución íntimamente relacionada con el aspecto mercantil de las peregrinaciones jacobeanas. Al margen de la hospitalidad que paralelamente se venía prestando en los hospitales y en los cenobios, merced a la afluencia de gentes que lejos de depender de la caridad tenían recursos económicos con que afrontar su estancia de paso en las alberguerías y casas de huéspedes situadas a lo largo del Camino, fue desarrollándose un contrato específico de hospedaje, de cuya importancia en las transacciones existe sobrada constancia en la atención al mismo prestada en los textos legales vigentes a partir del siglo XI, cuando adquirieron una notable importancia las peregrinaciones a Santiago de Compostela.

Paralelamente al intercambio cultural y al aporte demográfico a la repoblación de los nuevos territorios ganados por la Reconquista que la afluencia de estas gentes procedentes de diversos países europeos suponía a los reinos peninsulares, se fue creando una ruta comercial<sup>1</sup> de suma importancia para el despegue económico de una sociedad sustentada hasta entonces en unas bases primordialmente agrarias, lo que motivó que los poderes públicos de dicho reinos, principales interesados en los efectos que conllevaban las peregrinaciones, se ocuparan de procurar a los peregrinos una especial protección jurídica que se tradujo en una serie de privilegios y franquezas en aras de preservarles de todo abuso, a la que no fue ajena la regulación de este negocio que tenía por objeto darles posada.

## EL HOSPEDAJE DE LOS PEREGRINOS

El contrato al que hace referencia la Ley II, Título XXIV (*"De los Romeros, e de los pelegrinos"*) de la Primera Partida<sup>2</sup> tiene carácter mercantil, a la vista del complejo de transacciones que en tales alberguerías se llevan a cabo y de las cuales dan cuenta, aparte del citado texto legal castellano, ordenanzas municipales como las de Oviedo de 1.245 y 1.274, en las que la configuración mercantil de dicho contrato no ofrece ninguna duda, apareciendo la figura del alberguero u hostelero como una categoría concreta de comerciante de la que una clase la constituyen los que específicamente se dedicaban al hospedaje de romeros o peregrinos, en cuya relación contractual se aprecia a lo largo de la Edad Media una fuerte intervención por parte del poder real en aras de proteger al peregrino<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Muchos peregrinos aprovechaban la peregrinación para dedicarse al comercio. Cumplida su devoción o penitencia, unos, los de condición modesta, regresaban sin dinero y pidiendo limosna. Otros más comerciantes, colocaban sus productos por tierras de España o Portugal y volvían a su país cargados de oro. Los peregrinos voluntarios rara vez iban a pie; y si se ocupaban de negocios hacían coincidir sus devociones con las necesidades de su comercio (VAN DEN BUSSCHE, *Roc-Amadour. Les pèlerinages dans notre ancien droit pénal*, Bulletin de la Commission Royale d'Histoire de Belgique, Bruxelles, t. XIV, 1887, págs. 60-61, citado por LACARRA, J. M., *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 vols. Madrid 1.948, p. 495).

<sup>2</sup> "Otro si mandamos, que también en las aluerguerías como fuera, puedan comprar las cosas que ouieren menester: e ninguno non sea osado de les mudar las medidas, nin los pesos derechos: porque los otros de la tierra venden e compran: e el que lo fiziere, aya pena por ello, segund aluedrío del jugador, ante quien viniere este pleyto" (*Las Siete Partidas*. Salamanca 1555, t. I, pp. 151-152).

<sup>3</sup> La Ley I del Título XXIV de la Primera Partida contiene la siguiente definición: "Romero tanto quiere decir como ome que se aparta de su tierra, e va a Roma, para visitar los santos logares en que yazen los cuerpos de sant Pedro e sant Pablo, e de los otros santos, que tomaron martyrio por nuestro Señor Iesu Christo. E pelegrino tanto quiere dezir, como ome extraño, que va a visitar el Sepulcro santo de Hierusalem, e los otros santos logares, en que nuestro Señor Iesu Christo nació, biuió, e tomó muerte e passión por los pecadores: o que andan en pelegrinaje a Santiago, o a Sant Saluador de Ouiedo, o a otros logares de luenga e de estraña tierra".

En las ordenanzas de 1.274 se hace constancia de una expresión que connota el carácter mercantil de la estancia del romero en la alberguería: “*para fazer mercado*”.

En la Ley I del Título XXIII (“De los Romeros”) del Fuero Real, se aprecia a su vez el carácter mercantil de este tipo de contrato a la vista del conjunto de operaciones que integra y la evidente condición de comerciante del alberguero<sup>4</sup>.

La naturaleza jurídica del contrato de hospedaje cabe circunscribirla en las Siete Partidas a la figura de “loguero”, a tenor del Título VIII de la Partida VIII, donde claramente se distinguen dos categorías: logar y arrendar; consistiendo la primera en la realización de una obra o la prestación de un servicio -alogar- por parte de una persona -aloguero- o su bestia (u otorgar el uso de una cosa) en beneficio de otra por precio cierto<sup>5</sup>. En cambio, arrendar consiste en ceder a otro, por renta<sup>6</sup> cierta, una hacienda, los derechos de almojarifazgo o alguna otra cosa<sup>7</sup>.

Que el contrato de hospedaje consiste en “loguero” y no en “arrendamiento” se deduce a tenor de la Ley XXVI, Título VIII, Quinta Partida, donde se asimila al precio que obtienen los taberneros y los dueños de los navíos a dos conceptos equivalentes: “ostalaje o loguero<sup>8</sup>”; así como del hecho de que en dicha Ley se haga una misma regulación de los efectos de la pérdida de las cosas depositadas tanto en las posadas como en los navíos como consecuencia de una misma prestación que en el caso de flete de navíos la Ley I, Título VIII, Quinta partida, califica expresamente de “loguero”.

El trato de los hosteleros o albergadores para con los peregrinos no debía ser muy bueno en general, a tenor de la casuística que se recoge en el Sermón “*Veneranda dies*” (Liber Sancti Iacobi I, capítulo 17)<sup>9</sup>.

Del reconocimiento de tal situación de abuso derivó una serie de disposiciones de protección de las que hallamos reflejo en el Libro de los Fueros de Castiella, en cuyo Título LV se establece que si el romero perdiera algo en la casa del albergador y lo pide antes de salir de la misma, jurando sobre el motivo de su viaje, se lo debía dar el albergador. En cambio, si el romero nada dijere y saliera de la posada, el albergador no debía responder de la pérdida<sup>10</sup>, sin perjuicio de lo cual él y los de la casa estaban obligados a las diligencias precisas a fin de que al romero se le restituyera lo perdido.

De su tenor se desprende que, al contrario del concepto de romero, que hace referencia exclusivamente al que va a Roma a venerar a los santos, el de peregrino es más amplio, pues engloba también a todo hombre extraño o extranjero cuya meta o destino no tiene porqué ser un lugar santo.

En la misma Ley donde se localiza dicha definición se establece que ambos conceptos son diferentes, aunque las gentes usan indiferentemente uno u otro concepto; razón por la que entiendo se les da a ambos el mismo tratamiento legal, e incluso se les asimila en la parte introductoria de la Ley (“*Romeros, e peregrinos son omes que fazen sus romerías e pelegrinajes, por servir a Dios e honrar los santos...*”), sin perjuicio de la advertencia que luego se efectúa.

<sup>4</sup> “Et otrosi mandamos que tambien en las alberguerías como fuera dellas puedan comprar las cosas que ovieren mester, e ninguno non sea osado de les mudar las medidas nin los pesos derechos, por que los otros de las tierras venden e compran, e el que lo ficiere, aya la pena que manda la ley”.

<sup>5</sup> Aloguero es propiamente quando vn ome loga a otro, obras que ha de fazer con su persona, o con su bestia o otorgar vn ome a otro poder de vsar de su cosa, o de servir se della, por cierto precio, que le ha de pagar, en dineros contados.

<sup>6</sup> A tenor de la Ley I de este Título se deduce que dicha renta no tenía por qué consistir en una entrega en dinero, pudiendo ser en especie. Ésta parece ser la principal característica definitoria entre ambas categorías, sin perjuicio de aquellas subespecies incluidas en el “loguero” que más tarde adquirieron perfiles propios en el Derecho como arrendamiento de obras y arrendamiento de servicios.

<sup>7</sup> E arrendamiento segun el lenguaje de España: es arrendar heredamiento, o almojarifazgo: o alguna otra cosa: por renta cierta, que den por ella.

<sup>8</sup> Así se denominaba tanto el contrato como el precio que se pagaba por él.

<sup>9</sup> Salían al camino haciéndose los encontradizos con los peregrinos, prometiéndoles buen trato en sus posadas para dárselo luego malo. Dábanles sidra por vino o tenían toneles de doble fondo con dos grifos, dándoles a probar el bueno para servirles el malo a la hora de la comida. Prometíanles buenos lechos y se los daban malos o no les hacían bien las camas, sino a costa de una cena o de una moneda. Echaban a los peregrinos que tenían albergados, si otros que venían después les daban una pequeña prima. Vendíanles carne o pescado de tres días, enfermado los que lo comían. Si la moneda de un peregrino valía el doble que la de la ciudad en que se hallaba albergado, cobraban valorándola a la par, y si valía la mitad le exigían el doble. Había albergueros que les daban brebajes letárgicos para robarles cuando el sueño se apoderaba de ellos. Vacían las tinajas del agua para que, si a la noche les daba la sed, se viesen obligados a comprar vino. Consentían en que sus criados les robasen por la noche la cebada o avena de los pesebres de sus caballerías. Sustraían la parte que los peregrinos fallecidos en sus casas habían dejado para limosnas a clérigos y pobres. Algunos daban gratuitamente la comida el primer día, pero les vendían cirios a precios abusivos, y había hospederos que cocía la carne con la cera de que se hacían. Contaban a sus huéspedes fábulas absurdas del Apóstol, como si fuesen actos venerables. Poníanse de acuerdo con algunos cambiadores para repartir con ellos lo que les cobraban de más en el cambio, y hasta con los custodios de los altares de la basílica con el fin de participar en las limosnas (E.S. XX, 534-535, citada por URÍA RÍU J., *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela*, o.c., p. 390).

<sup>10</sup> SÁNCHEZ G.: *Libro de los Fueros de Castiella*, Barcelona 1924, pp. 30-31: “Esto es por fuero: que el romero que aluergar en casa del aluergador do posa e pierde algo el romero en casa del huespede e se querella el romero ante que salga dela casa del huespede, e y lo metio por cuenta, e firmar sobre su viage que perdio ensu casa algo, a gelo dar el aluergador. Et sy el romero fuere dela posada e se non querellar, et despues se tornare a la posada, et sy dixiere que en casa del huespede perdio, et pues que de casa salio ase querellar, non peche nada el aluergador; mas quel faga derecho el aluergador e su muger e los omnes e las mugeres de su casa de aquel que querella ouyere el romero que en romerya salio de su casa”.

En la Edad Media el albergador asumía una función mixta de corredor o intermediario y guía, aparte de la propia de la industria de alojamiento, de los mercaderes y peregrinos que hospedaba en su casa. Dicha institución se halla íntimamente vinculada al desarrollo de los mercados y constituía una pieza fundamental del mismo, pues el albergador no sólo daba cobijo al mercader venido de fuera, sino además una indispensable plataforma para la transacción de sus mercaderías, ya que le proporcionaba almacén para las mismas y además le buscaba los contactos idóneos para su venta, valiéndose de su conocimiento del medio y de los usos y costumbres del lugar, de los que solía ser desconocedor el mercader forastero en un época en la que la disparidad solía ser absoluta entre las distintas localidades que visitaba<sup>11</sup>.

Sin perjuicio de una serie de prerrogativas económicas (tales como la participación en el reparto de lo recaudado por lezdas y portadgos<sup>12</sup>, o la apropiación de los embalajes de las mercancías o de la silla o albarda que lleva la cabalgadura vendida, o la venta o reventa de algunos productos), la principal contraprestación del albergador por sus servicios consistía en una tasa percibida, bien como un corretaje fijo, bien como una comisión sobre cada operación comercial cerrada por el mercader hospedado, denominada "hostalaje" y "reua".

Ya de 1.480 existe una disposición dada en Toledo que prevé la tasa de hospedaje, ordenando a los Justicias y Regidores de villas y ciudades se fijase al comienzo de cada año, haciéndola pregonar y castigando a los infractores del año anterior<sup>13</sup>.

Un arancel de Valladolid del año 1.499 señala en dos maravedís el coste del albergue de un hombre a pie por un día con su noche, incluida posada y cama. Aproximadamente un siglo más tarde el arancel había subido el doble, al menos en Santiago de Compostela, en cuyas Ordenanzas del año 1.569 se establece que el precio de una cama común era de cuatro maravedís y de diez si la cama era buena. Otro arancel de Toledo del año 1.500 establece la misma cantidad por el alojamiento de un peón dándole cama y mesa; precios, a juicio de Uría Rúa<sup>14</sup>, no elevados que se han de explicar con la significación de que no incluyen la comida que, en muchos casos, traían consigo los huéspedes. Se daba la circunstancia de que existían mesones y ventas en las cuales sólo les proporcionaban sal, fuego y manteles, pero no los comestibles, los cuales debían llevar los propios albergados.

Esta situación cambia, al parecer, en tiempos del Rey Felipe II, dado que en la Ley VII, Título XI, Libro Séptimo de la Nueva Recopilación se permite, a fin de evitar daños e inconvenientes a los caminantes, que en los mesones se pueda vender lo necesario para provisión y mantenimiento de quienes en los mismos se alberguen y sus bestias, revocando y anulando toda disposición prohibitiva al respecto que hasta la fecha estuviera vigente en el lugar, a la vez que obliga se les dispense buen trato a dichos caminantes<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Para M. Gual Camarena, las obligaciones y derechos del albergador estaban en consonancia con esta elevada misión, pues le buscaba compradores al mercader, le ayudaba a vender y a adquirir sus mercaderías, respondía de su custodia y las hacía transportar al domicilio de los interesados, se hacía responsable ante los lezderos y portazgueros del pago de estos impuestos mercantiles y otorgaba, para ello, la "carta de seguridad"; ofrecía su albergue para estas operaciones o asistía personalmente cuando se efectuaban en el mercado o en otras partes; y le proporcionaba, además de albergue para él, sus acompañantes y sus caballerías, fuego, luz, salsa y especias para la comida, aunque lógicamente ésta iría incluida muchas veces entre las obligaciones del albergador (GUAL CAMARENA, M.: "El Hospedaje hispano-medieval", en *A.H.D.E.* (Madrid), 32 (1962) 529-530).

<sup>12</sup> En los fueros portugueses y leoneses asciende a la tercera parte.

<sup>13</sup> URÍA RÚA, J.: *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela*, o.c., t. I, p. 393.

<sup>14</sup> IDEM, *Ibid.*, pp. 393-394.

<sup>15</sup> "Por euitar los daños, è inconuenientes que a los caminantes se siguen de no hallar en los mesones donde vienen à posar los mantenimientos necessarios, y los ir à buscar fuera dellos, viniendo como vienen cansados por razon de las ordenanças que ay en los pueblos, para que en los dichos mesones no se vendan, ni tengan: Ordenamos, y mandamos, y permitimos, que en los mesones destos Reynos, que en qualquier Ciudad, villa, ò lugar dellos estèn, puedan tener, y vender para la prouision y mantenimiento de los caminantes que a los tales mesones llegaren à posar, las cosas de comer, y beuer, assi para sus personas, como para sus bestias, sin embargo de qualesquier ordenanças, y mandamientos, y prohibiciones que en los dichos lugares la justicia, y Regimientos dellos tuieren fechas, y fizieren: las quales en quanto a lo susodicho reuocamos, y alçamos, y queremos que no valgan, ni puedan por la dicha razon proceder à execucion de las penas, ni de lo demas en las dichas ordenanças, prohibiciones, prouisiones, y mandamientos contenidas. Y mandamos a las nuestras justicias, que dexten, y consientan vender en los dichos mesones las dichas cosas de comer, y beuer, teniendo especial cuydado de mirar, y proueer, que los que tuieren mesones sean personas quales conuiene: y que tengan los adereços de camas, y lo demás que es necessario con la limpieza, y buena prouision que conuenga, y que los bastimientos, y cosas de comer, y beuer que tuieren, sean buenas, y que se vendan à justos, y moderados precios, de manera que los caminantes sean bien tratados, y acogidos, y que los dichos caminantes puedan tomar, y comprar assi de los mantenimientos que en los dichos mesones ouiere, como de los de otras partes como quisieren, y que sobre razon de lo que en esta ley contenido no les sea fecha ninguna vexacion, ni molestia por las dichas justicias, ni otras personas a los dichos mesoneros, y caminantes: so pena de diez mil marauedis à cada vno que lo contrario fiziere para nuestra Camara".

## INFLUENCIA DE LA PAZ

En el Título XXIV de la Primera Partida es patente la influencia de la Paz del Camino. Aunque someramente conviene explicar con carácter previo en qué consiste tal concepto. La llamada Paz del Camino hace referencia a un concepto jurídico que es expresión particular de otro más amplio: la idea general de Paz, que es como se conoce la manifestación de orden jurídico medieval. Por el mero hecho de serlo, se entendía que todo sujeto de Derecho era un portador de paz, en cuanto que hay pie para un castigo si se ataca cualquier sector de sus derechos subjetivos<sup>16</sup>. Así pues, la Paz del Camino, junto con otras paces (de Dios, del Rey, del Concejo, de la Iglesia, de la Casa, de la Cosecha, del Mercado etc.) se trata de una forma concreta de encarnar la Paz. En la Alta Edad Media el Derecho Penal gira en torno a este concepto. La seguridad del individuo se consigue colocándole bajo la salvaguardia de una paz que ha de garantizarle contra los ataques de que pudiera ser objeto y ofrecerle una relativa seguridad en una época en que la actuación privada constituye el procedimiento ordinario para la defensa de sus propios derechos<sup>17</sup>.

Solían concederse privilegios de paz y seguridad en favor de los peregrinos<sup>18</sup> que se dirigían a Santiago o a otros lugares de culto.

Hay un verdadero Derecho del Camino, uno de cuyos aspectos es esta Paz especial de que estamos hablando, la cual deriva de la inseguridad imperante en los caminos, frente a la cual el Derecho responde con una especial protección, que no es otra que esta Paz, la cual se extiende al tránsito libre de personas y bienes.

Para algunos autores esta Paz especial tiene un origen germánico. Para otros, en cambio, esta Paz no surgió por primera vez en la Edad Media, sino que ya existía en la época del Imperio Romano, que fue el que estableció los caminos materialmente, otorgándoles además la Paz del Derecho. No obstante, en opinión de R. Gibert<sup>19</sup>, al restablecerse lenta, parcialmente, en la Edad Media la Paz del Camino, se hace conforme a modos peculiares de fijar y sancionar el Derecho y ello permite que se reconozca en esta labor una original creación del Derecho medieval.

En el Liber Iudiciorum se contiene una disposición ("XII. Antiqua. *De his, qui itineranti, vel in opere rustico constituto aliquid abstulerint, vel molestiam inferre praesumpserit*") en la que se aprecia esta especial protección al caminante, cuyo quebrantamiento conllevaba duras penas<sup>20</sup>.

La seguridad de los caminos aparece como una preocupación primordial para el poder público, pero cuando éste no proporciona la suficiente protección son entonces los particulares quienes se encargan de ello. Así en los Estatutos de una hermandad gallega de 1.458 los otorgantes se comprometen a no consentir que se robe en los caminos del Rey. R. Gibert advierte en este documento dos cuestiones importantes: de una parte, la noción fundamental de que el camino es cosa del Rey; y de otra, que circunstancialmente puede haber otras instituciones que ejerzan la protección efectiva<sup>21</sup>.

Esta Paz especial conllevaba que frente a su quebrantamiento el Derecho respondía con mayor rigor. Aparte de los delitos de resultado (tales como robo, fuerza, homicidio) que pueden ser ejecutados en el camino, el propio quebrantamiento del mismo ya suponía un delito específico y autónomo, cuya represión consistía en el pago de una multa o caloña<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> PÉREZ-PRENDES, J. M., y DE AZCÁRRAGA, J.: *Lecciones de Historia del Derecho Español*, Madrid 1992, p. 280.

<sup>17</sup> ORLANDIS, J.: "La Paz de la Casa en el Derecho Español de la Alta Edad Media" en *AHDE*, 15 (1944) 107.

<sup>18</sup> Así el privilegio de Alfonso IX (año 1229) a los peregrinos de Santiago "*contra pravorum insidias et diversa viarum pericula*", va dirigido a los vasallos "*qui tenent terras in camino francisco*", entre cuyos preceptos se incluye el siguiente, relativo al tránsito: "*Nullus asinarius audeat mentiri in termino vel in mensura leguarum, nec faciat peregrinum descendere per violenciam vel fraudem aliquam, ante quam ducat eum ad locum quem ei promisit*". HINOJOSA: *Documentos para la Historia de las Instituciones de León y Castilla*, 1919, pág. 143-145, citado por GIBERT, R.: *La Paz del Camino en el Derecho Medieval Español*, en *A.H.D.E.* (Madrid), 27-28 (1957-58) 834-835.

En el Fuero de Llanes también encontramos la siguiente disposición para la protección del peregrino: "*E que los que andan caminos et pelegrinos, pasen en paz*".

En la misma línea: Cartulario de San Millán de la Cogolla, 215 (año 1074), Sancho IV de Navarra en favor de San Millán: "*Ut omnes undique partibus venirent causa orandi, con sportella vel ferrone libertatem habeant usque redeant ad domos suas inlesi sicuti habuerunt cum avis meis...*" (VÁZQUEZ DE PARGA, LACARRA Y URÍA: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, o.c., 1948).

<sup>19</sup> GIBERT, R.: *La Paz del Camino en el Derecho Medieval Español*, o.c. p. 838.

<sup>20</sup> "*Qui in itinere vel in opere rustico constituto aliquid violenter intulerit vel abstulerit; ubi ex hoc iudici fuerit interpellatum, ille qui abstulerit quadruplum restituat, aut si aliud aliquid caedis vel damni fecerit, legaliter satisfaciatur. Quod si hoc servus, domino nesciente, commiserit, et C. flagella suscipiat, et dominus pro servo compositionem exsolvat. Nam si dominus componere noluerit, servum tradere non recuset*" (LIBER IUDICIORUM (Madrid 1.815) 105).

<sup>21</sup> GIBERT, R.: *La Paz del Camino en el Derecho Medieval Español*, o.c., p. 844.

<sup>22</sup> Fuero de Salamanca, 47: "*Todo omne que carrera touier e ferier a omne de Salamanca, e dixier: -matar me quisiste- o -ferissime a traicion- salvesse con XII uezinos de Salamanca; e si se non pudiere salvar, peche mil soldos. E si salier en carrera o en otro logar, e non feriere, iure con I uezino que matar no lo quiso; e si no lo podier iurar, peche sexaenta soldos*".

En el Ordenamiento de Alcalá (año 1.348), Título XXXII, Ley XLX se regula esta Paz especial, deparando a los caminos principales igual protección que al de Santiago de Compostela<sup>23</sup>.

En la Recopilación de las Leyes de estos Reinos, Libro I, Título XII, Ley I, se consagra nuevamente este principio de paz, en especial para los peregrinos que anduvieran camino de Santiago, extendiendo este privilegio a la relación contractual con albergueros y mesoneros. Esta disposición viene a suponer, en sustancia, un remedo tardío de la Ley I, Título XXIII, Libro IV, del Fuero Real<sup>24</sup>.

En la Ley III, Título XII, Libro I del citado texto legal, dicha Paz se traduce en una protección especial hacia los peregrinos tendente a preservarles de los daños que les infligieran los albergueros y mesoneros, así como de cualquier otra persona<sup>25</sup>.

En la Primera Partida, Título XXIV (*De los romeros e de los pelegrinos*) se establecen una serie de medidas encaminadas a garantizar la seguridad de los peregrinos y sus pertenencias. Así, en la Ley II (*"En que manera deue ser fecha la romería, e como deuen ser los romeros, e sus cosas guardadas"*) se establece el principio general de esta Paz especial conminando a los pobladores de estos reinos<sup>26</sup> a honrar y dar hospitalidad al peregrino<sup>27</sup>.

Por otro lado, la Ley III (*"Que priuillejo han los romeros e sus cosas, andando en romería"*) contiene el importante privilegio de considerar de orden público la protección de los bienes de quienes estuvieran cumpliendo la peregrinación, de modo que si hallándose ausentes fueran despojados de alguna de sus propiedades, cualquiera que tuviera algún vínculo con el peregrino afectado podrían acudir ante los tribunales en reivincación de aquello de que se les hubiere privado, y ello sin necesidad de ostentar su representación legal; facultad en la que cabe apreciar un antecedente del actual procedimiento "de oficio" en una época en la que el funcionamiento de la Justicia descansaba en la actividad privada de los ciudadanos<sup>28</sup>.

Fueros de Novenera, 58: "Nuill ombre que fuerce muiller en el camino del rey... deve mil sueldos de colonia".

Fuero de Alfambra, 96: "Qui quebrantara el camino del Rey peche mil solidos et si es presso sea enforcado".

Fuero de Soria, 496: "Tod aquel que por robo fazer matare a otro omne de camino, muera por ello; et si se fuxiese que lo non pudieren aver, tomen de sus bienes el omezillo, doblado, et quando pudieren auer fagan justitia del. Et si lo firiere, maguer non muriese de las heridas, peche las calonnas dobladas delas heridas, et C. mr. al rey por el quebrantamiento del camino, et el robo doblado a su dueno. Et si aquel aqui quisiere robar tornando sobressi o sobre lo suyo firiere o matare al robador, non peche colonna ni salga por enemigo, et sea luego saludado de los parientes del muerto".

Fuero Real, IV, 5, 7: "Todo home que no fuere ladrón conocido, o encartado, e robare camino, peche lo que robare doblado a su dueño, y al Rey cient maravedís; e si fuere ladrón conocido, o encartado, e robare camino, muera por ello, e de lo que hobiere peche el robo doblado a su dueño".

Idem, IV, 4, 18: "Ningún home no sea osado de furtar, ni de robar, ni de forzar en camino a home viandante, ni a home que esté en labor de bueyes, o en otra labor de fuera: y, el que robare, o forzare tales homes, peche quatro tanto a aquellos que robare: e si otro daño ficiere, también de muerte como de otra cosa, peche el daño según manda la Ley: ca los caminos, e los labradores con sus cosas, seguros deben ser". Es obvio que este último principio es un trasunto de la disposición contenida en el Liber Iudiciorum (Libro VIII, Título I, XII).

<sup>23</sup> "Los caminos cabdales el vno que vā à Santiago, é los otros que van de vna Cibdad à otra, è de vna Villa à otra, è à los mercados, è à las ferias, sean guardados, è sean amparados que ninguno non faga en ellos fuerça, nin tuerto, nin robo, è el que lo ficiere peche seiscientos maravedis desta moneda vsual al Rey".

<sup>24</sup> "Todos los romeros, y peregrinos, que anuduuieren en romeria por nuestros Reynos, mayormente los que fueren, y vinieren en romeria à Santiago, sean seguros; y les damos, y otorgamos nuestro priuilegio de seguridad, para que vayan, y vengan, y esten en ellos, y sus compañías por todos nuestros Reynos, seguros que les no será hecho mal, ni daño: y defendemos, que ninguno sea osado de les hazer fuerça, ni mal, ni otro daño: y yendo, y viniendo à las dichas romerías, puedan seguramente aluergar, y posar en mesones, y lugares de aluerguería, y Hospitales, y puedan libremente comprar las cosas que hubieren menester: y ninguno sea osado de les mudar las medidas, ni pesos derechos, y el que lo hiziere, que cayga en la pena de falso, en el titulo de los falsarios contenida".

<sup>25</sup> "Si los Alcaldes de los lugares no hizieren emendar à los romeros los males, y daños que recibieren, assi de loa aluergueros, y mesoneros, como de otras qualesquier personas, luego que por los romeros les fuere querellado, y no les hizieren cumplimiento de justicia, sin algun alongamiento, pechen doblado todo el daño al romero, y las costas que sobre ello hizieren".

<sup>26</sup> Castilla, Toledo, León, Galicia, Sevilla, Córdoba, Murcia, Jaén, Baeza, Badajoz y Algarve, que eran aquéllos sobre los que Alfonso X ejercía su soberanía.

<sup>27</sup> "(...) E deuen los de la tierra quando passaren los romeros por sus logares, honrar los e guardar los. Ca derecho es que los omes que salen de su tierra con buena voluntad, para servir a Dios, que los otros los resciban en la suya, e se guarden de fazerles mal nin fuerça, nin daño, nin desonrra. E porende tenemos por bien, e mandamos, quelos romeros e pelegrinos que vienen a Santiago, que ellos e sus compañías, e sus cosas, vayan, e vengan salvos e seguros, por todos nuestros reynos. Otrosi mandamos, que también en las aluerguerías como fuera, puedan comprar las cosas que ouieren menester: e ninguno non sea osado de les mudar las medidas, nin los pesos derechos: porque los otros de la tierra veden e compran: e el que lo fiziere, aya pena por ello, segund aluedrio del judgador, ante quien viniere este pleyto".

<sup>28</sup> Ley III (*Que preuillejo han los romeros e sus cosas, andando en romería*): Yendo en romería, o viniendo della, non tan solamente deuen fer las cosas que traen consigo los romeros, saluas e seguras: mas avn las que dexan en sus tierras. E porende touieron por bien los sabios antiguos que fizieron las leyes: e a vn los que fablaron en derecho de Santa Iglesia, que los bienes, e las cosas de los Romeros, ninguo las deue forçar, nin entrar, nin sacar, nin toller de la tenencia alos que touieren lo suyo. E si por auentura fuessen echados de la tenencia por fuerça, o de otra manera, que los parientes, o los amigos, o los vezinos, o los sieruos, o los labradores de los romeros puedan demandar e cobrar en juyzio la tenencia que les forçaron: maguer

La Paz del Camino se llegó a reflejar en disposiciones de carácter municipal, como es el caso de las Ordenanzas de Oviedo de 1.274, en las que, como ya se dijo al principio, se detecta la existencia, junto a los posaderos de mercaderes, de una categoría específica de posaderos para peregrinos, a quienes no se les permitía ir a captar a sus clientes no más allá de San Cipriano<sup>29</sup>, lugar situado a medio Km., aproximadamente, de las puertas de la ciudad. Una vez que el peregrino estuviera en la posada, no podían inquietarle con ningún ruido, ni hacerle ningún estorbo. En esta disposición se aprecia la influencia de esta Paz, dado que, sin perjuicio de facilitar al alberguero una mayor libertad para atraer al peregrino a su posada con respecto a los posaderos de los mercaderes (a quienes no se les permitía salir fuera de la villa a captar su clientela, debiendo permanecer ante la puerta de su posada), tiene como objetivo proporcionar al peregrino un fácil acceso a tal servicio en unas condiciones que le garantizaran una pacífica estancia<sup>30</sup>.

El espíritu de la Paz del Camino se detecta incluso en textos no legales, como es el caso del "Liber Sancti Iacobi" (conocido habitualmente como "Codex Calixtinus") escrito en el siglo XII por el francés Aymeric Picaud. En su capítulo XI se establece el modo con que se debe acoger a los peregrinos a Santiago, a la vez que se advierte que su incumplimiento podría ser motivo de desgracia y castigos divinos.

## EL DEPÓSITO NECESARIO EN EL CONTRATO DE HOSPEDAJE

En la Ley XXVI, Título VIII, Quinta Partida<sup>31</sup>, se regula el depósito necesario referido a los efectos introducidos por los caminantes en las tabernas y casas de huéspedes con motivo del contrato que estamos estudiando y de las consiguientes responsabilidades para el hostelero, cuya disposición constituye un claro precedente de la institución contemplada en los artículos 1.783 y 1.784 del vigente Código Civil<sup>32</sup>,

non aya carta de procuración de los Romeros. Otrosi, non deue ser ganada carta del Rey, nin de alcalde para sacarlos de la posesión, e de la tenencia de los bienes de los romeros...".

<sup>29</sup> "(...)el sennor nen el mancebo sinon parala sasa dehú for et si quisier ir al campo albergar que uaya el sennor óel mancebo uno de cada casa et non maes que ata San Cibriano, sola pena ia decha, et desque entrar el Romio enna casa para fazer el mercado quillos non fagan rogido nen estorio etqui contra esto for ayala pena sobredicha". (MIGUEL VIGIL, G.: *Colección Histórico-Diplomática del Ayuntamiento de Oviedo*, Oviedo, 1889, p. 67).

<sup>30</sup> ESTRADA ALONSO, M.: *Contribución de la Normativa Municipal Ovetense del Medievo a la Paz del Camino*, Gijón 1995, pp. 32-33.

<sup>31</sup> "Caualleros, o mercaderos: o otros omes que van camino acaesce muchas vegadas, que ha de posar, en casa de los ostaleros, en las taernas, de manera, que han de dar sus cosas a guardar a aquellos que y fallaren, fiandose en ellos, sin testigos, e sin otro recabdo ninguno: e otrosi los que han a entrar sobre mar, mete sus cosas en las naues en esa misma manera: fiando se en los marineros: e por que encada vna destas maneras de omes acaesce muchas vegadas, que ay algunos, que son muy desleales, e fazen muy grandes daños, e maldades, en aquellos que se confían en ellos: porende conuiene, que la su maldad, se a refrenada, con miedo de pena. Onde mandamos, que todas sus cosas, que los omes que van de camino, por tierra, o por mar, metieren en las casas de los ostaleros, o de los tauerneros o en los nauios, que andan por mar, o por los rios aquellas que fueren y metidas, con sabiduría: de los Señores de los ostales, o de las taernas, o de las naues: o de aquellos que estouieren y, en lugar dellos, que las guarden de guisa que se non pierdan, nin se menoscaben: e si se perdiessen por su negligencia, o por engaño, que ellos fiziessen: o por otra su culpa, o si las furtassen algunos de los omes que vienen, con ellos, estonce, ellos serian tenudos deles pechar todo quanto perdiessen, o menoscabassen. Ca quisada cosa es, que pues, que fian en ellos, los cuerpos, e los aueres, que los guarden lealmente, a todo su poder, de guisa que non resciban mal, nin daño. E lo que diximos en esta ley, entiéndese, delos ostaleros: e de los tauerneros, e de los Señores de los nauios, que vsan públicamente a recibir los omes tomando dellos ostalaje: o loguero. En esta misma manera, dezimos que son tenudos de los guardar estos sobredichos si los reciben por amor, no tomando dellos ninguna cosa. Fuera ende en casos señalados. El primero es si ante que lo reciba, le dize, que guarde bien sus cosas, que non quiere el ser tenudo delas pechar si se perdieren. El segundo es, si le mostrare ante que lo rescibiesse, arca, o casa, e le dize, si aqui que redes estar, meted en esta casa, o en esta arca, vuestras cosas, e tomad la llau e guardad las bien. El tercero es si se perdiessen las cosas por alguna ocasión, que auiniessse: assi como fuego que las quemasse: o por auenidas de rios: o si se derribasse la casa: o peligrasse la naue: o se perdiessen por fuerça de enemigos: Ca perdiéndose las cosas por alguna de estas maneras sobredichas, que non auiniessse, por engaño o por culpa dellos: estonce, non serian tenudos de las pechar".

<sup>32</sup> Artículo 1.783 del Código Civil:

"Se reputa también depósito necesario el de los efectos introducidos por los viajeros en las fondas y mesones. Los fondistas o mesoneros responden de ellos como tales depositarios, con tal que se hubiese dado conocimiento a los mismos, o a sus dependientes, de los efectos introducidos en su casa, y que los viajeros por su parte observen las prevenciones que dichos posaderos o sus sustitutos les hubiesen hecho sobre cuidado y vigilancia de los efectos".

Artículo 1.784 del Código Civil:

"La responsabilidad a que se refiere el artículo anterior comprende los daños hechos en los efectos de los viajeros, tanto por los criados o dependientes de los fondistas o mesoneros, como por los extraños; pero no los que provengan de robo a mano armada, o sean ocasionados por otro suceso de fuerza mayor".

apreciándose en la misma una clara influencia del Derecho Romano (Digesto, Libro XLIV, Título VII —De obligationibus et actionibus, 5.6 Gayo—)<sup>33</sup>.

En las Partidas se equipara a los caminantes con los pasajeros que contratan con los navieros, cuya relación ya dijimos anteriormente se encuadra en la común de “loguero” en este cuerpo legal; equiparación que no ha llegado al vigente Código Civil, sin duda debido a que el contrato de pasaje como forma del contrato de fletamiento acabó adquiriendo un carácter netamente mercantil, y como tal regulado en el Código de Comercio, en cuyo artículo 703<sup>34</sup> se regula el depósito del equipaje que el pasajero lleve a bordo, equiparando jurídicamente a este último como cargador, lo que implica la obligación de la custodia del equipaje por parte del porteador y de ponerlo a disposición del viajero en el estado en que lo recibió; responsabilidad que sin embargo no le alcanza respecto a los efectos que el pasajero conserve bajo su propia custodia.

La Ley XXVI, Título VIII, Quinta Partida establece, respecto al depósito de los efectos introducidos en las posadas y en los barcos, una obligación taxativa para los taberneros, hosteleros y navieros: que los guarden de modo que no los pierdan ni se menoscaben, y si se perdieran por su negligencia culpa o engaño, o fueran hurtados por otros huéspedes, que respondan de la pérdida. Dicha obligación y consiguiente responsabilidad tiene su fundamento en el principio de lealtad por parte de aquél a quien el huésped o pasajero confía su persona y pertenencias, sin hacer distinción según se trate de hospedaje de pago u hospitalidad gratuita.

Son tres las excepciones a esta obligación: la primera es la autoexclusión de responsabilidad por parte del hostelero o naviero previamente anunciada al huésped o viajero, advirtiéndoles que ellos deberían encargarse de la custodia de sus efectos. La segunda tenía lugar cuando el hostelero o naviero facilitaba al huésped o pasajero arca o casa donde pudiera meter sus cosas, entregándole la llave. La tercera excepción hace referencia a supuestos de fuerza mayor<sup>35</sup> (pérdida a consecuencia de incendio, inundaciones, derribo de la casa, peligro de la nave o por fuerza de enemigos), que es la excepción que ha pasado al vigente artículo 1.784 del Código Civil.

La Ley XXVII, Título VIII, Quinta Partida<sup>36</sup>, extiende expresamente a los peregrinos y romeros el mismo trato que para con los caballeros, mercaderes y otros “omes que andan camino” en cuanto al depósito de los efectos que introdujeran en los posadas y en los navíos, exigiendo para con ellos y sus cosas un óptimo trato por parte de los albergueros. El daño irrogado a los efectos de los romeros y peregrinos, a diferencia de lo previsto en la Ley precedente para la generalidad de los caminantes y viajeros, era castigado por albedrío del Juez del lugar<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> GARCÍA DEL CORRAL, I. L.: *Cuerpo del Derecho Civil Romano*, Barcelona 1.897, t. III, p. 508: “Item exercitor navis, aut caupona, aut stabuli de damno, aut furto, quod in nave, aut caupona, aut satabulo factum sit, quasi ex maleficio teneri videtur, si modo ipsius nullum est maleficium, sed alicuius eorum, quorum opera navem, aut cauponam, aut stabulum exerceret; quum enim neque ex contractu sit adversus eum constituta haec actio, et aliquatenus culpa reus est, quod opera malorum hominum uteretur, ideo quasi ex maleficio teneri videtur” (Asimismo se considera que el capitán de una nave, o el hostelero, o el posadero está obligado por un casi delicto por razón del daño o del hurto que se hizo en la nave, o en el hostel, o en la posada, si es que no hay delicto alguno de él mismo, sino de alguien de aquéllos con cuyo servicio explota la nave, el hostel, o la posada; porque no hallándose establecida contra él esta acción por virtud de un contrato, y siendo en cierto modo reo de culpa, porque utiliza los servicios de hombres malos, se considera por lo mismo que está obligado por un casi delicto).

<sup>34</sup> “El pasajero será reputado cargador en cuanto a los efectos que lleve a bordo, y el Capitán no responderá de lo que aquél conserve bajo su inmediata y peculiar custodia, a no ser que el daño provenga de hecho del Capitán o de la tripulación”.

<sup>35</sup> En un supuesto de pérdida de efectos personales de los pasajeros como consecuencia de fuerza mayor, la Ley II, Título XXIV, Libro IV del Fuero Real, repartía la responsabilidad entre todos los que iban en el navío a prorrata, conforme a lo que cada uno llevara, quedando exentos de ella los que no llevaran nada: “Sy los que andan en el navio ovieren peligro, e por miedo del peligro se acordaren de echar algunas cosas del navio por aliviarlo, e las cosas, que echaren, a puerto non venieren, todos los que andaren en el navio sean tenidos de pagar cada uno segund que troxieren si non sus cuerpos, non sean tenidos de dar nada”. Esta misma disposición, en sus propios términos, fue recogida en la Ley X, Título X, Libro Séptimo de la Recopilación de las Leyes destos Reynos, de 1640.

<sup>36</sup> “Bien assi como los mercadores elos otros omes, que andan sobre mar, o por tierra con entencion de ganar algo: bien assi andan los pelegrosos, e los otros romeros, en sus romerajes, con entencion de servir a Dios, e ganar perdon de sus peccados e parayso. E pues que diximos en las leyes ante desta, de los ostaleros, e los marineros que reciben a los caualleros e a los mercaderes, e a los otros omes que andan camino, en sus casas o en sus mesones, o en sus nauios: que los guardassen que no rescibiesen daño en sus cosas, mucho mas guisada cosa es, que fagan esso mismo, a los romeros, que andan en seruicio de Dios. E porende tenemos por bien, e mandamos, a todos los aluergueros, e los marineros de nuestro Señorío, que los resciban en sus casas, e en sus nauios, e les fagan todo el bien que pudieren, e les guarden las sus personas, e sus cosas de daños, e de todo mal, e que les vendan todas las cosas que ouieren menester, por aquellas medidas, e por aquellos pesos, e por tal precio, como lo venden a los otros, que son moradores, en cada vn lugar, de nuestro Señorío, non les faziendo otra escatima en ninguna manera que ser pueda, e los que contra esto fizieren deuen recibir pena, por aluedrío del judgador del lugar segund fuere el yerro, o el daño que fizieren”.

<sup>37</sup> El robo a los peregrinos llegó a castigarse con la pena de muerte y la peregrinación penitencial según se aprecia en una “fazaña” o Sentencia recogida en el Libro de los Fueros de Castiella: “Esto es por fassannya: que Andres, el fijo de Arnafe el tafur, que taio vnas maletas con dineros a vn romero e fue preso, et dixo que el abad don Don Estewan de Sant Peydro su cormano gelo auya mandado faser e quel auya los dineros; et el abad

Conforme al Derecho tradicional castellano, bastaba que el peregrino jurase sobre su viaje para que el alberguero quedara obligado a devolverle lo que aquél hubiera perdido en la posada, a tenor de una de las fazañas<sup>38</sup> contenidas en el Libro de los Fueros de Castilla<sup>39</sup>. No obstante, el albergador quedaba exonerado de la obligación de responder por la pérdida de los bienes de los romeros siempre que aquél hubiese sido a su vez robado y hubiera convocado a voces a los vecinos para que vieran el "forado"<sup>40</sup>, pudiendo apreciarse en esta forma una clara reminiscencia de la prueba testifical del Derecho Germánico.

## COLOFÓN

Es indudable que la atención que los poderes públicos fueron prestando a este tipo de contrato a lo largo de la Edad Media, proyectando una continua intervención en aras de reforzar la posición del peregrino frente a la preponderante del alberguero, hostelero o posadero, proclive al abuso, constituye un núcleo trascendente en el conjunto de disposiciones legales que integran el estatuto jurídico del peregrino, y sin duda contribuyó al desarrollo del fenómeno de la peregrinación desde su mismo comienzo. Protección dispensada al peregrino o viajero que, si bien maquillada con motivaciones de tipo religioso, en definitiva constituyó un eficaz medio al servicio del propio poder político que la deparaba para la consecución de apremiantes fines de tipo económico y social, tales como el desarrollo del comercio a través de las ferias y mercados de los núcleos de población que jalonan la ruta a Compostela y el aporte de una base demográfica a zonas hasta entonces casi o totalmente despobladas.

Es de advertir, por otra parte, que los principales avances en la regulación de esta específica relación contractual tienen lugar en el siglo XIII, cuando el fenómeno de las peregrinaciones jacobeanas alcanzan su cenit, y que en cambio poco o nada aportan al respecto los textos jurídicos de la Edad Moderna, en los cuales se aprecia, en sustancia, un trasunto de las disposiciones medievales<sup>41</sup>.

## LAUS DEO

*metiosse en Sant Peydro e ouo de dar los dineros del romero; e enforçaron a Andres por esto, e por que auya mal testimonio. Et iusgaron los alcalles quel enforçassen; e enforçaron le. Et el obispo don Mauris deuedo al clarigo de offiçio e de beneffiçio e ouo de yr dos veses a Roma ante que cantasse, e depues canto mas de quatro annos fuera dela villa, e depues perdonol el obispo por ruegos de omnes buenos que rogaron; e depues canto en la villa".*

Se justifica la ejecución del reo no sólo por el robo, sino además por haber incurrido en perjurio, en lo que cabe apreciar influencia del Derecho Germánico, donde dicha conducta tenía efectos penales análogos a los del delito de asesinato.

<sup>38</sup> "Un romero aleman albergo encasa de Gil Buhon. Et estando y çinco dias, et diol un perçinto agoardar asu muger sin cadenado. Et quando se ouo de yr el romero demando sus dineros e su perçinto con sus dineros; e el romero conto los dineros al ostal de Gil Buhon e veyendolo buenas mugeres del varrio e non se querrello que auya menos de sus dineros; e fuesse luego el romero querrellar al alcalle, et el alcalle julgo quel jurasse sobre su viaje quanto auya menos e que gelo diesse. Et ouo apchar los dineros Gil Buhon, quantos el romero tomo sobre su viage".

<sup>39</sup> Antiguamente era llamado "Fuero de Burgos". Se da este nombre a una obra privada, asistemática, integrada por 307 capítulos y en la cual se recoge el Derecho territorial castellano-burgalés en su conjunto. Es la redacción más antigua que de él se conserva. Su fecha ha sido calculada por el profesor Galo Sánchez en la segunda mitad del siglo XIII, muy cerca de la conquista de Sevilla por Fernando III. Los elementos que se integran en esta redacción son: la costumbre territorial, los privilegios reales, normas locales y las fazañas. Varias de las disposiciones reales aquí recogidas proceden de Alfonso VIII y su nieto Fernando III. Presenta analogías y relación con el *Fuero Viejo de Castilla* por proceder ambos de fuente o fuentes comunes, hoy perdidas (PÉREZ-PRENDES, J. M.: *Curso de Historia del Derecho Español*, Madrid 1989, t. I, p. 590).

<sup>40</sup> Así se constata en otra "fazaña" recogida en el Libro de los Fueros de Castilla: "Esto es por fuero: que sy el romero aluerga en casa del aluergador e foradaren la casa de noche e leuaren algo delos romeros, et quando se leuantaren en la mannana e ficiere el huespede apellido quello oyan sus vesinnos e vengyan y e vean el forado, non lo deuen pechar el aluergador; mas deue faser derecho alos romeros, el e la muger e los omnes de casa. Et sy el aluergador non perdiere nada delo suyo, deue le el pechar todo alos romeros. Otro sy sy non diere apellido, maguer que sea el huespede de buen testimonio, quello peche".

<sup>41</sup> V.g. la Ley Primera, Título Doce, Libro Primero de la Recopilación de las Leyes destos Reynos, de 1640, que recoge en sustancia el contenido de la Ley I, Título XXIII, del Fuero Real.

# LA RECUPERACIÓN DEL PATRIMONIO JACOBEO SANTA MARÍA DE LAS TIENDAS

JOSÉ FERNÁNDEZ ARENAS



## EL CAMINO DE SANTIAGO O LA GRAN RUTA DE LOS VIAJEROS

Una de las características que tiene la peregrinación jacobea y que la diferencia de las demás peregrinaciones, es el intento de fijar topográficamente la ruta, mantenido desde antiguo por los intereses oficialistas de los monjes, sobre todo cluniacenses, por los monarcas y por las instituciones oficiales, incluso recientes.

Un interés por buscar el posible sentido iniciático del Camino conduce también a algunos aficionados a esta ciencia a hacer afirmaciones tajantes como la de que “sólo en la ruta oficial se produce el sentido simbólico iniciático”.

Los buscadores de las rutas del románico como arte del camino, se fijan erróneamente también en el “camino oficial” como si únicamente en él se diera las manifestaciones del arte románico simbólico.

Las peregrinaciones, sean locales o con sentido más amplio, señalan un fin y a él se accede por cualquiera de las vías, rutas, caminos de tierra, de mar o de aire, con tal de llegar a la meta prefijada: Palestina, Roma, La Meca, Lourdes, Fátima etc. y no señalan un camino único, sino un fin asequible por cualquier medio.

La expresión “todos los caminos llevan a Roma” es significativa y no se produce, aunque en algunos casos se use, cuando se habla de la ruta Jacobea, llamada desde antiguo por un cronista árabe “la gran ruta de los viajeros” y conocida, aún hoy, oficialmente como Camino de Santiago.

Las rutas, sendas, caminos, direcciones para llegar a Santiago de Compostela no estaban fijadas en un principio. Los peregrinos salían de sus lugares de origen y se ponían en marcha por miles de senderos y trochas, sendas y veredas por tierra y por mar hasta que se fue organizando una ruta o un camino que confluía “ad limina sancti Jacobi” en Santiago de Compostela. Las investigaciones recientes presentadas en libros y comunicaciones de congresos están estudiando documentalmente estas diversas rutas fijando lugares, iglesias, albergues, hospitales, ermitas, monasterios por donde pasaban y se detenían los peregrinos.

El nombre que estas vías recibían eran muchos: camino de los peregrinos (vía peregrinorum), camino de Santiago (Vía Sancti Jacobi), camino francés (Vía francigena), calzada de peregrinos (Calciata peregrinarum), estrada de peregrinos (strata peregrinorum), carretera, carrera corriente, sirga, etc..

Normalmente comenzaron a utilizarse las calzadas construidas por los romanos mantenidas de mala manera en la edad media y restauradas con nuevos puentes y pontones.

Desde el siglo XII queda fijada topográficamente esta ruta, especialmente en el Códice Calixtino, resumiéndose en cuatro vías en Francia que recogen los peregrinos venidos de otros países: vía tolosana, vía podense, vía lemovicense y vía turonense. Las tres primeras convergían en la localidad pirenaica de Ostabat, entrando por Roncesvalles y la cuarta penetraba por Somport y Jaca, hasta formar, los dos tramos, una sola desde Puentelarreina en Navarra: “Desde aquí son una sola hasta Santiago”. Un monumento moderno de hierro recuerda en Puentelarreina esta frase indicadora de la unicidad del *Camino de Santiago*, o *Camino Real* o *Camino Francés*, “la gran ruta de los viajeros”. Había quedado fijada la ruta oficial, aunque por todos los demás caminos desde el norte y desde el sur se podía llegar a Santiago.

Este camino oficial ha sido declarado de interés artístico-monumental, cultural e histórico por distintas instituciones.

- 1.º *Conjunto histórico-artístico* creando un *Patronato*. Decreto del gobierno español del 5 de septiembre 1962 (n.º 2224/62) Ministerio de Educación y Ciencia.
- 2.º *Convenio de cooperación entre ministerios* 8 de Abril de 1987.

- 3.º *Primer Itinerario Cultural Europeo*. 23 de Octubre de 1987, Consejo de Europa Santiago de Compostela.
- 4.º *Bien Cultural y Patrimonio de la Humanidad*. 9 de Diciembre de 1993. Unesco, Cartagena de Indias.

*Estas instituciones ofrecen legislaciones y programas conducentes a la conservación del patrimonio artístico y cultural del Camino de Santiago. Pero nos tememos que las acciones conducentes a ese fin se han centrado más en celebraciones conmemorativas y solemnidades que en realidades conservativas y restaurativas.*

Estos programas se pueden resumir en los siguientes puntos:

- 1.º Recuperación de la ruta, senda o camino original.
- 2.º Recuperación de edificios y lugares que pertenecieron a la peregrinación.
- 3.º Abrir y actualizar centros de acogida y permanencia en la ruta en forma de albergues, hostales y hoteles.
- 4.º Restaurar y conservar el patrimonio material espiritual, y cultural del camino.
- 5.º Organizar centros de estudio, divulgación y propaganda del camino.
- 6.º Ofrecer ayudas, cooperación y asesoramiento económico para realizar estos fines.

En todo caso el camino de Santiago en sentido amplio es una ruta señalada y fijada por los elementos artísticos, históricos y humanos que han ido quedando, creados por y para los peregrinos que es una zona amplia a ambos lados del señalado como camino oficial, es decir, el patrimonio histórico, artístico y cultural que está formado por múltiples elementos simbólicos. El mismo Camino de Santiago es el símbolo más importante.

## EL CAMINO COMO SENDA

Las carreteras nuevas convertidas en autopistas y autovías en algunas zonas pisan y sustituyen al camino o calzada histórica antigua, en otros momentos se pierde la ruta en las amplias nuevas ciudades, o pueblos. En muchos casos se desvía de los núcleos urbanos por "variantes" que en nada, ni nunca pueden sustituir la entrada y paso por las poblaciones. El camino son los pueblos, las villas y las ciudades enlazadas por un mismo fin: la peregrinación y esta no existe sin el camino o senda que es el escenario por lo que ambas cosas deben ser recuperadas simultáneamente<sup>1</sup>.

El camino francés o calzada real se ha restaurado en algunos lugares conservando su carácter de senda, para evitar pisar asfalto, en un gran porcentaje de kilómetros señalado con flechas amarillas (Aragón, Navarra). En otros lugares se ha construido una llamada "senda de peregrinos", acotada con pilares de hormigón para evitar la entrada de vehículos, excepto bicicletas y con una gravilla que es molesta para caminar, de tal forma que los peregrinos suelen renunciar a caminar por ella (Frómista a Villasirga). Hay casos peores, porque se ha puesto una pista larga, recta, con árboles a un lado, cada nueve metros, de la misma especie y bancos de piedra artificial que invitan a detenerse más que a descansar (Calzadilla del Coto hasta Mansilla de las Mulas). Creemos que es el mejor ejemplo de lo que no se debe hacer en el camino: es monótono, aburrido, cansado, artificial. En Galicia se han colocado mojones y señales cada 500 metros.

En todo caso falta una unidad de criterios y quedan aún muchos tramos de la ruta sin recuperar siendo la señalización insuficiente. Es importante perder el camino para encontrarle de nuevo, aunque tampoco es cierto que se haga el camino al andar, como quería el poeta salvo en la vida.

## LAS SEÑALES INDICADORAS DEL CAMINO

Toda ruta, camino o calzada suele estar indicada y señalizada, para evitar extravíos. Antiguamente los romanos señalizaban sus calzadas, a lo largo de todo el imperio midiendo las distancias con los miliarios, más tarde se ponían leguarios y actualmente son homologadas las señales kilométricas totales

<sup>1</sup> GOICOECHEA, E., *Cartografía del Camino de Santiago*. Estella, 1971. PASSINI, J., *El Camino de Santiago*. Madrid, 1987. GUIAS de "El Camino de Santiago" múltiples y variadas a disposición de los viajeros.

y parciales, que nos informan en todo momento de la distancia recorrida y la que falta hasta el destino del viajero, además de otros “códigos de circulación”, lenguaje que ha sustituido a los signos y símbolos antiguos.

También se servían los viajeros de otros sistemas de indicaciones o señales como *las luminosas*, faros en torres altas, fuego en montañas o colinas; *señales reales* palos o estacas para la nieve, piedras, mojones y *señales sonoras* como gritos, silbidos, cuernos, campanas. Un árbol en el horizonte (como la encina de Calzadilla de la Cueva en relación a la torre solitaria de su cementerio) colinas o torres de iglesias servía como referencia en el horizonte para indicar una distancia o una dirección. Se ha pensado que las torres de Eunate, Los Arcos, o Santo Domingo de la Calzada podían haber servido para hacer señales visuales con fuego. En Foncebadón el monarca concedía exención de tributos a quienes ponían estacas para indicar el camino, cuando había nieve.

Las torres de las iglesias tenían en la edad media sentido defensivo y de vigilancia, servían para colocar las campanas en la altura, pero también tienen sentido simbólico, ascensional y solar que relacionan la tierra con el cielo<sup>2</sup>.

Hoy se usan signos y códigos de circulación, tanto vertical como horizontalmente, que también son señales sonoras, cromáticas y luminosas y sin ellas, dado el intenso movimiento circulatorio, no sería posible desplazarse.

Estos códigos se han extendido también al camino de Santiago. Una flecha amarilla colocada en un árbol, una pared, una piedra o en el suelo de una manera espontánea, gestual, indica el sentido de la dirección del Camino para los viandantes: basta con buscar la flecha amarilla y seguro que no se extravía el peregrino.

La flecha y *la concha* estereotipada convertida en código de circulación en amarillo sobre fondo azul, es la señal para indicar la ruta de automóviles hacia Compostela. Pero no es lo mismo, aunque coincidan en algunos tramos, hacer la carretera en automóvil que hacer el camino a pie.

Pero *continúa la ruta jacobea siendo carente de señales e indicadores* especialmente en lo que se refiere a la referencia de monumentos, conjuntos artísticos o piezas muy especiales. Muchos peregrinos pasan de largo porque no se les indica, a la entrada del lugar, la conservación de una pieza singular *o las pocas señales indicadoras muestran errores, falta de unidad en los colores, en la tipografía y los códigos empleados. Algunos códigos o logotipos son realmente desafortunados* como el “león peregrino” y otros son alusiones locales de tipo comercial como el “puerro peregrino” y las hay poco respetuosas que no merece la pena citarlas aquí.

No citamos ningún caso, por desgracia la lista sería interminable. Por otra parte encontrar a la “persona que tiene la llave” sacerdote generalmente que vive en otro poblado, es ya un acto de paciencia, resignación y consuelo ¿Para qué se ha nombrado de interés de la humanidad si luego existen tantas dificultades *o no se dan facilidades para la visita “turística” a la cual también el peregrino tiene derecho?*

## EL PAISAJE

El paisaje es uno de los patrimonios más importantes del camino de Santiago: *El paisaje rural y el paisaje urbano.*

Ambos se implican en la ruta jacobea constituyendo una de las herencias más admirables de la ruta que debe conservarse y no maltratarse, como se viene haciendo de año en año. El camino cruza toda la geografía española tan variada, pero especialmente la parte del norte. Las casas típicas de la montaña en Navarra y Aragón, situadas en paisajes verdes, agrestes o de medio relieve dan paso en la Rioja a los edificios construidos con piedra entre las más suaves colinas de viñedo. Las edificaciones de madera y piedras de la Rioja Alta desaparecen ante la presencia de la piedra calcárea en la zona de Burgos, hasta alcanzar la meseta llana, cerealista, sin árboles que obligan ante la falta de la piedra, a construir con barro mezclado con paja o mezclado con piedras, adobe o tapial para formar casas rurales palomares o cortijos en Palencia y León. Pasando la ciudad leonesa vuelven las arquitecturas típicas de la Cabrera para alcanzar, después de las pallozas en el Cebreiro, las edificaciones graníticas de la Galicia verde, musgosa y húmeda que hace prender a los vegetales sobre las piedras de granito.

Sin embargo *tendidos eléctricos, reclamos comerciales, nuevas urbanizaciones, trazado de vías y carreteras no tienen en cuenta, porque nadie se lo exige, el cumplimiento de normativas que atañen a*

<sup>2</sup> SORIA Y PUIG, A., *El camino de Santiago. II Estaciones y señales*, Madrid, 1992.

*conjuntos artístico-históricos* y las actuaciones no suelen ser revisadas por el Patronato, oficialmente constituido por personas cambiantes, por razón de su función política.

## LOS CRUCEROS

Más de una vez se ha pensado, y afirmado en escritos, que los cruceros eran señales indicadores del Camino de Santiago, cuando no es así, de una manera exclusiva: existen desde una determinada época cruceros en todos los pueblos de la geografía.

Los cruceros no indican distancias, sino lugares. El sentido del crucero es consagrar y cristianizar un lugar: entrada, salida, cruce de caminos o plaza.

Los cruceros están formados por una cruz de piedra sobre un alto fuste o columna que, a su vez, se apoya en un plinto en forma de escalera. El fuste y el capitel suelen llevar figuras de la piedad (devoción no anterior al siglo XV) o de santos o simplemente adornos según la época.

Poner cruceros es una costumbre medieval que se puede detectar en algunos de los conservados o conocidos por fuentes documentales y se derivan de la costumbre de señalar con cruces sobre una piedra ciertos límites territoriales en los siglos XI y XII.

Pero es a partir de las predicaciones de San Vicente Ferre por toda España, que recomienda poner cruceros a la entrada y salida de los lugares, cuando comienza a ser normal esta costumbre y por lo tanto a partir del siglo XIV. La costumbre se intensificó más desde el Concilio de Trento en el siglo XVI:

No es fácil hallar cruceros anteriores al siglo XIV. El de Roncesvalles lleva la fecha de MCCCXXI y con alguno de Galicia podría ser de los más antiguos conservados. Los hay que destacan el tema jacobeo como el de Gamonal, a la entrada de Burgos.

El crucero más sencillo y a su vez más impresionante en la ruta jacobea es la Cruz de Ferro en el monte Irago, después de Foncebadón. Una simple cruz de hierro colocada en el extremo de un poste de madera de roble se sujeta por una verdadera montaña de piedras arrojada por los viajeros a su paso. Es una "momoa" gallega que hace de plinto, de escalones y de basa de un poste o eje cósmico, rematado por la cruz sobre el vértice de una montaña.

No conozco mejor hierofanía o manifestación de lo celeste en todo el camino de Santiago.

*El crucero es como un árbol o como una columna un eje cósmico del mundo señalando lo de abajo y lo de arriba.* Situado en un lugar se fija como centro en forma de escalera que comunica lo de abajo con lo de arriba, la tierra con el cielo, máxime cuando encima está la cruz y abajo los escalones indicando el sentido ascensional.

*Algunos cruceros nuevos situados a la orilla del camino o de la carretera no son acertados en la forma ni en el lugar: se han utilizado como señales de distancia con una cruz raquílica y quebradiza sobre un fuste grueso y desproporcionado (provincia de Palencia) o cruces de hierro a lo largo del camino que más parece un vía crucis (Montes de León). En algunos casos se han fabricado cruceros imitando a los antiguos con mayor o menor acierto perdidos en la ciudad (Trobajo del Camino y Mansilla de las Mulas). No deja de haber alguno moderno (Montserrat)<sup>3</sup>.*

Con los cruceros suelen confundirse a veces las *señales jurisdiccionales* como son los *rollos y picotas* y estas se confunden entre sí porque el sentido jurisdiccional de poder y dominio se confunden con el poder de administrar justicia y castigo en la picota. Un decreto del año 1813 ordenó destruir todos los signos de poder referentes al régimen antiguo, por lo que son pocos, aunque muy bellos algunos de los conservados (Boadilla del Camino). Cerca, en la misma provincia de Palencia destacan el Villalón de Campos o de Medina de Rioseco. El rollo y la picota no son evidentemente signos jacobeos, aunque el de Boadilla muestre adornos de conchas.

## LOS SERVICIOS DEL CAMINO: MONASTERIOS, HOSPITALES, ALBERGUES

Una ruta por la que se mueven tantas personas, (se habla de que algunos años podían estar en el camino hasta medio millón de peregrinos), llamada "la gran ruta de los viajeros" en la que unos van y otros vienen (euntes et redeuntes) necesitaba un sistema organizado de servicios.

<sup>3</sup> VIDEGAIN, F., *Cruceros*, Pamplona, 1976. MARTINEZ, E., *Cruceros en Alava*, Vitoria, 1989. SANZ, J., *Cruceros de Castilla y León*, León, 1993. CASTELAO, A. R., *As cruces da pedra na Galicia*, Madrid, 1990 (1950).

Los santuarios, monasterios, iglesias, ermitas y en general todos los pueblos y ciudades ofrecen hospitales, albergues, lazaretos constituyendo una red de servicios espirituales y materiales que ofrecían lecho, techo, misa y mesa a los viajeros<sup>4</sup>.

Los *servicios* comenzaron a establecerse primero en los lugares de tránsito más difíciles y complicados de la ruta: puertas de montañas y paso de los ríos donde surgen *albergues, hospitales e iglesias*, atendidas por personas dedicadas al servicio de los peregrinos en las que ellos mismos fueron, después de su muerte, objeto de veneración y peregrinaje: San Veremundo en Estella, Santo Domingo de la Calzada, San Juan de Quintanaortuño en Ortega, San Lesmes y San Amaro en Burgos, San Gaulcelmo en León etc. después se unieron a esta labor los monjes y los mismos monarcas que favorecieron la apertura de buenos caminos y establecimiento de todos estos servicios.

Estos núcleos primeros darán origen a centros urbanos de nueva planta a diferencia de aquellos otros que ya preexisten de origen romano y medieval como eran Pamplona, León, Astorga, Lugo.

Nacen junto a un río que es necesario cruzar en la ruta como Villava, Puente de Larreina, Logroño, Mansilla de las Mulas, Sahagún, Puente Orbigo, Molinaseca, Ponferrada, y Puertomarín etc. En otros casos se trata de un centro consagrado ya por la existencia de una iglesia o monasterio anterior (Sahagún, Nájera) y en otros es una dificultad montañosa Roncesvalles, Somport, Montes de Oca, Monte Irago, El Cebreiro, Santa María de Arbas y en otros casos por la existencia de una fortaleza Nájera, Castrojeriz, Burgos y por fin porque las largas distancias obligan a situar estratégicamente las paradas, como acontece en multitud de pueblos de menor importancia, pero que tiene uno o mas servicios de asistencia.

Los topónimos que aún conservan algunos de estos lugares están relacionados con su origen: Calzada, Calzadilla, Puente, Camino, Hospital, aunque muchos hayan sido sustituidos por otro nombre posteriormente.

En muchos casos estos núcleos de servicio han dado origen a pueblos y ciudades del Camino, de tal manera que se puede hablar de una *urbanización de la ruta jacobea* en la que los pueblos, el comercio, la cultura y la vida religiosa surgen a lo largo del camino que aún conservan esta característica de una manera notable<sup>5</sup>.

No es fácil recuperar esta urbanización jacobea, dado el gran desarrollo de pueblos y ciudades por donde pasa el camino. *Pero faltan actuaciones concretas sobre algunos monasterios, iglesias y ermitas que sufren un desmoronamiento continuado* (San Antón de Castrojeriz, Villaverde de Sandoval etc.).

## LAS CIUDADES Y PUEBLOS DEL CAMINO

Existen muchos motivos que explican el origen y establecimiento de las ciudades en todas las épocas: un cruce de caminos, un campamento militar, un castillo defensivo, un río importante, una explotación minera de sal o metales etc.

En todos los casos, sean de fundación antigua o de origen vial, el camino ha dejado una impronta en las ciudades por donde pasaba de tal manera que aún hoy pueden detectarse con cierta facilidad, pese a los cambios sufridos.

Desde el punto de vista urbanístico es cierto que el camino oficial llamado francés, incluyendo la parte más oriental de la península, que recogía a los peregrinos venidos de la zona del mediterráneo, determina una organización vial hacia el oeste exigido por la situación geográfica de Compostela en el occidente. El camino marca una tendencia direccional, que es fácil entender cuando se intenta realizar la ruta de regreso invirtiendo el sentido, lo que llamaríamos el camino al revés, ya que todas las señales se invierten: dirección, meta, indicaciones.

*La vía jacobea organiza toda la ruta*, no solamente las zonas rurales, sino también las urbanas y a la ruta de los peregrinos corresponde en las ciudades la calle de los peregrinos. Se pueden denominar *ciudades lineales, ciudades jacobeaes, ciudades de peregrinación, ciudades del camino* pero lo claro es que son núcleos urbanos configurados con un sentido direccional por una sola calle<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> CAVERO, G., *Peregrinos e indigentes en el Bierzo Medieval. Hospitales en el Camino de Santiago*. Ponferrada 1986. A.A. V.V., *El Camino de Santiago: la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*. Salamanca 1992.

<sup>5</sup> AA.VV., *El camino de Santiago y la articulación del espacio hispánico*. Actas de la semana de estudios medievales. Estella 1993. Pamplona 1994. SORIA Y PUIG, A., *El Camino de Santiago. II Estaciones y señales*. Madrid 1992. BONET CORRERA, A., *El urbanismo en España e Hispanoamérica*. Madrid 1991.

<sup>6</sup> Véase el caso concreto de la ciudad de Burgos en VALDIVIESO, B., *Burgos en el Camino de Santiago*. Burgos, 1992.

Muchos pueblos muestran este carácter de urbanización jacobea y pese a su despoblamiento y consiguiente abandono pueden recuperar en parte este carácter. Hay ciertos elementos como murallas, puertas, calles y edificios que aún recuerdan la peregrinación y debe respetarse esta historia según dictan las normativas oficiales dictadas anteriormente en las que se dice de manera textual: "las corporaciones municipales están obligadas, así como los propietarios de los inmuebles a los que afecte esta declaración a la más estricta observancia de las leyes del tesoro artístico, municipal y de ensanche de poblaciones" (Declaración de cooperación interministerial artículo 3.<sup>o</sup>). Una de las actuaciones especiales sería la reorganización de la calle o rúa de los peregrinos.

## LA CALLE DE LOS PEREGRINOS COMO VÍA SACRA

En ocasiones esta calle o eje central de las ciudades del camino llega a tener más de un kilómetro de longitud según la importancia y desarrollo de la ciudad. Véase los casos de Larrasoaña, Villava, Puentelarreina, Logroño, Santo Domingo de la Calzada, Grañón, Redecilla del Camino, Calzadilla de la Cueva, Burgo Ranero, Astorga, Foncebadón, Molinaseca, Castrojeriz, Melide, donde aún puede verse claramente esta organización del eje o vía de la peregrinación. Calles posteriores paralelas han aumentado lo que en un principio fue una sola calle.

Esta calle que se va figurando ya desde el siglo XI recibe múltiples denominaciones según aparece en los documentos.

*Cal* (callis) es una senda o camino transitada y convertida en calle.

*Rua* (ruga) es un término muy frecuente y se aplica a la ruta urbana en la que se ha transformado el camino y siguen normalmente los peregrinos.

*Calle* termina siendo la ruta interior de una ciudad y *rua* la ruta interior de un pueblo.

*Carrera* se suele utilizar en algunos casos y aún hoy significa la ruta interior que ha de recorrer una comitiva o procesión utilizándose también *corredera*.

Con frecuencia se especifica ruta de los peregrinos, camino que siguen los peregrinos, calle de los romeros, rúa que siguen los que van a Santiago etc.. intentando aclarar que se trataba del Camino de Santiago.

El uso de *vía francigena*, *vía real* o camino real supone otra aclaración sobre frecuencia de origen de los viandantes y el establecimiento de una ruta mantenida y abierta por los poderes.

En todo caso la cal, rúa, calle o carretera adquiere el valor de una vía sacra porque por ella transitan los peregrinos, en ella se sitúan las iglesias importantes, en ella se encuentran los comercios y albergues es decir todo aquello que sirve para completar la ruta jacobea con lo que también *la calle de los peregrinos* es un símbolo de la peregrinación o *vía sacra*.

Sería de desear que estas calles recobraran su nombre propio, que ha sido usurpado posteriormente, volviendo a ser "calle o rúa de los peregrinos". También sería renovar el Camino de Santiago. Y el ejemplo se inicia en este Congreso de Carrión de los Condes donde de una manera oficial y solemne, se restablece el nombre de Calle de los Peregrinos, como corresponde, no el de avenida, como se ha escrito.

En la ciudad de León, por citar un ejemplo, la entrada se hace por la iglesia de Santa Ana, recorre las calles de Barahona, Herrerías y la Rúa hasta la calle Ancha y bien pudieran denominarse Calle de los Peregrinos.

Un sistema de señalizaciones recientes a base de conchas de cerámica en las esquinas de las casas (Burgos) y conchas de bronce en el suelo (León) indican la dirección de esta antigua ruta peatonal.

El nombre de "calle mayor" de nomenclatura posterior, es una síntesis de una ruta urbana o calle más importante característica de las ciudades españolas de la edad moderna en muchos casos derivada de la estructura jacobea. Es una arteria longitudinal, axial frecuentemente en la parte más alargada de la ciudad, donde se abren los comercios, las casas de gentes más importantes y que a veces confluye en la plaza mayor donde se hallan el Ayuntamiento y la iglesia.

La calle mayor no constituye una "vía sacra" sino que es una ruta de concentración social, comercial, lúdica y de paseo.

La calle de los peregrinos es un espacio urbanizado que tiene un sentido triple: es un *espacio de oración*, *espacio comercial* y un *espacio asistencial*.

Los estudios suelen detenerse en el análisis de la organización vial desde el punto de vista comercial y urbanístico, pero no en el aspecto asistencial y sagrado, que es donde radica el verdadero significado de la "vía sacra" como ruta de peregrinación.

## EL ARTE DE PEREGRINACIÓN Y LA RECUPERACIÓN DE SUS MONUMENTOS

Una de las cosas más admirables que ofrece el Camino de Santiago, y que más buscan actualmente los viajeros, es el patrimonio artístico y cultural que se encuentra a lo largo de la ruta. Las estadísticas últimas demuestran que la admiración de las obras de arte y su estudio suponen el interés más importante para realizar la peregrinación después de las motivaciones espirituales y religiosas<sup>7</sup>.

La concentración de edificios como catedrales, monasterios, iglesias, ermitas y cruceros; hospitales, albergues; puentes, palacios, casonas, palomares, castillos y murallas; museos catedralicios, diocesanos y provinciales es única en todo el mundo. Por eso ha merecido la denominación de la Ruta Cultural y Patrimonio de Interés de la humanidad y monumento artístico histórico.

Alguna vez hemos propuesto y repetimos, la conveniencia de dotar y crear la figura del conservador del Itinerario Cultural y Artístico del Camino de Santiago, cuya misión sería vigilar la conservación y restauración de los monumentos, la realización de una catalogación completa y la custodia que evite robos, maltratos y agresiones múltiples, la señalización etc. Existe ya una comisión o Patronato del Camino de Santiago declarado conjunto histórico-artístico (5 de Septiembre 1962 n.º 2224/62) pero es tan amplio que resulta por creación inoperante, como se ha demostrado.

Conveniría establecer unos criterios para catalogar las obras que pertenecen propiamente al camino oficial tradicional o francés, las que pertenecen a su zona de influencia (un espacio de unos 25 kilómetros a ambos lados de la ruta oficial) y las que pertenecen a los otros caminos de Santiago, hoy comúnmente aceptados como caminos históricos: los del norte, el de Alava, el de Cataluña, el del Ebro y el camino de la Plata. El catálogo sería realmente increíble y cae fuera de nuestras posibilidades en este momento, porque sería un trabajo de equipo múltiple y dirigido.

El significado de este gran catálogo de arte de diez siglos, con la mayor densidad de monumentos de todo el mundo es bien claro: expresión de una manera de pensar múltiple, compleja y diferente como es la europea. Se ha pensado alguna vez organizar un museo del Camino. Pero es imposible, todo el camino es un museo "in situ" y lo más que se pudiera hacer es un "museo ideal o imaginario" en la mitad del Camino (Santa María de las Tiendas o Albergue el Gran Caballero)<sup>8</sup>.

El arte de cada momento sirve para narrar, explicar y simbolizar el sentido de la peregrinación jacobea, pero no todo el arte es de peregrinación y jacobeo, aunque esté en el camino.

Con frecuencia se tiende a remarcar la influencia del camino en la producción artística, especialmente el arte románico, lo cual es verdad en algunos elementos, en ciertos símbolos e iconografía propias, en algunas características urbanísticas de la ruta, pero no en la producción en general, que depende de muchos otros factores económicos, políticos y sociales. Existen características comunes que se dan en todas las partes y las hay diferenciales que se producen por circunstancias especiales.

En el caso del románico se produce cierta confusión por ser el primer gran estilo europeo que se extiende de un lado a otro de la ruta de peregrinación o rutas de peregrinación que formaban una red en Europa. Entre éstas rutas el camino hacia Santiago, procedente de los más extremos lugares, fue una arteria de propagación de ciertas formas y elementos, pero no de todos. La mejor prueba es que no se da una uniformidad, sino múltiples diferencias, aún en la misma ruta jacobea. Las formas que se transmiten se deben más bien a casos concretos de algunos maestros o escuelas. No se puede negar que el Camino de Santiago, con una producción grande y posibilidades de trabajo, atraía a los maestros y talleres, pero no sólo de la época románica, sino de todas. *Muchos de los monumentos que están en la ruta, no nacieron por la peregrinación*, sino por otras razones que también forman parte de este complejo cultural que son las vías de comunicación por donde se mueven ejércitos, monjes, comerciantes, colonizadores, artistas y peregrinos<sup>9</sup>.

### PRINCIPIOS PARA ENTENDER EL SIMBOLISMO DEL ARTE MEDIEVAL Y SU CONSERVACIÓN

El arte es una manera de lenguaje que sirve para comunicar el mundo mental de quien lo realiza. Las obras de arte, son objetos materiales a quienes la técnica, propia de cada momento y lugar, da unas for-

<sup>7</sup> EL PEREGRINO, n.º 47, Febrero, 1996. Suplemento.

<sup>8</sup> PLOETZ, R., "La peregrinación como principio espiritual-religioso en un mundo real-concreto. Un modelo didáctico-museológico de un museo imaginario de la peregrinación religiosa" en *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*. Santiago, 1993 pp. 611-628. FERNANDEZ ARENAS, J., *Los Caminos de Santiago*. Historia, cultura y leyendas. Barcelona 1993 (1965).

<sup>9</sup> A.A.V.V., *Ciclo de Conferencias sobre el Románico y el camino de Santiago*. Palencia 1983. BANGO TORVISO, I., *El Camino de Santiago*. Madrid 1993.

mas, unas figuras y un significado. Conocer las materias, las técnicas o procedimientos, las formas, las figuras y los significados de las obras de arte, es entender el mensaje cultural y mental que componen la ideología de un pueblo, en un determinado lugar y tiempo histórico.

El arte es un silencio y para oírlo es necesario preguntar. la respuesta se ofrece en forma simbólica casi siempre, cuando se trata de mensajes sagrados y religiosos. Suele ser más directa, cuando no hay contenido religioso.

Entender y descifrar el arte está dependiendo por lo tanto de una cierta iniciación restrictiva y exclusiva a unos pocos, pero que a todos los que deseen y se esfuercen en conocer esos elementos se les comunica el mensaje.

El *arte de la peregrinación jacobea corresponde a varios momentos históricos y culturales* que van desde las culturas llamadas prerrománicas (visigodas, asturianas, mozárabes, carolínas y otomanas) pasando por el románico y el gótico hasta el renacimiento y el barroco. Son divisiones y denominaciones estilísticas que implican conceptos más profundos y comúnmente aceptados por los especialistas. Las primeras serían medievales y las dos últimas entran dentro de lo que conocemos como modernos.

El *edificio de la iglesia*, constituye el elemento arquitectónico más importante. Si en la época primera de la Iglesia, el recinto sacro presenta formas derivadas del mundo antiguo, especialmente romano basílicas, rotondas martiriales, baptisterios, en la edad media se fija una tipología de iglesia de planta de cruz latina con ábsides rectangulares o curvos en la cabecera y otros elementos como cimborrio, cúpula, torres, sacristías y capillas laterales en las naves, que son variables. Este tipo permanece salvo en excepciones de baptisterios, enterramientos o iglesias templarias, donde la planimetría es redonda, poligonal o de cruz griega y por tanto centralizante. Varían a lo largo de los siglos las formas constructivas y las decorativas.

Los elementos decorativos románicos proceden de otras culturas anteriores y permanecen leyendas, mitos, animales, héroes y signos adaptados a una nueva religión.

La iglesia, construida con piedras, ladrillos o materiales nobles, se levanta sobre un esquema cuadrado, al que se añaden una cabecera, dos laterales y una prolongación hacia los pies que ofrecen la planimetría de cruz latina. Salvo excepciones, siempre se hacen orientadas: el oriente es por donde sale el sol.

Sobre *el esquema del cuadrado* se simbolizan varios conceptos: los cuatro ríos del paraíso, los cuatro elementos, las cuatro estaciones, los cuatro puntos cardinales, el N equivale al solsticio de invierno, el equinoccio de primavera al E, el solsticio de verano al S y el equinoccio de otoño al O.

El ábside es la cabeza de un cuerpo humano, los lados o transepto los brazos y las naves el tronco, recordando la figura estética del "homo quadratus".

La cúpula o cimborrio significa la bóveda celeste o imagen cósmica del universo. El ábside o cabecera es el lugar del sacrificio, el inicio de la luz.

La *decoración es ornamental o figurativa*.

La *ornamental* utiliza círculos, rosetas, palmetas, flores, hojas de acanto, líneas dentadas, puntas de diamante, helicoidales, zigzag sobre arcos, capiteles, frisos etc. Todos son símbolos de tipo vegetal, paradisíaco y solar.

Las *figuraciones* se hacen a base de animales ofrecidos por los bestiarios medievales y narraciones antiguas y "hádices" o leyendas árabes. Suelen ser seres fantásticos: grifos, dragones, basiliscos, sátiros, quimeras, hidras, arpías, esfinges, sirenas, nereidas, ninfas, hipógrifos, centauros, sagitarios. Los animales se representan para significar algo positivo o algo negativo, según ideología de cada época.

La figuración también utiliza otros animales no fantásticos como lobos, leones, toros, serpientes, zorros, cuervos, palomas, corderos, aves, con sentido más positivo, aunque en algunos casos tengan valor dual, según el contexto.

Las *figuraciones humanas* son muy frecuentes y proceden del mundo de la Biblia, Antiguo y Nuevo Testamento para representar a Dios, que aunque es espiritual, se hace visible, humanizándole en forma de Dios-hombre o figura de Jesús. Es frecuente el tema de María en distintas escenas o devociones y por lo tanto variantes formales (Mariologías).

Las formas teriomórficas (terios=animal) son muy frecuentes en el tetramorfo, toro, águila, león y hombre alados, Cordero de Dios (Agnus Dei), paloma del Espíritu Santo.

Los temas bíblicos del Antiguo Testamento se centran en Adán y Eva, Daniel, San Miguel, Sansón, profetas y otras escenas relacionadas con la salvación como Moisés, Abraham.

Los temas del Nuevo Testamento son más amplios y se refieren a los ciclos de la Vida y milagros de Jesucristo en toda su amplitud.

Programas importantes son los dedicados a los santos (Hagiología, Hagios = santo) que tienen como soporte especialmente los retablos pintados o esculpidos, los coros y los cuadros y imágenes exentas. Hay épocas más simbólicas como el período románico que utiliza fundamentalmente los capiteles de puertas y de claustros para la figuración y sobre todo las portadas y los muros interiores para los programas pin-

tados. Los capiteles desaparecen durante el gótico pero permanecen las grandes portadas, se origina el retablo y las sillerías de coros y las vidrieras, que sustituyen a los muros para la figuración plana.

Durante el renacimiento las figuraciones se refugian en los cuadros en paredes, retablos y coros, para volver otra vez a los grandes programas pintados en muros y techos, que amplían en la época barroca con grandes apoteosis con sentido triunfalista de santos e instituciones.

Las tumbas y sepulcros son en todas las épocas una expresión de santidad (románico) de la grandeza (gótico) y del triunfo (renacimiento y barroco)<sup>10</sup>.

## LOS RETABLOS

Uno de los elementos más ricos y abundantes del patrimonio del Camino de Santiago son los retablos de las iglesias góticos, renacentistas, barrocos y neoclásicos.

Los que buscan el valor simbólico de la peregrinación jacobea únicamente en el arte románico, tampoco podrían apreciar el sentido del retablo como soporte de grandes mensajes; porque el retablo es un elemento gótico, renacentista y barroco.

El retablo románico es inexistente y se reduce a una arqueta con reliquias, un altar decorado con frontal con el Pantocrator una vez más la cruz y crucificado o la imagen de María. El románico venera a la madre de una manera especial, porque es virgen y madre como la tierra, y al Cristo en la cruz, de donde proceden tantas imágenes románicas que llenan los museos igual que crucificados. La titularidad de las iglesias es preferentemente a la Señora Santa María reina.

*El retablo* (reto = detrás, tabulum = tabla) nace de la arqueta o arca de las reliquias, cuya tapa al levantarse para que los fieles pudieran ver y venerar las reliquias se desarrolla de tal manera que sirve para poner el nombre de los santos y mártires y su imagen y escenas de la vida y milagros. Primero de una manera tímida en los retablos del siglo XIV después de formato gigantesco en el siglo XV con multitud de tablas y durante los siglos XVI; XVII; y XVIII como grandes y aparatosas máquinas-fachada de madera, simulada como oso de mármol y alabastro. El retablo es el soporte más utilizado para los temas pictóricos y escultóricos y se colocan en la cabecera de la iglesia, en las capillas e incluso en los laterales del coro.

Un retablo consta de una parte baja o bancal y también predella, sobre el cual se apoyan los cuerpos o zonas en sentido horizontal que a su vez se dividen en calles en sentido vertical. El remate superior se llama ático y los marcos laterales guardapolvo o polsera. Hay retablos portátiles plegables en forma de dos hojas (díptico) o de tres (tríptico) que se cierran sobre una central o más (políptico).

Acostumbrados a ver las piezas de pintura y escultura desmembradas en los museos o colecciones, olvidamos que pertenecían a un sistema figurativo y simbólico. Durante los siglos XV y XVI la imagen esculpida y pintada pertenece casi siempre al retablo, que predomina sobre las plásticas de las fachadas.

Las escenas esculpidas y pintadas están rodeadas de elementos ornamentales arquitectónicos, obras de grandes entalladores, formando baldaquinos calados que cubren a los santos o decoraciones de candelabros, grutescos, pámpanos, hojarascas, según la época, como si el conjunto fuera un gran muestrario en el cual se ofrecen al fiel las escenas con la vida, milagros y triunfos de los santos: en forma de ciclos (mariología, Hagiología).

Al creyente se le ofrece así un complejo de imágenes que representan el mundo religioso en el que cree, de una manera realista y escenográfica, al mismo tiempo que imaginada y fantástica haciéndole presente el Paraíso que anhela y busca. El esplendor del retablo es uno de los hallazgos del arte más complejos y ricos.

En la ruta jacobea aún se encuentran miles de retablos desde la época primera, de sencillez gótica, pasando por la exuberancia del gótico del XV (San Nicolás de Burgos, Miraflores) los grandes ejemplares renacentistas Santo Domingo de la Calzada, Grañón, Catedral de Burgos, Astorga o las grandes escenografías barrocas (Viana, Museo de retablos en Burgos).

*La conservación de tantos retablos tallados, dorados, con tallas o lienzos pintados en lamentable estado de conservación muchos de ellos pide la creación de más centros y talleres de restauración a lo largo de la ruta jacobea.*

<sup>10</sup> BRUYNE, E. de, *Estudios de Estética Medieval*. Madrid, 1958 (1946). SEDLMAYR, H., *Eposos y obras*. Madrid, 1972. (1959). HERRERO, J., *Arquitectura y simbolismo del románico palentino*, Palencia, 1994. DAVY, M., *Iniciación a la simbología románica*, Madrid 1996 (1977). YARZA, J., *Formas artísticas de lo imaginario*, Barcelona, 1987.

## LOS COROS

Al retablo podríamos asimilar también *los coros* de las catedrales, monasterios y basílicas. En la ruta jacobea existen grandes ejemplares de estas sillas de las que las más antiguas conservadas proceden de Gradefes, León (Museo Arqueológico de Madrid), pertenecientes al siglo XIV. Son importantes los de Nájera, Catedral y Cartuja de Burgos, Catedral y San Marcos de León, Astorga, Barcelona, Zaragoza, Compostela (trasladado a Sobrado de los Monjes), pertenecientes a los siglos XV y XVI.

Las sillas corales ordenadas en dos filas, una baja y otra alta, forman un rectángulo abierto por delante, parte que mira al altar. Las sillas del siglo XV presentan gran cantidad de figuración escultórica, al igual que las renacentistas y barrocas pero de estilos diferentes dentro de las mismas tipologías.

Las sillas siempre talladas en madera noble de nogal, porque no se policromaba, se componen de varias partes: asiento, brazos o apoyamanos, respaldo, dosel o guardapolvo y misericordia.

Los respaldos, sobre todo los de la fila alta, representan relieves de temas bíblicos y del santoral, como si fueran retablos con doseletes y cresterías acompañados del correspondiente letrero, que permite identificar estas largas letanías de personajes del santoral: es la parte santa, sagrado o celestial del coro. Los brazaletes o apoyamanos de las sillas se aprovechan como soporte para tallar figuras grotescas, vegetales o animales, en formas y posturas con gran expresividad y destreza naturalista.

*Las misericordias*, que son una especie de apoyos situados debajo de los abatibles asientos, que permite estar apoyado "misericordiosamente", como si estuviera sentado recogen escenas burlescas, críticas contra el clero o a veces de temática que pudiéramos llamar obscena, si realmente no tuvieran una intención moralizante, como parece en la gran mayoría de los casos. Está en la parte baja y simboliza los hechos humanos, viciosos o de comportamiento distinto del que aparece entre los santos de la parte alta.

Llaman la atención estas figuraciones de las misericordias, porque no suelen dejarse ver y se interpretan torcidamente, al no tener en cuenta el valor simbólico del arte.

La explicación está en que los monjes o canónigos no consideraban decoroso apoyar su trasero sobre figuras religiosas y por eso permitían representar temas obscenos, jocosos, moralizantes o propios de las celebraciones de carnaval. No olvidemos que las carnestolendas (quitar la carne de la comida) o carnaval se celebraban de una manera muy real en las mismas iglesias y coros de monjes, antes de que salieran a la calle y se hicieran populares. De ahí la presencia de temas referentes al ano o temas procológicos, a las ventosidades anales, a las representaciones del lameculos, chupaculos o enfermedades propias como refranes, juegos y críticas a los clérigos bebedores, incestuosos y adúlteros<sup>11</sup>.

## LOS PUENTES

La peregrinación jacobea estaba surcada por numerosos ríos que era necesario vadear y ofrecían dificultades en el camino, especialmente los días de invierno. Los cuidadores del camino, tanto monarcas como santos protectores, se ocuparon en construir puentes y en reconstruir los antiguos edificados por los romanos en sus calzadas. Estos puentes y pontones eran una estructura de madera colocada horizontalmente sobre el cauce para poder pasar o bien estructuras de piedra con arcos de medio punto u ojivales. Algunos permanecen y a casi todos llamamos *puentes romanos* aunque la mayoría son de origen medieval o de reconstrucciones posteriores.

Al servicio de los puentes estaban *los pontoneros*, en algunos casos con barcas, que pasaban la gente de una orilla a otra, cobrando un impuesto, muchas veces abusivo, como podemos deducir de las crónicas.

Hay pueblos y núcleos de servicios en la ruta cuyo origen estaba en la atención prestada junto a un río difícil de vadear, antes de construir el puente: Zubiri, Cirauqui, Puenteleareina, Puente Malatos, Logroño, San Marcos en León, Puente del Paso Honroso, Ponferrada, Puertomarín etc. Santo Domingo de la Calzada y San Juan de Ortega fueron santos ingenieros porque sus servicios permitieron que millones de peregrinos hayan podido pasar a la otra orilla. Son verdaderos pontífices, no sólo pontoneros. Los puentes del camino son verdaderos símbolos del caminar porque ofrecen el paso: el tránsito de una dificultad, el paso a "la otra orilla".

Si la puerta es un símbolo de tránsito, más lo es el puente y en todas las culturas ha tenido el significado de paso de un estado a otro y sobre todo del estado terreno al celestial, de la vida a la eternidad.

<sup>11</sup> MATEO, I., *Temas profanos en la escultura gótica española. Las sillerías de coro*. Madrid, 1979. LOPEZ-RIOS, F., *Arte y medicina en las misericordias de los coros españoles*. Salamanca, 1991.

*Pontífices* no solo eran los que construían puentes sino los que relacionaban a los hombres con la divinidad.

Se suele comparar al puente con el arco iris, puente que une lo de abajo con lo de arriba y por tanto es una manera de alianza.

Pero el puente en su significado más extremo significa dificultad sobre todo cuando es estrecho: pasar por el puente angosto o caminar con los pies descalzos por un puente tan estrecho como el filo de una espada. El puente estrecho es un símil como la puerta estrecha.

Porque existe el aquí y el más allá se debe pasar a la otra orilla sobre la corriente de la vida, por eso el puente significa también la muerte: es un ritual de tránsito.

Las nuevas obras de carreteras y autopistas suelen dejar, en el mejor de los casos, los puentes antiguos a un lado. *Se deben proteger de la destrucción porque siguen siendo monumentos y símbolos del camino*, algunos con formas y leyendas que recuerdan en sus nombres, Puente de la Rabia, Puente del Pajarito (Chori), Puente del Paso Honroso etc.

## LAS FUENTES

Por más que el peregrino actual padezca sed en el camino, nunca será como la que sufrían los jacobípetas antiguos: una botella de agua u otro refresco es fácilmente cambiabile en cualquier pueblo del camino actual, llevando reserva en la mochila. Aún así la falta de agua y la sed son una de los mayores enemigos.

A lo largo de la ruta se han ido estableciendo zonas de servicio de agua para satisfacer la sed donde los peregrinos renovaban su bota de piel, o la calabaza. Estas *fuentes* son *manantiales*, *hontanares*, *abrevaderos*, *pilonas*, que servían para las bestias y se servían del caño para las personas y lavaderos de ropa, diferencias que exigen un proceso técnico sucesivo.

La guía más antigua el Códice Calixtino, se detiene a precisar las características de las aguas del camino y dedica un capítulo a "los ríos malos y a los buenos" por razón del agua y también del pescado que ofrecen. También se preocupa *del vino*, puesto que el vino sustituye en muchas ocasiones al agua, sobre todo cuando ésta es mala. Los autores de guías posteriores citan con frecuencia sus paradas en las fuentes del camino. Algunas de estas fuentes son conocidas con el nombre genérico de Fuente del Peregrino o de los Peregrinos y otras conservan un nombre que indican funciones muy específicas como Fuente del Piojo, Fuente de Mojapán, Lavacolla, Fuente de la Reniega, Font Bordonera, Fontsagrada.

El agua potable era y es un bien codiciable para el viajero, pero también para las bestias de tiro y de carga que servían para la ruta. Fuentes como la de Monjardín, Hontanás, Azofra, la del Santo de San Juan de Ortega, Rabanal o las numerosas de Galicia, siguen ofreciendo a los romeros sedientos agua fresca para el gaxate reseco y para los pies recocidos de sudor y ampollas.

La fuente del peregrino es el manantial, el hontanar y sobre todo el caño de hierro o piedra del agua conducida que puede beber de bruces y recoger en su calabaza o cantimplora para calmar la sed y poder continuar sin deshidratarse.

Pero la fuente tiene además un gran significado simbólico. En primer lugar la fuente del peregrino no es la *fente simbólica -mística llamada de la juventud*, cerrada en un jardín, patio o claustro, imagen del Paraíso Terrenal con los cuatro ríos.

La fuente que mana, hontanea y corre es símbolo de la energía, de la fuerza vital, del movimiento y de la inspiración. La fuente de Castalia, cuyo origen fue una ninfa, excitaba el entusiasmo y la imaginación.

La Iglesia bendice, rociando con agua, los objetos o personas.

Al final del camino y antes de enfrentarse ante la imagen y los restos milagroso del Apóstol se encontrará con la fuente por excelencia de todas: Lavacolla y Lavamentula. Porque no solamente se lavan por *higiene física* sino sobre todo por *higiene mental*. Un río llamado Lavacolla, porque en un paraje frondoso por el agua que pasa, a dos millas de Santiago, se quitaban la ropa, por amor al Apóstol, "solían lavarse no solo sus partes, sino la suciedad de todo el cuerpo". Esta ablución la repetían otra vez en la fuente del Paraíso, en la misma puerta de Santiago.

El peregrino antiguo medieval poco habituado al uso del agua por razones físicas, sí lo estaba a las abluciones del agua por razones simbólicas, utilizando el agua bendita con mucha frecuencia, uno de los elementos, con el fuego, que se bendecían el día de Pascua.

El agua es la fuente y el origen de todo, el océano, el abismo, las aguas es el origen de todos los seres y primera transformación de las cosas (Diluvio).

Jesucristo se anuncia como la fuente de las aguas vivas.

## LOS CEMENTERIOS EN EL CAMINO

La vida y el camino llevan implícito el final: la muerte.

La muerte era inevitable en muchos casos cuando el peregrino estaba en el camino y fuera de su residencia habitual. Los hospitales acogían a los enfermos y se preocupan de que un capellán estuviera siempre dispuesto para ofrecer los últimos auxilios religiosos en forma de sacramentos a los moribundos. El peregrino que ha tomado la decisión de caminar por el bien de su alma y se sacrifica por devoción, tiene derecho a bien morir porque es jurídicamente una persona santa.

*El entierro se hacía con cierta solemnidad*, según costumbre de cada lugar, pero cuando se trataba de un peregrino adquiría un carácter especial por tratarse de un cristiano muerto fuera de su patria, en acto de búsqueda de su salvación.

A lo largo de los caminos de peregrinación hay muchos cementerios donde se han enterrado millones de peregrinos de todo el mundo. No se si algún lugar puede ofrecer tantas tumbas y de tantas nacionalidades como los cementerios del camino de Santiago.

Algunos de manera especial, como el cementerio de Compostela, pero hay otros que por las características especiales de semifinal del camino por poseer la puerta del perdón, como Villafranca del Bierzo, pueden ocupar un segundo lugar en importancia. Precisamente aún se utiliza el cementerio junto a la iglesia de Santiago, que tenía hospital desde el principio de las peregrinaciones. *Sería un buen lugar para dedicar un recuerdo internacional a los cementerios del camino.*

## LAS TUMBAS EN EL CAMINO

Los cementerios del camino están llenos de anónimos peregrinos sin tumbas, sin inscripciones, sin cruces y sin nombres. Algunos son recuerdos recientes (Alice en Navarrete y el monumento a la bicicleta en el Acebo) recuerdan peregrinos fallecidos en la ruta.

Pero hay tumbas muy especiales en el camino que nos permiten denominar a *la ruta jacobea como la ruta de las tumbas*.

Existen tumbas reales de distintas épocas y monarcas, algunas primorosas de técnica como la tumba de Sancho el Mayor en Roncesvalles, las de Leire, de Doña Urraca en Jaca, en Pamplona, en el panteón de Najera, en la catedral, la Cartuja y las Huelgas de Burgos, las impresionantes tumbas de Villasirga, o de Carrión en San Zoilo, el panteón de los Reyes en León, en Santiago y los panteones de Santes Creus y Poblet.

Tumbas de obispos que tenían el privilegio de ser enterrados en sus iglesias catedrales como las de Burgos, León, Astorga o Santiago.

Hay tumbas muy especiales de protectores de peregrinos como Santo Domingo de la Calzada, San Juan de Ortega, San Lesmes y San amaro, la de Diego Gelmirez y el epitafio del obispo Teodomiro en Santiago junto a la tumba más importante de todas: la del Apóstol Santiago.

En la capilla funeraria de las iglesias de Santa María de Villasirga, lugar donde se desarrollan muchos de los milagros cantados por Alfonso en sus Cantigas, se hizo la capilla para guardar el eterno descanso de un importante caballero santiaguista bajo la mirada de una imagen de María de piedra policromada colocada en un pilar bajo doselete, (siglo XIII), y un Santiago peregrino de túnica corta rodeado por tablas que narran sus hechos (siglo XVI) desde un retablo plateresco. La tumba del santiaguista situada en el centro fue acompañada más tarde por la de Felipe, hermano de Alfonso X y el de su segunda esposa Leonor Rodríguez de Castro. Los tres sepulcros forman hoy uno de los conjuntos sepulcrales más importantes del mundo del siglo XIII.

Está en curso una restauración del retablo plateresco de esta capilla con la idea de colocarlo en otro lugar más visible del crucero de la iglesia. Si se hace, la capilla perderá el sentido funerario que tiene propia de un caballero de Santiago.

La muerte, implícita en la vida y en el camino como fin, no igualan, a los hombres: al final cada uno es enterrado como vivió. Algunos en el anonimato del suelo de cementerios, otros en el interior de una iglesia, pero aún estos se diferencian entre clérigos, obispos, santos, caballeros y reyes: "despesas facen los omnes de muchas guisas en soterrar a los muertos", como anota el rey sabio en Las Cantigas<sup>12</sup>.

Todos los monumentos citados anteriormente constituyen el gran patrimonio artístico del Camino de Santiago que debemos recuperar, restaurar y conservar.

<sup>12</sup> YARZA, J., *Formas artísticas de lo imaginario*. Barcelona, 1978.

*Si desapareciera este patrimonio tendríamos una ruta hacia Compostela, pero habríamos perdido el Camino de Santiago.*

## UN PROYECTO DE RECUPERACIÓN SANTA MARÍA DE LAS TIENDAS

Con el ejemplo que queremos exponer, no pretendemos dar pautas, paradigmas o modelos. Cada uno de los múltiples conjuntos, edificios u objetos a los que anteriormente hemos aludido, presentan una casuística diferente, y a ella se debe atender en cada caso.

Se trata únicamente de *dar a conocer en este congreso la recuperación de un lugar, edificio y tramo del Camino de Santiago*, porque cumple el programa normativo legislado por las instituciones, tal como hemos reseñado al principio de esta comunicación.

## PROYECTO DE RECUPERACION

Santa María de las tiendas está situado en el pueblo de Calzadilla de la Cueva, municipio de Cervatos de la Cueva, provincia de Palencia.

El edificio destinado ya desde el siglo XI a acogida de peregrinos de Santiago, era conocido también con el nombre de EL GRAN CABALLERO.

El lugar con su albergue, iglesia y hospital perteneció desde el siglo XII a la orden de caballería de Santiago, dependiente de San Marcos de León, y por lo tanto del priorato de Uclés. Se conserva abundante documentación de distintos siglos<sup>13</sup>.

La expropiación de bienes eclesiásticos debida a Mendizábal (1835) permitió que este lugar, importante en el Camino de Santiago, pasara a posesión particular de la familia Rizo, procedente de Carrión de los Condes. Esta familia reconstruyó lo que quedaba del antiguo edificio, convirtiéndole en vivienda para servicio de una granja.

Síntoma del valor patrimonial que tenía el lugar, es el retablo tallado en madera y dorado del siglo XVI, que se conserva en la iglesia de Calzadilla de Cueva, y ocupaba la cabecera de una iglesia, cuyos restos de la misma época hemos podido identificar.

El edificio actual, construido en gran parte de ladrillo, piedra y buenas maderas, tiene cierto interés al pertenecer a los siglos XVIII y XIX, especialmente la capilla neogótica.

Santa María de las tiendas está situado a mitad del Camino de Santiago, entre Roncesvalles y Compostela, a 100 metros de la carretera N-120, y próxima a la nueva autovía León - Burgos en construcción. Está equidistante entre Carrión de los Condes y Sahagún, separados entre sí por 40 kms. El lugar, ameno y verde, es como un oasis en medio de la gran meseta árida, seca, monótona y cansada que nunca olvidáis los peregrinos debido a su dificultad.

El Camino de Santiago pasaba por delante del edificio cruzando el bosque hasta Ledigos, no por la carretera, tal como se hace actualmente. Al recuperar el edificio es posible también rehabilitar 5 kms de la ruta o senda primitiva.

Al amparo jurídico de la declaración del Camino de Santiago como monumento artístico-cultural y siguiendo las pautas de la "Ley de fundaciones y de incentivos fiscales a la participación privada en actividades de interés general", conocida como ley del mecenazgo (Ley 30/1994 del 24 de Noviembre), proponemos el siguiente proyecto.

Para realizar este proyecto ha sido constituida ya la ASOCIACION SANTA MARIA DE LAS TIENDAS, que será atendida por la FEDERACION DE ASOCIACIONES DE AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO.

Esta asociación tendrá como finalidades primordiales, las siguientes:

1. Convertir el edificio y su huerta en ALBERGUE para acoger a los peregrinos que se dirijan a Santiago, tanto a pie como en bicicleta o a caballo.
2. Dedicar un espacio del edificio a TALLER Y CENTRO DE ASESORAMIENTO Y RESTAURACION DEL PATRIMONIO ARTISTICO Y CULTURAL DEL CAMINO DE SANTIAGO.

<sup>13</sup> RIVERA, M., *La encomienda, el priorato y la villa de Uclés en la Edad Media (1174-1310)*. Madrid-Barcelona 1985, C.S.I.C.; FRANCIA, S. - MARTINEZ, G., *De Itero de la Vega a San Nicolás del Real Camino*. Piedra y vida. Palencia. 1994.

3. Hacer un CENTRO DE ESTUDIOS JACOBEOS en torno a una BIBLIOTECA, FILMOTECA, Y MUSEO IMAGINARIO DEL CAMINO. Podrán celebrarse reuniones, cursillos y seminarios de estudios relativos al tema.
4. Atención a otros servicios de hostelería retribuida, que permitirían mantener abierto el albergue durante todo el año y ser autosuficiente en favor de los peregrinos.
5. Buscar ayudas económicas de las instituciones oficiales y de las privadas para restaurar el edificio y mantenerlo como fundación social y cultural de interés general.

La recuperación del edificio de Santa María de las Tiendas tiene como consecuencia una segunda parte: la reutilización de un tramo original del primitivo y auténtico camino de peregrinación, en una distancia de 5 kms.

Desde este momento quedáis invitados a visitar el lugar y a participar en su recuperación aportando tanto ayudas materiales económicas, como libros, objetos, vídeos, diapositivas, fotografías y toda clase de material que puede ser útil para la formación e información sobre la peregrinación histórica y actual a Santiago de Compostela.

# NOTICIAS DE PEREGRINOS EN EL HOSPITAL GENERAL DE VALENCIA

GIANPIERO PELEGI  
MARÍA ÁNGELES FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ  
AMPARO SÁNCHEZ RIBES



## INTRODUCCIÓN

En el ámbito del trabajo de investigación que la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana viene realizando en torno al camino de Levante hemos creído conveniente traer a este congreso un tema tan importante como puede ser la atención sanitaria al peregrino.

Dada la relevancia política, económica, cultural y religiosa que la ciudad de Valencia mantuvo a lo largo de la Edad Media<sup>1</sup>, eran muchos los caminos que por tierra y por mar partían y llegaban a ella. Esto trajo consigo una gran preocupación por la salud pública tanto de sus habitantes como de todos aquellos que por uno u otro motivo allí arribaban: del número de los hospitales que se construyeron y tuvieron vigencia a lo largo de varios siglos, «para dar albergue a los pellerini y transeuntes»<sup>2</sup>, da una idea aproximada de este fenómeno, siendo los más importantes el Hospital de los Antonianos, el Hospital de San Lázaro, el Hospital de Sta. M.<sup>a</sup> de En Clapers, el Hospital de Sta. M.<sup>a</sup> de Roncesvalles, el Hospital de Santiago o de San Jaime, los hospitaleros de San Juan de Jerusalem, el Hospital de peregrinos de En Conill, el Hospital de Sta. M.<sup>a</sup> de Ens Beguins o de los Beguinos, el Hospital de San Vicente de la Roqueta, hasta trece en el siglo XIV<sup>3</sup>.

En el año 1512 se creó, mediante la unificación de tres hospitales, el Hospital General de Valencia al objeto de concentrar a todos los enfermos para el mejor aprovechamiento de los recursos de que disponía la villa.

El trabajo que aquí presentamos tiene como finalidad la de comprobar la presencia de peregrinos a su paso por nuestra ciudad teniendo en cuenta la posibilidad que tenían de caer enfermos por las condiciones higiénicas en las que se realizaban los viajes y la duración de los mismos.

Antes de exponer brevemente cuál ha sido el enfoque de nuestro estudio queremos agradecer la ayuda que nos brindó la doctora María Luz López Terrada del Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia –CSIC– de la Universitat de València, quien nos orientó hacia los fondos manuscritos del Hospital General de Valencia.

Para este breve trabajo hemos utilizado dos libros de asientos manuscritos e inéditos, redactados en catalán (en su variedad valenciana), procedentes del Archivo de la Diputación Provincial de Valencia, correspondientes al período comprendido entre los años 1573-1575<sup>4</sup>. Cada libro consta de alrededor de mil trescientos asientos sin numerar.

Simultáneamente al trabajo de transcripción de los asientos hemos procedido a recoger toda la documentación en torno a la creación del Hospital General (acta de fundación, bulas papales, privilegios reales, etc.), así como las noticias sobre los numerosos hospitales existentes en nuestra ciudad en la Baja y Alta Edad Media.

## EL HOSPITAL GENERAL DE VALENCIA

La autorización para la construcción del Hospital General de Valencia fue otorgada por Benedicto XIII mediante Bula del 26 de febrero de 1410 para «itaque corpora pauperum, dementium, et

<sup>1</sup> Cfr. M. SANCHIS GUARNER, *La Ciutat de valència*, Ajuntament de València, cinquena edició, València, 1972.

<sup>2</sup> Cfr. A. SANCHEZ RIBES, *Los caminos a Santiago en el Reino de Valencia*, en "Actas del III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas", Oviedo, 1993, pp. 266-268.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> *Libre de pobre malalts...*, Mss. I-1/20 y I-1/21, del ADPV. (Archivo de la Diputación Provincial de Valencia).

infirmorum, ac fervitorum corundem, necnon aliorum quos in dicto Hospitali decedere contigerit»<sup>5</sup>, en la que el Papa concedía al Abad de Valldigna o al Vicario General de Segorbe la fundación de un Hospital erigiendo una capilla y un cementerio.

Un siglo después de la Bula papal se procedió a la unificación de los ya existentes hospitales «Reyna, Denclapes y Espital General»<sup>6</sup>, mediante la llamada «Sentencia arbitral»<sup>7</sup> dictada en Valencia el 17 de Abril de 1512 por Micer Gaspar de Pertusa, Doctor en derecho y canónico de la Seu de Valencia, el Maestro Bernardí Tienda de la orden franciscana, el Maestro Gaspar Esteve, el Maestro Alfonso de Castro y el Maestro Lluís Castelloli, frailes de la orden de los predicadores.

La Sentencia estableció que la unificación debía servir especialmente para que «en lo dit Espital se tinga Espitalitat perals malalts pobres, è que les cases del Espitals sien venudes per utilitat del dit Espital General, ò conservades peals pobres Peregrines [...]»<sup>8</sup>.

Asimismo se fijó el órgano administrador del Hospital, nombrando a «quatre Administradors, deu diputats, dos Sindichs»<sup>9</sup>; por lo que respecta a su financiación, ésta corrió a cargo, en su mayor parte, de la ciudad de Valencia, pues en la Sentencia se determinaba «que la Insigne Ciutat de Valencia done, è subvinga ad dit Espital General cascun any, fins en treicentescinquanta lliures [...]»<sup>10</sup> y que «la dita Ciutat subvinga pera la obra del dit Espital General sexanta milia sous [...]»<sup>11</sup>.

<sup>5</sup> Bula Primera de Benedicto XIII de erección del Hospital, en *Sentencia arbitral de 17 de Abril de 1512*, ADPV, sig. IV. 4.2 / C. n.º 1, leg. 5.

<sup>6</sup> *Sentencia Arbitral de 17 de Abril de 1512*, ADPV, sign. IV. 4.2 / C. n.º 1, leg. 5.

<sup>7</sup> *Ibidem*.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

## LOS DOCUMENTOS

En el Manuscrito con signatura I-1/20, correspondiente a los años 1573-1574, hemos encontrado los siguientes asientos que hacen referencia a la presencia de peregrinos:

- [f.90v] Ernando flamencs<sup>a</sup> natural de olanda de flandes fill de bru flamenc stagner<sup>b</sup> porta abit de romero molt royn.  
*Ernando [...] natural de Holanda, de Flandes, hijo de Bruno [...], lleva hábito de romero muy desgastado.*
- [f.133v] gregorio depacada serador natural de ponte de lima cassat en mallorgua ab marianna porta capa y sayo de romero dos sayos pardo y blanc saruell pardos y myges blabes espardenyens sombrero dos camysse te alrededor de 4 reals [...].  
*Gregorio Decapada, aserrador, natural de Ponte de Lima, casado en Mallorca con Mariana, lleva capa y sayo de romero, dos sayos pardo y blanco, zaragüelles pardos, medias azules, alpargatas, sombrero y dos camisas, tiene alrededor de 4 reales [...].*
- [f.138v] Joan mayes<sup>c</sup> llaurador natural de montanges<sup>d</sup> de castilla fill de pedro rodriguez llaurador porta abit de pelegri jupí espardenyens sombrero nou camissa.  
*Juan [...], labrador, natural de Montánchez de Castilla, hijo de Pedro Rodríguez labrador, lleva hábito de peregrino chaleco gris, alpargatas, sombrero nuevo y camisa.*
- [f.149r] francisco pelegrina natural de roma fill de bernardino pelegrina sastre abit de pelegri saruells negres myges pardes espardenyens camyssa sombrero [...].  
*Francisco Peregrino, natural de Roma, hijo de Bernardino Peregrino sastre, hábito de peregrino, zaragüelles negros, medias pardas, alpargatas, camisa y sombrero [...].*
- [f.161v] Alonso Aguilar llaurador de egija de Andalucia fill de Alonso aguilar llaurador porta abit de pelegri saruells de llens bordo y sombrero camissa [...].  
*Alonso Aguilar, labrador, de Écija de Andalucía, hijo de Alonso Aguilar labrador, lleva hábito de peregrino, zaragüelles de lienzo, bordón, sombrero y camisa [...].*
- [f.170v] Lluis de quesada estudiant natural Jaen fill de francisco cano castillo esguder porta abit de pelegri ab bordo sayo negre jupí grixo saruells de pardo espardenyens sombrero camyssa.  
*Luis de Quesada, estudiante, natural de Jaén, hijo de Francisco Cano Castillo, escudero, lleva hábito de peregrino con bordón, sayo negro chaleco grisáceo, zaragüelles pardos, alpargatas, sombrero y camisa.*
- [f.170v] Joan viscayno esguder natural de bilbau fill de pedro saviris<sup>e</sup> pedrapiquer porta abit de romero jupí grixo saruells de drap negre myges de llens espardenyens sombrero camyssa bordo.  
*Juan, vizcaíno, escudero, natural de Bilbao, hijo de Pedro [...], cantero, lleva hábito de romero chaleco gris, zaragüelles de paño negro, medias de lienzo, alpargatas, sombrero, camisa y bordón.*

Asimismo en el Manuscrito con signatura I-1/21, correspondiente a los años 1574-1575, hemos encontrado los siguientes asientos:

- [f.37v] Joan de Ulloa natural de salamanca fill de don pedro de Ulloa porta abit de peregrí jupí grixo saruells myges te velles espardenyens sombrero camyssa.

<sup>a</sup> Lectura incierta.

<sup>b</sup> Lectura incierta.

<sup>c</sup> Lectura incierta.

<sup>d</sup> Lectura incierta.

<sup>e</sup> Lectura incierta.

*Juan de Ulloa, natural de Salamanca, hijo de don Pedro de Ulloa, lleva hábito de peregrino chaleco gris, zaragüelles y medias, tiene alpargatas viejas, sombrero y camisa.*

- [f.45v] Josepo de orlando maryner natural de palerm fill de bernat de Orlando porta abit de pelegri calçons sombrero camissa.  
*José de Orlando, marinero, natural de Palermo, hijo de Bernardo de Orlando, lleva hábito de peregrino, calzones, sombrero y camisa.*
- [f.50v] Nicolau bas natural de constantinopla pelegri viudo ab q.<sup>o</sup>a anna porta capa negra<sup>b</sup> guascona gruesa jupí grixo saruells de llens myges espartenyas sombrero camyssa.  
*Nicolás Bas, natural de Constantinopla, peregrino, viudo de [...] Ana, lleva capa gascona gruesa de color chaleco gris, zaragüelles de lienzo, medias, alpargatas, sombrero y camisa.*
- [f.138v] Marya gonsalbes natural de Lisboa de Portugal viuda ab q.<sup>o</sup> c manel rebelo sastre porta abit de romera un llansol faldetes blaves sabates sombrero drap alcap<sup>d</sup> camyssa te alrededor XI coronas deor [...].  
*María Gonsalbes, natural de Lisboa de Portugal, viuda de [...] Manel Rebelo, sastre, lleva hábito de romera, una sábana, falda azul, zapatos, sombrero, pañuelo [...], camisa, tiene alrededor de 11 coronas de oro [...].*
- [f.148r] Joan fernandis pelegri natural de Leon de castella fill de Joan Ferrandis notari porta abit de pelegri jupí grixo saruells de llens espartenyas sombrero camyssa bordo.  
*Juan Fernández, peregrino, natural de León de Castilla, hijo de Juan Fernández, notario, lleva hábito de peregrino chaleco gris, zaragüelles de lienzo, alpargatas, sombrero, camisa y bordón.*

## CONCLUSIONES

1. Los enfermos aquí estudiados estaban individualizados del resto como peregrinos: llevaban hábito de peregrino, bordón y sombrero.
2. Había dos grupos de peregrinos: los que venían del interior del país y los que procedían de allende el mar.
3. Por sus ropas se deduce que eran de distinta procedencia social.
4. Los peregrinos tenían distintos oficios: cantero, escudero, labrador, estudiante, etc.
5. Uno de los peregrinos muere en el hospital, sin que conste testamento.
6. Entre los peregrinos cabe destacar la presencia de una mujer, rica.

## BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- B. MOLL F. DE (1991), *Diccionari Català-Castellà*, 8.<sup>o</sup> ed., Editorial Moll, Mallorca.
- LOPEZ TERRADA, M. L., (1986), *El Hospital General de Valencia en el siglo XVI (1512-1600)*, Tesis Doctoral, 3 vols., Universitat de València.

<sup>a</sup> Lectura incierta.

<sup>b</sup> m.i.: morí 15 de octubre 1574.

<sup>c</sup> Lectura incierta.

<sup>d</sup> Lectura incierta.





# TOPONIMIA MAYOR DEL CAMINO DE SANTIAGO EN PALENCIA

F. ROBERTO GORDALIZA



El itinerario de los peregrinos a Santiago está jalonado de ciudades, pueblos, despoblados y ruinas, ríos y arroyos, comarcas, montañas... La interpretación del significado de sus nombres, limitándonos a los que aparecen en la provincia de Palencia, es el objeto de nuestra aportación a este *IV Congreso Internacional de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago*.

Muchos de los peregrinos que a través de los siglos oyeron estos topónimos, quizá no entendieron su significado. Como ocurre también a los que ahora recorren el Camino. Intentaremos nosotros, dentro de la brevedad obligada de este trabajo, la interpretación de los topónimos mayores del Camino en nuestra provincia. Los 64 kilómetros de la *Sirga Jacobea* en Palencia, discurren por la población o por el término municipal de 18 localidades actuales. Los nombres de las mismas y de algunos despoblados que todavía se recuerdan, pueblos o monasterios que existieron en la ruta de aquellos peregrinos, junto con los de comarcas y ríos principales, constituyen el objeto de nuestro estudio. Son 32 nombres en total.

A los efectos de división del trabajo, los hemos llamado topónimos mayores, por contraposición a los menores (términos, pagos, arroyos, caminos, etc.) expresión en todo caso convencional que no determina la importancia lingüística, ni interpretativa de los nombres elegidos, pero que nos aclara la amplitud del campo de trabajo propuesto.

## EL RÍO PISUERGA

El Camino de Santiago entra en Palencia al cruzar el río **Pisuerga**, desde antiguo división entre el obispado de Burgos y el de Palencia. Existe un largo puente, llamado antiguamente *Puente Fitero*. Los dos pueblos ribereños, uno a cada lado del río, se llamaron asimismo *Fitero* y ahora *Itero*, el de Burgos del Castillo; el de Palencia de la Vega.

Este río que nace en el N de Palencia es, en varios de sus tramos, límite entre las actuales provincias de Burgos y Palencia. Al sur de la capital, se une con el Carrión junto a San Isidro de Dueñas y se transforma en el mayor afluente del Duero.

El nombre latino *Pisoraca* aparece en las Inscripciones y en el Itinerario del Ravennate. Dos milia-rios en los años 33 y 58, después de Xto. sitúan la ciudad de *Pisoraca* en la actual Herrera de Pisuerga: A PISORACA M.I. A lo mismo nos invita el Ravennate (SCHULTEN, *Cántabros*, 224). Este nombre se aplicó en la época antigua a la ciudad o mansión existente en la vía romana. Sólo en el medievo se aplicó al río.

El autor de la *Historia Silense* afirma refiriéndose al río que al inicio del siglo XI, el Reino de León se extendía hasta el Pisuerga: "*usque ad fluvium Pisorga, qui Cantabriensium regnum separat*"<sup>1</sup>. Las menciones del río son innumerables en esa época.

El común de los autores sostiene que el vocablo *Pisoraca* es de origen céltico. Schulten lo analiza así: *Pisor-aca*, surbayando el sufijo *aca*, *acus* (SCHULTEN, *Cántabros*, 42). Solana le asigna la raíz *pis*, "propia de algunos ríos europeos" (SOLANA, *Cántabros*, 72).

Hay también quien pretende derivarlo del griego: *pis-* prefijo radical (de *pisos*) 'lugar húmedo, pradera, ribera', *-or-*: raíz oronímica, identificable con *oros* 'monte, altura' y *-aca*, sufijo que aparece en otros topónimos hispánicos prerromanos, equivalentes al euskera *-aga* 'lugar de'<sup>2</sup>.

A nosotros nos parece más bien ibérico el origen de esta palabra. La interpretaremos, pues, a través del único resto que nos queda de las lenguas que antiguamente se hablaron en la península: el euskera.

<sup>1</sup> Edición Pérez de Urbel, pág. 179.

<sup>2</sup> VALLEJO DEL BUSTO, M.: *El Cerrato Castellano*, p. 507. Palencia 1981.

Así, encontramos: *bis-ur-aga* ‘dos olgas, dos ciénagas’. Los vocablos castellanos y leoneses *olga*, *huelga*, *huerga*, provienen de esa palabra euskérica, *ur-aga*. *Bis-* es prefijo euskera que significa ‘dos’ (como en otros casos *bi-* o *bir-*); *ur* significa ‘agua’ y *aga* es abundancial. Por lo tanto el significado fue en principio ‘la ciudad de las dos ciénagas’, origen del nombre Pisuegra.

## ITERO DE LA VEGA

Es una villa con ayuntamiento propio. Tiene 274 habitantes. (1995)<sup>3</sup>. El documento más antiguo (1174) que la nombra dice *Pontem de Fitero* (Cat. Burgos, doc. 190). El Becerro de los Beneficios de Palencia (1345) dice *Fitero de la Vega* y nombra a su iglesia de *sanct Pedro*.

Fitero viene del latín *fictum* ‘fijado, clavado’. Se refiere a un hito o mojón que señala límites. Efectivamente, Puente Fitero fue un mojón importante: era el puente sobre el río Pisuegra situado en la frontera que separaba los condados de Castilla y de Monzón y los obispados de Burgos y de Palencia, como hemos dicho.

En cuanto a *Vega*, nombre que lleva también desde antiguo, significa ‘ribera o terreno al lado del río’. En el año 946 encontramos la forma más antigua de esta palabra: “*quam vocitant Vaiga*” en el Cartulario del Monasterio de Vega. Vega procede de la palabra ibérica *baica* < *ibaika* ‘ribera o vega’. En euskera actual *ibai* significa ‘río’ y la aféresis de *i-* es corriente, como p.e. en (I) Baigorri. La palabra se ha extendido mucho en la toponimia y es ampliamente reconocida como resto de aquella lengua prerromana hablada por los iberos.

## RIO VALLARNA

Es conocido también por arroyo Vallarna o La Vallarna. Nace cerca de Itero Seco, pueblo situado al norte de Carrión de los Condes y desemboca en el río Pisuegra, precisamente entre los dos Iteros, por donde penetra el Camino en Palencia.

A pesar de algunas explicaciones que se han dado sobre una posible etimología ibérica de la palabra vallarna, pensamos que su origen está más bien en las palabras *vallis arna* ‘valle de arna’. Arna procede del latín *arnus* ‘aliso’ que es una especie de árbol (DU CANGE, I, 397). Esta palabra derivó al castellano *arna* ‘vaso de colmena’<sup>4</sup> hecho de un tronco de árbol (dujo). El río Vallarna habría tomado, entonces, su nombre de un valle en el que habría colmenas.

## DESPOBLADO DE OMPEDRAZA

Existió junto al camino de Santiago un caserío que Gonzalo Martínez sitúa en las actuales bodegas de Itero de la Vega<sup>5</sup>.

El nombre Ompedraza, presenta una aféresis de *f* (muy corriente en la toponimia) y su forma debe ser *Fompedraza*. El origen está en el lat. *fontem* ‘fuente’ y, en cuanto a la palabra Pedraza, que se documenta en otros lugares como *Petraza* (Doc. de Alfonso VIII y Fernando III), es un aumentativo de piedra, del lat. *petram*. Quizá este nombre se refiera a una gran piedra de 1,7 m. de altura que existió al lado del Camino, usada como hito y conocida con el nombre de *El Canto*, lo mismo que la finca donde se encontraba<sup>6</sup>.

Podemos, pues, pensar en un significado de una fuente situada al lado de una gran piedra, lo que habría dado nombre este caserío, hoy desaparecido.

<sup>3</sup> Daremos los habitantes por ayuntamiento, tomando la Rectificación del Padrón municipal de habitantes a 1 de enero de 1995, última disponible.

<sup>4</sup> GARCIA ARIAS, X. LL.: *Pueblos Asturianos. El porqué de sus nombres* p. 260. Oviedo-Salinas 1984.

<sup>5</sup> MARTINEZ DIEZ, Gonzalo y FRANCIA LORENZO, Santiago: *De Itero de la Vega a San Nicolás del Real Camino. Piedra y Vida*. Palencia 1994. pág. 36.

<sup>6</sup> Noticias de esta piedra ya da REVILLA VIELVA, Ramón: *El Camino de Santiago a su paso por Palencia*. Palencia, 1.ª ed. de 1953.

## BOADILLA DEL CAMINO

Pasando cerca de Melgar de Yuso, el peregrino recorre unos diez km. hasta llegar a Boadilla del Camino. Hoy es villa cabecera del ayuntamiento de su nombre. Tiene 221 habitantes. (1995).

Este nombre se menciona ya en 1066: "*in uilla qui uocatur Bouatella*" (Doc. de S. Zoilo, doc. 4). En el Becerro de los Beneficios (1345) es ya *Bouadilla del Camino* que, en su iglesia de *Santiago*, tenía dos prestes y seis clérigos.

Bovadilla es diminutivo de bovada, del latín *bovata*. No conocemos con seguridad el significado de este nombre en España. Para los europeos del centro, *bovata* era una medida de terreno, lo que un buey puede arar en un año, es decir unas 18 acras, cerca de 7 Ha. (DU CANGE, I, 719), lo que no podemos comparar con nuestra "yuguería" o día de bueyes.

En España *bovata* debe tener otra significación. Unos opinan que se trata de una manada de bueyes, (*bos, bovis* 'buey'). Es casi preferible pensar que se trata de *aqua bovata* 'agua estancada', equivalente al latín *buda* 'terreno pantanoso'. De hecho existen o existieron pequeñas lagunas en muchos de los pueblos así denominados. El significado será probablemente '*la villa de la pequeña charca*'.

## FROMISTA

El Camino recorre apenas 6 km. más y, después de cruzar las esclusas 19 y 20 del canal de Castilla, entra en Frómista. Es Villa con ayuntamiento propio que tiene 1.073 habitantes (1995). Famosa por su iglesia románica de S. Martín que perteneció a la Abadía de San Zoilo.

Algunos, fundados en fastuosas leyendas, hacen proceder su nombre de una "gran floresta de España", antigua ciudad muy poblada de árboles. Ciertamente en la actualidad son bien escasos, todavía había menos hace un par de siglos<sup>7</sup> y habría que remontarse a la época romana para encontrarlos en abundancia. Otros, basados en la producción triguera tradicional, hacen proceder su nombre de *frumentum* 'trigo' en latín. No falta también quien interpreta *fora-mesta* lo que sería un aviso para que las ovejas trashumantes no pasasen por el casco urbano. La documentación y la crítica deben llevarnos a rechazar todas estas explicaciones.

El *Códice Calixtino* registra su nombre, *Frumesta*. En la documentación de San Zoilo de Carrión aparece el nombre de *Fromesta* (PEREZ CELADA, 4), a partir del año 1066. El mismo nombre aparece en la donación de Fernando I a la catedral de Palencia, reelaborada en el siglo XII (BLANCO LOZANO, 148). En la documentación de Alfonso VIII es *Formestam* (doc. 712), *Fromesta* (doc. 120, 448, 499), *Sancte Crucis de Fromesta* (doc. 284). El Becerro de los Beneficios (1345) dice *Fromesta* y enumera las iglesias de *sanct Miguel*, *sanct Pedro*, *santa Maria del Castillo* y la del *Otero*. Entre todas tenían entonces 45 clérigos. El mismo nombre aparece en el Becerro de las Behetrías (1352).

No hay duda que se trata de un repoblador o poseedor por donación regia, con nombre germánico: *Frómista*. El mismo nombre llevó el primer abad de San Vicente de Oviedo: "*Ego Fromista abbas*". En un diploma original de la catedral de León, año 951, aparece también un testigo con ese nombre: *Fromesta testis*. En cuanto al significado, para Piel no hay duda de que este nombre deriva del adjetivo germánico *fromm*, o bien *fruma* 'el más valiente'. (PIEL, *Antroponimia*, 439).

## POBLACION DE CAMPOS

Saliendo de Frómista, a poco más de 3 km. encontramos Población de Campos. Hoy es villa con ayuntamiento propio. Tiene 237 habitantes (1995). Está a orillas del río Ucieza, situada en una colina en

<sup>7</sup> REVUELTA GONZALEZ, Manuel: "La villa de Frómista en dos momentos de su historia" en *Publicaciones I. Tello Téllez de Meneses*, n.º 56. Palencia 1987.

<sup>8</sup> Sobre la historia de esta villa, vid. REVUELTA GONZALEZ, Manuel: "La Bailía de Población de la orden de S. Juan de Jerusalem". *PITTM* n.º 32, Palencia 1971. Idem: "Noticias históricas de la Ermita de N.º S.ª del Socorro de Población de Campos", *PITTM*, N.º 34, Palencia 1973. Idem y HUERTA, P. Luis: *Arte e historia en Población de Campos*. Diputación, Palencia 1989. Sobre sociedad y aspectos económicos actuales puede verse: GORDALIZA F. Roberto: *Población de Campos, estudio socio-económico*. Palencia 1974.

la que antes hubo un castillo. Fue una de las tres bailías de Castilla de la Orden de Malta, en cuyos documentos aparece con los nombres de *Nueve Villas de Campos, la Puebla y Población*<sup>8</sup>.

Aparece su nombre por vez primera en un documento de 13 de junio de 1066: *Populatione* (Doc. S.Zoilo, n.º 4). Aparece también en la traducción de un documento perdido de 1140, firmado por Alfonso VII: "*La Puebla que está entre Fromesta y Villa Ovecho*" (AHN. Orden de S.Juan); *Populatio* en Doc. de Alfonso VIII, n.º 354; *Populatione palentinae diocesis* en 1267, Bula de Clemente IV; *Poblacion* en el Becerro de los Beneficios de la Catedral de Palencia, (1345).

El topónimo Población surgió de forma muy abundante en los siglos VIII y IX en Galicia, Asturias, Cantabria, alto León y N. de Burgos (*La Povia, La Pola, La Puebla*) lo que movió a pensar a Menéndez Pidal en que se trataría no de fundaciones nuevas, sino de reagrupaciones administrativas. ("Dos problemas iniciales"...en *ELH*, I). C. Sánchez Albornoz le contradice afirmando que existen también esos topónimos en Aragón y Cataluña y encuentra hasta 255 *Povoas y Povoações* en Portugal, por lo que no se puede explicar así, sino que se trataría de una nueva población. (*Despoblamiento y Repoblación*, 184)

Los emigrantes mozárabes procedentes del sur (*Al-Andalus*) ocupado, repueblan el territorio cristiano del norte y se establecen dando corrientemente el nombre de villa junto con el del repoblador. Así, en nuestro caso, se trata de una villa de repoblación. Lo mismo ha ocurrido en muchas villas cercanas, pero aquí, sin añadir el nombre del repoblador, quizá por existir ya en aquel momento restos del poblamiento anterior. Tomó, entonces, la palabra *populatio*, que en latín era 'devastación', (*populor* 'asolar') el significado de población o poblamiento. Este mismo nombre aparece también en otras tres villas palentinas: Población de Arroyo, de Cerrato y de Soto.

## RIO UCIEZA

Nace este río al norte de Saldaña, en la Valdavia, para desembocar en el río Carrión en las proximidades de Monzón de Campos. Los peregrinos han de cruzarlo, al pasar por Población de Campos, donde es bien conocido por sus desbordamientos en época de lluvias. Seguirán su curso muy cerca en Revenga y Villarmentero.

En documentos de Valladolid, año 1139, encontramos *rivo de Ucezo*. Pensamos que *Ucezo* sea un repoblador que le diese nombre, como quizá también a una aldea ya despoblada, no lejos de Frómista<sup>9</sup>. Se trata, pues, de un nombre propio de repoblador, como ocurre en tantos otros casos.

## REVENGA DE CAMPOS

Tres km. más recorre el Camino hasta llegar a Revenga de Campos. Es hoy Lugar con ayuntamiento propio. Cuenta con 207 habitantes. (1995). Conocido en la historia por haber sido cuna del general Bartolomé Amor, famoso héroe en la guerra de la Independencia.

En la documentación de Alfonso VIII aparece con los nombres de *Reueinga* (doc. 363) y *Ruenga* (doc. 934). En el Becerro de los Beneficios de Palencia (1345) es también *Reuenga*, pero sospechamos que en origen fue *Revéndeca*, como lo fuera en otro lugar de Burgos (VALPUESTA, 60).

En tal caso, Revenga puede provenir del latín *reivindicat* 'venganza'. Y su significado sería 'el lugar de la venganza en Tierra de Campos'.

## VILLOVIECO

Muchos peregrinos parten de Población de Campos por el camino de Concentración, situado a la derecha de la carretera, asegurando que es éste el verdadero y llegan a Villovieco, saliendo después a las afueras de Revenga. La distancia de Revenga por carretera es de sólo 1 km. Villovieco es un Lugar con ayuntamiento propio. Tiene 142 habitantes. (1995)

<sup>9</sup> FERNANDEZ MORATE, Segundo: "Frómista", en *Apuntes Palentinos*, VI, Palencia 1983.

En un documento de San Zoil de Carrión, aparece *Villa Ovieco* (año 1100). En documento de Alfonso VII (perdido el original) aparece *Villa Ovecho* (AHN. Orden de S. Juan). En el Becerro de los Beneficios de Palencia (1345) se encuentra *Villa Vieco* con sus iglesias de *santa Maria, sanct Jorde y sanct Seuastian*, servidas entonces por seis sacerdotes y doce clérigos de órdenes menores.

Villovieco es la villa de un fundador o repoblador llamado *Obieco, Obeco u Obecho*, que le dio su nombre. La primera vez que lo encontramos es en la donación para la fundación del monasterio de S. Pelayo de Cerrato en 1 de enero de 934: "*Oveco Didaci et uxor mea Gutina...*" (C. Diplomática, doc. 1). El nombre germánico de Oveco lo llevaron muchos magnates ya desde el siglo IX y fue muy usado por vascones, navarros y castellanos de la alta Edad Media<sup>10</sup>.

## VILLARMENTERO DE CAMPOS

El Camino recorre 6 km. más para llegar a Villarmentero. Hoy es Villa con ayuntamiento propio. Cuenta con 24 habitantes. (1995).

En 1229 encontramos *Uilaarmentero del Camino* (Doc. Huelgas de Burgos, doc. 233). El Becerro de los Beneficios de la Catedral de Palencia (1345), nombra a *Villarmentero* con su iglesia de *sanct Martin*, servida por un sacerdote y cuatro clérigos. El Becerro de las Behetrías (1352) lo da como lugar del Monasterio de las Huelgas (Burgos).

Un famoso poseedor llamado Armentario aparece en Sahagún, en Sto. Toribio de Liébana y en otros cartularios. Se trata, pues, de una villa fundada por ese *Armentarius*. En el mismo Becerro de los Beneficios de Palencia aparece *otro Villarmentero* refiriéndose al de Esgueva, en el Cerrato. Conocido es también en la historia el personaje llamado Fernán Mentález o Armentalez y bien próximo encontramos Melgar de Fernamental, en la provincia de Burgos.

Así pues, Villarmentero significa 'la villa de Armentero', nombre de su fundador o repoblador. Por otra parte, la palabra armentero procede del latín *armentarius* 'pastor de vacas, boyerizo' y esta de *armentum*, -i 'ganado mayor'.

## ARCONADA

No está situado al borde del Camino, sino que los peregrinos pasan por su término municipal. Se puede visitar recorriendo los 4 km. que lo separan de Villasirga. Hoy es Lugar con ayuntamiento. Tiene 92 habitantes (1995).

Aparece nombrado en un documento de S. Zoilo de 1047: "*uilla quam uocitant Arconada*"; "*quam ecclesiam Sanctorum Facundi et Primitiui et Sancti Christofori de Arconada*", (Doc. S. Zoilo n.º 1) y en 1120: "*...hereditate quam ego habeo in Arconada*" (Doc. 23). En el Becerro de los Beneficios de Palencia (1345) está con esta misma forma: *Arconada*.

Algunos han afirmado que Arconada significa 'la ciudad del arco', otros la relacionan con la Virgen de *Alconada*, famoso santuario mariano situado en Ampudia. El padre Serrano (Doc. de San Salvador del Moral, 58) sospecha que la villa de *Foramnada*, donada el año 1149 al magnate Gutierre Fernández, equivalga a la de Arconada. No lo creemos fácil.

Arconada puede derivarse del latín *arca, arcone* 'límite o mojón' (DU CANGE, I, 357). Sería un conjunto de límites. Pero más probable nos parece que, en este caso, proceda del árabe *al-qunata* 'cáñamo', cultivo antes corriente para la fabricación de cuerdas y tejidos.

## DESPOBLADO DE VILLAMARTIN

Antes de llegar a Villasirga, los peregrinos pasaban por *Villa Martín*, ya despoblado en 1352 (Becerro de las Behetrías), situado junto a un arroyo, al lado del río Ucieza.

<sup>10</sup> LLORENTE MALDONADO, Antonio: "La repoblación vasca en Avila y Salamanca a la luz de la toponimia" en *Toponimia de Castilla y León. Actas. Burgos, 1992*.

Encontramos muchas veces repetido en el Camino Francés el nombre de S. Martín. Son ermitas, hospitales y aquí un despoblado. La devoción al santo obispo de Tours se extendió muchísimo en el Camino. En la provincia de Palencia existen 5 poblaciones con este nombre y varios despoblados. En la toponimia menor provincial aparece más de 40 veces<sup>11</sup>.

El nombre de S. Martín es el de uno de los más repetidos en la toponimia palentina y española. El nombre procede de *Martinus*, derivado de Marte (dios de la guerra) y significa 'hombre belicoso'. Pero aquí se trata del santo obispo de Tours, que vivió en el siglo IV y es patrono de Francia, donde hay nada menos que 487 pueblos que llevan su nombre.

La historia de este santo es bien conocida: siendo todavía militar romano, en Amiens parte su capa con un pobre desnudo que pide limosna. Poco después, el mismo Jesucristo se le aparece vestido con la media capa para agradecerle su gesto. Martín se hace cristiano, después monje y llega a ser obispo. Por eso, se le suele representar partiendo su capa con un pobre o bien como obispo con su mitra y la cruz.

Su fama se extendió por todo el mundo, pero especialmente en Francia, donde los reyes se honraron con el título de abades de San Martín de Tours. No falta, incluso, quien ve en la palabra *Capeto*, nombre que recibió la dinastía francesa de los *Capetiennes*, una alusión al latino *cappatus* es decir, 'puesto bajo la capa del santo.'

## VILLALCAZAR DE SIRGA

A 6 km. de Villarmentero, el Camino llega a Villalcázar de Sirga. Hoy es Villa con ayuntamiento. Tiene 245 habitantes. (1995). Fue antiguamente encomienda de la Orden del Temple. Tuvo tres hospitales para peregrinos y tres iglesias: *sanct Pedro*, *sancta Maria* y *sanct Cibrian*, servidas por seis sacerdotes y trece clérigos (Becero de los Beneficios, 1345). Pero los peregrinos a Santiago son los que le dieron renombre y extendieron la fama de su Virgen Blanca que Alfonso X el Sabio nombra en las *Cantigas*:

"Romeus que de Santiago  
Ya forun-lle contando  
Os miragres que a Virgen  
Faz en Vila Sirga"

En 1069 encontramos ..." *in territorium Sancte Merie, in Uillasirga*" (S. Zoilo, doc.5). Sirga aparece también en donaciones al monasterio de S. Salvador del Nogal (1104), así como en el Becerro de los Beneficios (1345): *Villasirga*.

En cuanto a su nombre, alterna *Villasirga* con *Villalcázar de Sirga*. Para Julio González<sup>12</sup> el origen de *sirga* estaría en un nombre personal o en el gentilicio sírica por alusión a Siria o comerciantes de esa zona, sin que aduzca en este sentido prueba alguna.

El Camino Francés se suele llamar aquí *Sirga Jacobea*. Sirga, con el sentido de camino, es palabra de origen incierto, quizá procedente de seda por haberse empleado cuerdas de seda como maromas para el arrastre (COROMINAS). Modernamente encontramos la palabra *sirga* usada para llamar al sendero de las orillas del canal de Castilla por donde las caballerías arrastraban las embarcaciones con maromas o cadenas. En Villalcázar de Sirga, una antigua tradición habla de un privilegio concedido por su eficaz colaboración en el transporte de pertrechos<sup>13</sup>. Lo que podría referirse a una cuerda y al sendero de arrastre. En todo caso *Villasirga* no puede referirse a la *sirga* de los peregrinos, que es posterior al nombre, ni mucho menos a la del canal de Castilla, senderos que otros nombran también por aquí con el sinónimo de "*La Parva*"<sup>14</sup>.

Nosotros pensamos que más bien debe tratarse del nombre propio, de origen germánico, de un repoblador. Hemos encontrado en documentos históricos un personaje llamado *Sirga* o *Sirca* a quien el rey Recaredo mandó cortarle las manos. El fundador de *Villasirga* podría haber llevado también ese nombre. En tal caso, *Villasirga* significaría 'la villa del repoblador Sirga'.

En cuanto a Alcázar, puede referirse a alguna construcción o fortaleza existente entonces. Es palabra de origen arábigo: *al-qazar* 'el castillo'.

<sup>11</sup> GORDALIZA, F. R. y CANAL J. M.: *Toponimia Palentina*. 596 pp. Palencia 1993.

<sup>12</sup> GONZALEZ, Julio: "Cuestiones de repoblación en tierras palentinas" en *Historia de Palencia*, pág. 45-66. Palencia 1984.

<sup>13</sup> Cfr. ANTOLIN, José: *Estudio sobre Villasirga* en PTTM n.º 30. Palencia 1971.

<sup>14</sup> Cfr. GORDALIZA, F. Roberto: *Nuevo Vocabulario Palentino*. 370 pp. Palencia 1995.

## CARRION DE LOS CONDES

El Camino recorre 5 km. más y entra en una de las cuatro ciudades palentinas. Muy próximos estuvieron los Monasterios de San Zoil y de Benevívere. Tiene actualmente 2.522 habitantes. (1995). Esta ciudad es el enclave más importante del Camino en Palencia donde se junta con la vía Aquitana que venía de Osorno procedente de Pamplona.

Muy probablemente la ciudad de Carrión fue antiguamente *Lacóbriga* cuyos restos aparecen hoy cerca del actual casco urbano. En la Historia es conocido el *Tratado de Carrión* por el que Ramón Berenguer IV, príncipe de Aragón, y su cuñado Alfonso VII, rey de Castilla y León intentaron repartirse el reino de Navarra. (1140).

Pero el origen de la palabra Carrión y su interpretación aún no han sido bien aclarados. Algunos lo relacionan con los *Cares*, grupos de la Caria griega. Otros toman la leyenda del Caballo de Troya y reviven el mito en los soldados de Alfonso el Casto que atacan con carros cargados de carbón encendido y conquistan a los moros la ciudad a la que denominaban *Monte Argel*. Este sería sentido de los carros que tiene el escudo de Carrión, basados en los que aparecen en sellos de plomo de documentos de 1.234, como dice M. Carrión Gútiez<sup>15</sup>. El mismo autor encuentra el topónimo *Carrío*, *La Carriona*, *Carriedo* en Asturias y aporta la siguiente explicación: En latín medieval (*Glosas Isidorenses*, p.e.), *carrío* significaba 'dividir'. Esto sería el significado de la palabra, ya que el río dividiría la tierra de nadie o de los moros, como dividió barrios de la ciudad en otro tiempo.

También nosotros hemos encontrado el topónimo, pero más cerca: *Carrioncillo* en Terradillos y Castrillo de Villavega, *Carriona* en Támara, S. Román de la Cuba, Villamuriel, etc. *Carrionda* en Villamartín, Frechilla, Población de Arroyo, etc. Esta cantidad de topónimos que se repiten nos hace descartar divisiones de la reconquista. Y pensamos que algunos de ellos tendrán que ver con *carriona*, del latín *caryon* 'nuez ferreña, dura y desmedrada' que el diccionario dice como propia de Alava, si es que no se relaciona con terreno pedregoso o de cascajo, como veremos más abajo.

Sobre Carrión hay solamente documentación medieval. El autor de la *Historia Silense*, primera mitad del siglo XI, dice que el rey de León Ordoño y los condes castellanos hicieron una junta cerca del río Carrión, en Tejar: "*Venerunt ad Iuntam regis, in rivo qui dicitur Carrion, loco dicto Tebulare*" (Ed. Pérez de Urbel, p. 154). Años antes la condesa Teresa habla también del río en su donación a Cluny, fecha 1 de agosto de 1076: "*in urbe Sancte Marie et rivulo currente Carrione*". En 1077 encontramos: "*...mea hereditate que habeo in Karrisone*" (*S.Zoilo*). Se dice también en sendos documentos que los condes Gómez Díaz y Pedro Ansúrez son tenientes "*en Santa Maria*". De modo que la ciudad se llamaría *Santa Maria de Carrión* (del río Carrión). La ciudad tomaría el nombre del río.

Hay otros documentos que indican que es más bien el río el que toma el nombre de la ciudad. Así, en tres de Sahagún del siglo X se aplica el nombre de Carrión a la ciudad y al territorio circundante: Año 984: "*in territorio de Carrione*" (*Sahagún I*, pp. 41, 77, 382). De modo que no sabemos precisar quién dio el nombre a quién: si el río a la ciudad o la ciudad al río.

Suponiendo que Carrión es el nombre del río, se le ha dado una raíz preindoeuropea o céltica, *kar* 'duro, pétreo' (suelo). Así lo dice Krahe (p. 49, 58). Pero si pensamos lo contrario, que es la ciudad la que da nombre al río, podríamos darle un origen euskérico o ibérico: *gari-on* 'trigo bueno'. El paso de *garión* a *carrión* es muy posible. Según Corominas el vocablo leonés *carricasa* 'trigo malo', tiene el mismo origen (COROMINAS, I, 895). La misma final ibérica *-on* 'bueno' observamos en Urbión: *urbi-on* 'dos aguas, dos vertientes'. A favor de esta interpretación estaría el diploma de Ordoño III, año 955, donde se escribe: "*Sancta Maria in Carion, cum suas villas*" (Cat. León, II, p.50). Notemos que dice *Carion* y no *Carrion*.

## CALZADA DE LOS MOLINOS

Siguiendo la actual carretera, a menos de 4 km. de Carrión, está Calzada de los Molinos. El antiguo Camino de Santiago rozaba su término municipal, sin penetrar en él. Es, hoy, Lugar con ayuntamiento propio. Tiene 413 habitantes (1.995). Por aquí discurría la vía romana *Aquitana*, que, unida con el Camino, es llamada también en los documentos de Sahagún "*Camino Sancti Iacobi*".

<sup>15</sup> CARRION GUTIEZ, Manuel: "Carrión de los Condes" en *Apuntes Palentinos*, VI Palencia 1983.

Aparece con el solo nombre de *Calzada* en un diploma de Alfonso VIII, año 1176. Calzada viene del latín *calciata* ‘empedrada’. De los Molinos se refiere a que los había en su término, como ya dice Miñano: “riega su término la acequia o cuérnago que sale del río”<sup>16</sup>. Estos cuérnagos se construían para desviar el agua a los molinos existentes.

El significado será, entonces, ‘el lugar de los molinos en la calzada’, refiriéndose, en principio, a la vía romana.

## MONASTERIO DE BENEVIVERE

Situado a pocos kilómetros de Carrión, a menos de 1 km. del Camino, el peregrino puede ver aún las valiosas ruinas que persisten del que fue famoso monasterio. Fue fundado en 1169 por D. Diego Martínez de Villamayor, dentro de la regla de S. Agustín.

En el Becerro de los Beneficios de Palencia (1345) encontramos nombrado al *abbad de Mimimbre*. El Becerro de las Behetrías dice *Monasterio de Santa Maria de Bien Bibre* (1352).

El nombre de Benevívere, corriente en la toponimia con varias formas, procede del latín y significa ‘vivir bien’, pero no en el sentido de ‘vivir confortablemente’ sino de ‘vivir recta y religiosamente’. Existió otro monasterio en término de Boadilla de Rioseco (Palencia) con este mismo nombre que alternó con el de *Benevivas*, *Benevidas* y *Benavides*. Hoy produce tristeza ver sus ruinas, originadas por la desamortización.

## BUSTILLO DEL PARAMO DE CARRION

Pasado Calzada de los Molinos, a 5 km. de la carretera está Bustillo. Hoy es Lugar con ayuntamiento propio. Cuenta con 111 habitantes. (1995).

El Becerro de los Beneficios (1345) dice *Bustiello*, con su iglesia de *sanct Andres*. La palabra bustillo (ant. *bustiello*) es diminutiva de busto y procede del latín *bustum* ‘lugar de pastos’, lo que se relaciona con la cría de bueyes y ganado vacuno. Otros encuentran su origen en la latina (*com*)*bustum* ‘quemado’, haciendo referencia a la labor, todavía en uso, de quemar una parte del monte para dedicarlo luego a pastos. Piel, sin embargo, lo deriva del púnico *bostar* ‘establo para bueyes’ que habría pasado al latín.

En todo caso, es muy abundante en la toponimia menor. En Palencia pueden encontrarse doce términos con el nombre de Bustillo, dos Bustos, tres Bustillejos o Bustarejos y también hay algún Busillo o Busatillo<sup>17</sup>.

## PARAMO

El Páramo es una amplia comarca por donde pasa el Camino y da nombre a la localidad de Bustillo, como también a otras más alejadas. La altitud es de 910 m. en Lagartos, 999 en Villota del Páramo y de 1037 m. en Valcabadillo. Estas grandes extensiones de terreno raso y desabrigado son abundantes en toda Castilla la Vieja y, a veces, presentan la desolación que nos describe Miguel Delibes: “El páramo es una inmensidad desolada, y el día que en el cielo hay nubes, la tierra parece el cielo, y el cielo la tierra, tan desamueblado e inhóspito es”. (*Viejas historias de Castilla la Vieja*.)

Páramo procede del lat. hispánico *paramus*. Su étimo es una voz prerromana que significa ‘altiplanicie inclinada, no muy fértil’. Otros encuentran su origen en el indoeuropeo *paramah* ‘el lugar más elevado o más alejado’. Pero para Montenegro<sup>18</sup> tiene un origen mediterráneo indiscutible.

<sup>16</sup> MIÑANO, Sebastián: *Diccionario Geográfico de España y Portugal*. 11 vols. Madrid, 1826-1829.

<sup>17</sup> GORDALIZA, F. R. y CANAL J. M.<sup>a</sup>, O.c.

<sup>18</sup> MONTENEGRO DUQUE, A.: “La toponimia palentina prerromana y la definición del componente étnico vacceo” en *Historia de Palencia I*. Palencia 1984.

## DESPOBLADO DE POZONAVA

Dentro del ayuntamiento de Bustillo del Páramo de Carrión, existe un antiguo despoblado que fue de realengo y que en el año 1060 se llamaba *Poz de Naba* (Sahagún, doc. 615). Por su término pasaba el antiguo Camino de Santiago.

Del latino *puteus* 'pozo' han derivado los nombres de varias poblaciones palentinas: Poza de la Vega (*Posça*) y Pozuelos del Rey (*Pozolos, Puzolus*). En este caso, al apócope *poz* se une una palabra más antigua: *nava*.

La palabra *nava* procede para algunos del indoeuropeo *naus* 'barco' (Hubschmid, Corominas). Pero a nosotros nos parece más acertado darle un origen ibérico: *nab-a* 'el terreno pantanoso o receptor de aguas'. Así son todas las navas: depresiones del terreno donde se junta el agua, especialmente de lluvia. Lo que se verifica particularmente en la desecada laguna de la Nava, unos km. más al Sur y en las abundantes *navas, navazos* y *navarejos* que existen en la toponimia y que en Palencia superan el número de treinta<sup>19</sup>.

## CERVATOS DE LA CUEZA

En la actual carretera, 17 km. separan Calzada de los Molinos de Cervatos de la Cueva, hoy Villa cabecera de su ayuntamiento. Tiene en total 425 habitantes. (1995). El Camino pasa solamente por el término municipal. Está situada muy cerca de la villa romana de Quintanilla de la Cueva y es conocida por haber sido origen familiar del General San Martín, héroe argentino.

En 1123 encontramos *Ceruatos* (S. Zoilo, n.º 24). El Becerro de los Beneficios cita a *Ceruatos* con sus iglesias de *santa Coloma* y de *sanct Miguel*. En los diplomas de Alfonso VIII aparece el monasterio de *Ceruatos*.

Cervato significa para el diccionario de la Academia "ciervo menor de seis meses". En la Edad Media pudo significar también corzo. La villa de Cervatos pudo ser territorio abundante en corzos por sus montes. Cervatos procede del latín *cervus*, -i.

## CALZADILLA DE LA CUEZA

A poco más de 5 km. de Quintanilla está Cervatos de la Cueva. Es Lugar perteneciente al ayuntamiento de Cervatos de la Cueva. El Camino cruza por el pueblo.

En el año 984 ya encontramos nombrada esta villa: *Calzatella* (Sahagún, 318). Lo mismo en el año 1057 (doc.590). El Becerro de los Beneficios (1345) dice *Calçadiella* con su iglesia de *sanct Martin*.

Calzadilla es, pues, un diminutivo de calzada que procede del latín vulgar *calciata*, 'vía empedrada o calzada' > *calx, calcis* 'cal', por el empleo de cal o piedra caliza en la construcción de las vías romanas. Efectivamente existen en Calzadilla restos de una vía romana empedrada, la *Vía Aquitana* que desde Carrión coincide con el Camino de Santiago y que utilizaron los peregrinos, procediendo el nombre de la antigua vía romana.

## RIO CUEZA

Llevan el mismo nombre un cerro de 930 m. de altura que separa en su nacimiento las aguas del río Sequillo y del río Cueva y el valle por donde discurre dicho río.

Desde el siglo X aparece este nombre en la documentación de Sahagún *Gozan* (AHN, Clero, Sahagún, 873, n.14). "*In valle de Quoza*" año 984 (Sahagún, 318). Otros nombres que aparecen son

<sup>19</sup> GORDALIZA, F. R. y CANAL J. M.ª, O.c.

<sup>20</sup> CARRERA DE LA RED, F.: *Toponimia de los valles del Cea, Valderaduey y Sequillo*. pág. 472. León 1988.

*Goza, Queza, Quatza, Quaza y Quaaza*. F. Carrera de la Red<sup>20</sup> lo hace proceder del antropónimo germánico *Goza, Gozan* que Piel da con significación desconocida (PIEL, "Antroponimia germánica", *ELH*, I, p. 442).

Pero la misma autora aporta también el significado que los naturales del lugar dan a "las cuezas", conjunto de vallecillos que allí existen y que nosotros creemos hacen referencia a las ondulaciones del terreno o cuencas que recogen las aguas. Cueza y cuezo son palabras antiguas, aún en uso, con los significados de pequeño cesto, antigua medida de granos y artesa de los albañiles usada para mezclar el agua con el yeso, que nosotros creemos relacionadas. Corominas deriva esta palabra de una base romance *cocceum* de origen incierto<sup>21</sup>.

## SANTA MARIA DE LAS TIENDAS

Después de Calzadilla, a la izquierda del Camino encontramos el despoblado, ahora conocido como Las Tiendas o Dehesa de Las Tiendas. Se trata de las edificaciones, todavía conservadas, del antiguo Hospital santiaguista de la Orden de Uclés. El comendador de Las Tiendas fue también administrador del hospital que la Orden tenía en Villasirga.

En cuanto al nombre, en 1222 leemos: *hospitali Ordinis Milicie Sancti Jacobi quod dicitur las Tendas de Bernardo Martini* y en 1302: *Tiendas de Bernal Martin*<sup>22</sup>.

Por tiendas debe entenderse 'pabellones armados y extendidos sobre palos, fijados con cordeles y estacas clavadas en el suelo', como nos dice G. Martínez Díez que estudia además la historia de este hospital<sup>23</sup>.

## LEDIGOS

Poco más de 4 km. y la carretera nos conducirá a Ledigos. Es Villa con ayuntamiento propio. Tiene 121 habitantes. (1995). El Camino pasaba por el término municipal, al sur del casco urbano.

En el año 1059 encontramos *Uilla Letificus* (Cat. Palencia). En la documentación de Alfonso VIII aparece *Ledigis* (doc.374 y 522). Con la misma grafía lo encontramos en los Beceros de las Behetrías y en el de las Presentaciones de León.

Se trata del nombre de un repoblador documentado, llamado *Legido* que, suponemos, sería el fundador de esta villa. El significado será, entonces, 'la villa del repoblador Legido'.

## TERRADILLOS DE LOS TEMPLARIOS

Desde Ledigos a Terradillos hay apenas 3 km. Hoy es Villa perteneciente al ayuntamiento de Lagartos. El ayuntamiento tiene en total 193 habitantes (1995). El Camino pasaba al sur del casco urbano.

En el año 1080, en un testamento a favor de la Abadía de Sahagún aparece *Terratellos* (*Doc. Sahagún*, n.º 825). En 1100 aparece también *Terratellos* en otra donación. En el Becero de las Presentaciones de León aparece *Terradiellos*. Lo mismo en el de las Behetrías de Castilla.

*Terradiellos* es diminutivo del latín *terradellos* > *terratum* 'techo de tierra'. Existe también un Terrados, despoblado de Baltanás. De los Templarios por haber sido feudo de esta orden. El significado será, entonces, 'las pequeñas terrazas de los Templarios'.

## RIO TEMPLARIOS

Además de Terradillos, apellidado de los Templarios, conocemos la relación de esta Orden con Villasirga. Encontramos aquí un río o arroyo afluente del Sequillo con quien se une al N. de Villada.

<sup>21</sup> GORDALIZA, F. Roberto: *Nuevo Vocabulario Palentino*. O.c.

<sup>22</sup> RIVERA GARRETAS, M.: La encomienda, el priorato y la villa de Uclés en la Edad Media (1174-1310), Madrid-Barcelona 1985, p. 29. Citado por Gonzalo Martínez.

<sup>23</sup> MARTINEZ DIEZ, Gonzalo. O.c.

Su nombre procede de la Orden del Temple de origen francés, que entró en España a mediados del siglo XII. F. Wattenberg<sup>24</sup> señala que los monasterios o fundaciones del Temple se asentaban sobre viejos caminos o vías romanas, como aquí la vía Aquitana.

La palabra templario procede del latín *templum* y se refiere al templo de Jerusalem al lado del cual se estableció la Orden durante las Cruzadas, en un palacio cedido por Balduino II.

## DESPOBLADO DE SAN JUAN DEL CAMINO

Todavía se reconocen los restos de S. Juan del Camino, situado a 1.100 m. de Terradillos, al Oeste del pueblo, lindando con Moratinos, por donde pasaba el Camino.

El Becerro de las Presentaciones de León (s.XIII) y el Becerro de las Behetrías (1352) dicen *Sanct Ioham del Camino*.

El significado hace relación a San Juan, por pertenecer a la Orden de S. Juan de Jerusalem (Orden de Malta) cuya bailía estaba en Población de Campos y al Camino de Santiago y es, por lo tanto, 'La villa de S. Juan en el Camino de Santiago'.

## MORATINOS

Apenas 3 km. separan Terradillos de los Temparios de Moratinos. Hoy es Lugar cabecera de ayuntamiento. Tiene 96 habitantes. (1995). Está situado en el valle del Valdeginat, en terreno llano, aunque escabroso.

En el año 955 la Abadía de Sahagún recibe una donación de Vermudo Núñez, conde de Cea: "III raciones in *Moratinos*". (Sahagún, doc. 145 y 147). En 1127, Alfonso VII perdona a los habitantes de aquí los desafueros que habían hecho a los judíos: "*el sic facio ad illos de Valle de Moratinos de Villa Elga usque ad ipsum Moratinus...*" Está también documentado en el Becerro de las Presentaciones de la catedral de León (XX, 29); *Moratinos*. Igualmente aparece con la misma grafía en la documentación de Alfonso VIII (doc. 399, 506).

Proviene, casi seguro, de un repoblador llamado *Moratinus*, pues también en Sahagún, año 1127, se habla del valle de Moratinos: '*in valle de Moratinus*' (Sahagún IV, 112). Hoy día, aparecen corrientemente en la onomástica de la zona derivados, como son los apellidos Morate, Morante y el mismo Moratinos.

## SAN NICOLAS DEL REAL CAMINO

Dos km. separan Moratinos de S. Nicolás del Real Camino. Hoy es Villa perteneciente al ayuntamiento de Moratinos. Se trata del último pueblo del Camino en Palencia.

San Nicolás es también el santo titular de la iglesia. Se trata de San Nicolás de Bari, obispo de Mira (Licia) en el siglo IV, que se enfrentó a Diocleciano y combatió el arrianismo en el I concilio de Nicea. Se le representa como en la iglesia de esta villa, vestido de obispo y en actitud bendicente.

En 1192, D.Tello Pérez hace una donación al hospital de leprosos que había fundado en S. Nicolás (AHN, *S.Nicolás del Camino*, Carp. 1137, doc. 6). En la documentación de Alfonso VIII aparece con los nombres de *Sancti Nicholay*, *Sancti Nicolai* y *Sanctum Nicholaum* desde 1183.

Se conocía esta villa como San Nicolás del Real Camino Francés, donde existió el hospital: *hospitali beati Nicholay, in camino beati Iacobi constructo prope Sanctum Facundum...* (Fernando III, 1217, p.10). Este hospital sería también de leprosos (Fernando III, 1223. p.209).

## RIO SEQUILLO

Nace en la provincia de León (cerro Valorio, 933 m.) al lado del río Cueva. Discurre seco normalmente, como su nombre indica, pero se desborda con ocasión de lluvias y produce peligrosas riadas.

<sup>24</sup> WATEMBERG, F.: "La región Vaccea. Celtiberismo y romanización en la cuenca media del Duero" en *Instituto Español de Prehistoria*, 63-78. Madrid 1959.

Aparece su nombre en una venta al obispo de Palencia D.Tello en 1275: "*Ruiseco Da-ra-duey* (AHN, S.Nicolás del Real Camino, c. 1737). En el *Becerro de las Presentaciones* de León es *Rioseco* (f. 27v). En la documentación de Sahagún es normalmente *Rivulo Sicco* o *Rivo Sico*.

Por aparecer en el *Becerro de las Behetrías* como *Ruy Sero* se ha confundido con el nombre de persona *Ruy* (Rodrigo), pero está bien claro que su significado es 'pequeño río seco'.

Y, para terminar, el estudio de los nombres más importantes que recorre el Camino, veremos ahora el de la comarca en que están incluidos la mayoría de ellos: Tierra de Campos.

## TIERRA DE CAMPOS

Es la comarca más extensa de nuestra provincia. Está constituida por amplias llanuras de tierras dedicadas al cultivo de cereales y muy escaso arbolado. Su altitud aparece comprendida entre los 700 y 900 metros. Las llanuras se alternan con páramos, cerros y oteros desde los que es posible divisar amplios horizontes.

Para Madoz, esta comarca comprende 34 pueblos de los que 29 son de Palencia y 5 de Valladolid<sup>25</sup>. Pero hoy día se considera bastante más extensa: abarca una buena parte de la provincia de Palencia y también una zona de León, Valladolid y Zamora.

Este territorio fue llamado por los romanos *Campi Palatini* o *Campi Palentini* (Orosio). Más tarde, en la Edad Media recibió el nombre de *Campi Gothorum* 'campos góticos o de los godos'.

Otro nombre que recibió esta comarca es el de *Llanura Coplánica* cerca de Palantia. Este nombre se ha perdido y es mencionado tan sólo por Apiano al contarnos la emboscada que los palentinos tendieron a Escipión cuando pretendía hacer una requisita de trigo. (*Historia Romana, Iberia*). Schulten afirma que *Coplanium* procedería de *Coblanno*, vocablo céltico o ibérico. (*Fontes Hispaniae Antiquae*, IV).

El nombre de *Campos Góticos* aparece a fines del siglo IX o principios del X. Su origen se ha relacionado con los repartos de tierras entre godos e hispano-romanos a partir del código de Eurico. (Menéndez Pidal). Otros piensan que su origen está en la repoblación de fines del s. IX.

En todo caso, en el reinado de Alarico II (484-507) tuvo lugar una gran emigración de visigodos desde Aquitania a la península. Probablemente se apropiaron de toda la meseta norte y especialmente de Tierra de Campos, dado su interés económico. Así, la gran llanura cerealística pasaría a llamarse *Campi Gothorum*. A esta ocupación se refiere por dos veces el *Cronicón Cesaraugustano*.

Esta comarca es llamada en época posterior simplemente Campos: 'Campo de los godos, esto es de campos' (*Primera Crónica General de España*). La palabra Campos procede del latín medieval *campus*, -i 'llanura, campo' en contraposición a *mons,-tis* 'montaña' (Corominas). Ese sería su significado.

Pero vamos a fijarnos en una palabra más antigua que ha llegado hasta nosotros. Se trata del río Valderaduey (valle de Araduey) que discurre por Tierra de Campos casi paralelo al límite de Palencia con León. De él toman su nombre algunas poblaciones como Becilla de Valderaduey. Menéndez Pidal estudia la palabra (*Toponimia*, 25) encontrando 35 menciones de este río en los documentos de Sahagún: *Aratoi*, años 959 a 1110, *Aradoi*, *Aratoye*, *Aratoje*, etc., concluyendo que la forma originaria de estos nombres es *Aratoi*, vocablo de origen prerromano, ibérico, que tiene una evidente interpretación a través del euskera: *ara* 'llano' (como Araya, Araquil, Aramendia en el país vasco). *Aratoi* significa 'tierra de llanuras' y como este río riega las tierras de esta comarca, hallamos en *Aratoi*, *Araduey* el nombre ibérico que corresponde exactamente al nombre románico de "Tierra de Campos".

## CONCLUSION

Apenas 6 km. separan el último pueblo de la provincia de Palencia, S. Nicolás, de Sahagún, el primero de León. Hemos recorrido aproximadamente 64 kilómetros que son los que tiene el Camino de Santiago dentro de la provincia de Palencia. En ellos se jalonan los topónimos que aquí hemos recogido. Cuántos peregrinos habrán oído estos nombres a lo largo de su trayecto y seguramente no habrán comprendido su significado.

<sup>25</sup> MADOZ, Pascual: *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*. 16 vols. vol. V. Madrid 1846-61.

Lo mismo que ahora nos ocurre a nosotros al haber desaparecido las circunstancias que motivaron su origen. Por eso hemos intentado aclarar su significado. Para ello nos hemos servido principalmente de los documentos. La sorpresa del peregrino, admirado por la riqueza artística de este tramo del Camino, no será menor en cuanto a acumulación documental, aunque hoy está repartida por muchos archivos diferentes. En ellos aparecen estos nombres.

Es necesario, no obstante, hacer notar que muchas de estas palabras, de étimos muy antiguos, no necesariamente demuestran que estas localidades, ríos o comarcas llevasen ese nombre desde la prehistoria. Evidentemente los pobladores o repobladores pudieron poner algunos antiguos nombres en el medioevo, empleando palabras que usaban normalmente por lo que la palabra puede ser mucho más antigua que el lugar que nombra.

A pesar de que las explicaciones ofrecidas son, en muchos casos evidentes o por lo menos altamente probables, somos conscientes de que no es posible conseguir la certeza absoluta y contamos con que la aportación de otros investigadores amplíe o corrija nuestros puntos de vista.

## DOCUMENTACIÓN Y BIBLIOGRAFÍA

- ARCHIVO HISTORICO NACIONAL. Orden de S. Juan. Lengua de Castilla.
- BECERRO DE LAS BEHETRIAS. Ed. Gonzalo Martínez Diez. León 1981.
- BECERRO DE LOS BENEFICIOS DE LA CAT. DE PALENCIA. Ed. Jesús San Martín Payo en *Publicaciones I. Tello Téllez de Meneses*. Palencia 1951.
- BECERRO DE LAS PRESENTACIONES DE LA CAT. DE LEON. Ed. José Antonio Fernández Flórez en *León y su historia, V*. León 1984.
- COLECCION DIPLOMATICA DE FERNANDO I (1037-1065). Pilar Blanco Lozano. León 1987.
- COLECCION DIPLOMATICA DE LA ABADIA DE STA. MARIA DE BENEVIVERE (PALENCIA), 1020-1561. Luis Fernández Martín. Madrid 1967.
- COLECCION DIPLOMATICA DE SAN SALVADOR DEL MORAL. Luciano Serrano. Valladolid 1906.
- COLECCION DIPLOMATICA DEL MONASTERIO DE SAHAGUN. Marta Herrero de la Fuente. León 1976. José Antonio Fernandez Florez. León 1991.
- DOCUMENTACION DE ALFONSO VIII. Martínez Ortega, R.: "La toponimia palentina en el corpus documental de Alfonso VIII" en *Actas del II Congreso de H.<sup>a</sup> de Palencia, IV*. Palencia 1990.
- DOCUMENTACION DE FERNANDO III. Julio González: Reinado y diplomas de Fernando III. 3 vols. Córdoba 1983.
- DOCUMENTACION DE LA CAT. DE PALENCIA. Teresa Abajo Martín. Palencia 1986.
- DOCUMENTACION DEL MONASTERIO DE SAN ZOILO DE CARRION (1047-1300). Julio A. Pérez Celada. Palencia 1986.
- CANAL SANCHEZ-PAGIN, J. M.<sup>a</sup>: "Toponimia euskera y prerromana en el Alto Esla" en *Studium Legionense*, n.º 26. León 1985. "Toponimia euskera y prerromana en el Principado de Asturias" en *BIDEA* n.º 126. Oviedo 1988. *Toponimia Palentina* (con F.Roberto Gordaliza) Palencia 1993.
- DU CANGE, C.: *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*, 10 vols. Paris 1887. Reimpresión 1960.
- COROMINAS, J. y PASCUAL, J. A.: *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. 5 vols. Madrid 1980.
- GONZALEZ, Julio: "Cuestiones de repoblación en tierras palentinas" en *Historia de Palencia*. Palencia 1984.
- GORDALIZA, F. Roberto: *Nuevo Vocabulario Palentino*. Palencia 1996. *Toponimia Palentina* (con J. M.<sup>a</sup> CANAL). Palencia 1993.
- KRAHE, H.: *Unsere ältesten Flussnamen*. 124 pp. Wiesbaden 1964.
- MENENDEZ PIDAL, Ramón: "Dos problemas iniciales" en *ELH*. Madrid 1960. *Toponimia prerrománica hispana*. Madrid 1968.
- PEREZ DE URBEL J.: *Historia del Condado de Castilla*. 3 vols. Madrid 1945.
- PIEL, Joseph M.: "Antroponimia germánica" en *ELH, I*, 421-444; "Toponimia germánica" en *ELH, I*, 530-560. Madrid 1960.
- SANCHEZ ALBORNOZ: *Despoblamiento y Repoblación*.
- SCHULTEN, A.: *Los Cántabros y Astures y su guerra con Roma*. 250 pp. Madrid 1962.





Aunque en el arte riojano no abundan las alusiones a la peregrinación jacobea, existen las suficientes para poder saber, de un modo bastante aproximado, como fue visto el peregrino al paso de los años, durante las Edades Media y Moderna.

Distintas representaciones de Santiago como peregrino, estudiadas cronológicamente, nos ayudan sobremanera a conocer la evolución de la indumentaria y de los atributos propios de quienes caminaban hacia Compostela: Sombrero, bordón, calabaza, venera<sup>1</sup>, ect., atributos que tenían la finalidad de proteger a su portador y de mostrar el carácter religioso de su viaje<sup>2</sup>.

Resulta curioso que nunca se refleja a los peregrinos llevando un petate, impedimenta propia de los viajeros, como puede apreciarse en una de las viñetas de las Tablas de San Millán, pintadas en la segunda mitad del siglo XIV<sup>3</sup>. Quizás porque confiaban en las buenas prestaciones que ofrecían la mayoría de los albergues del Camino<sup>4</sup>.

#### LA INDUMENTARIA DEL PEREGRINO

Durante la Edad Media, Santiago aparece revestido de larga túnica y amplio manto, manto que o bien va abrochado en el pecho, caso de la imagen de Jubera<sup>5</sup> (Lám. 2), datable entre fines del siglo XIII y comienzos del XIV, o bien recogido en un brazo, tal como puede contemplarse en la escultura que preside la iglesia de Santiago el Real de Logroño (Lám. 3), obra de la segunda mitad del siglo XIV.

Ya llevaban túnica larga los peregrinos que a fines del siglo XII fueron esculpidos en un capitel del hospital de Navarrete (Lám. 1).

La moda cambió en los últimos años del Medioevo. En un relieve de la silla número 23, lado Oeste, de la sillería alta del coro del monasterio de Santa María la Real de Nájera, construida entre 1493 y 1495, los dos peregrinos que escoltan un escudo con campo ocupado por tres veneras, portan sayo corto (Lám. 5). El de la izquierda sobre el sayo luce un tabardo, prendas propias de la época de los Reyes Católicos<sup>6</sup>.

La túnica de la imagen de Santiago del retablo mayor de Grañón, realizado entre 1545 y 1556 por los Beauprant, al ir replegada hacia atrás, deja ver generosamente sus desnudas piernas (Lám. 6). Cabe pensar que tal libertad responde, más que a la moda, a los gustos artísticos del Renacimiento, período en el

<sup>1</sup> Atributos que aparecen grabados en los salmeres de los dos arcos apuntados de la fachada del modesto hospital de Lapoblación, situado en una vía subsidiaria que enlazaba con el Camino Francés en Logroño. A dicha vía alude un documento no datado, pero que parece ser del siglo XII, del *Becerro de Irache*, fol. 43. En él se habla de unas tierras *Super Torres in camino Sancti Iacobi...* camino que aprovechaba una calzada romana que salía de Estella, continuaba por Marañón, Bernedo y penetraba en La Rioja por Lapoblación para seguir por Oyón hasta Logroño (Ildefonso RODRÍGUEZ R. de LAMA: *Colección diplomática medieval de La Rioja*, T. III (1168-1225), Logroño, 1979, Instituto de Estudios Riojanos, docum.núm. 485, pp. 265-266).

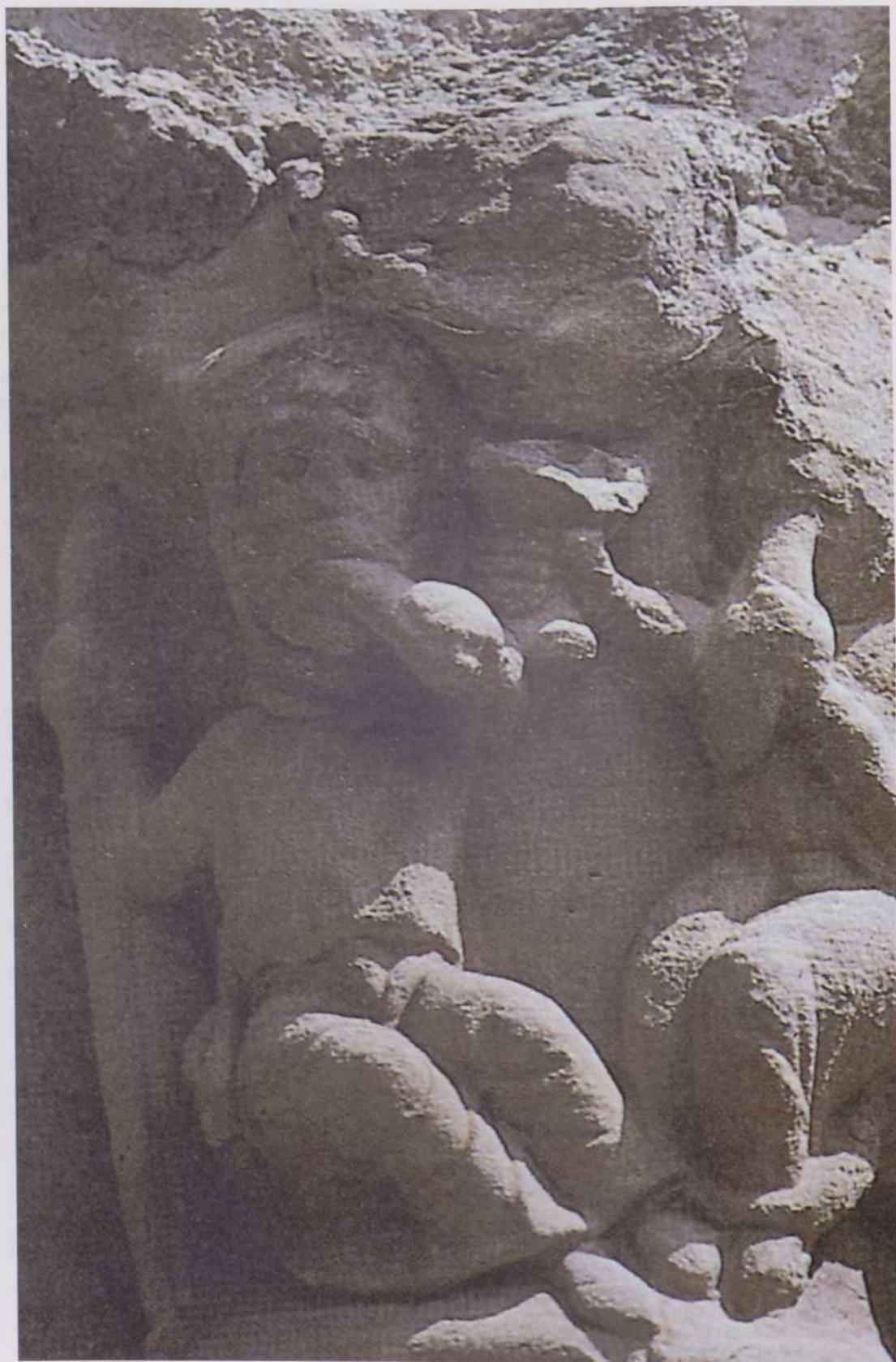
<sup>2</sup> Robert PLÓZT: "Indumenta peregrinorum", *Rv. Peregrino, Boletín del Camino de Santiago*, núm.11, Diciembre 1989, pp. 18-21.

<sup>3</sup> M.<sup>a</sup> de los Ángeles de las HERAS y NÚÑEZ: "Las Tablas de San Millán de la Cogolla", *Segundo Coloquio sobre la Historia de La Rioja*, Vol. III, Logroño, 1986, pp. 57-71.

<sup>4</sup> M.<sup>a</sup> de los Ángeles de las HERAS y NÚÑEZ: "Los hospitales riojanos del Camino Francés", *III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas*, Oviedo, 1994, pp. 37-49.

<sup>5</sup> Por el valle del Jubera transitaban peregrinos procedentes de tierras de Soria, quienes, tras rebasar la Sierra del Hayedo de Santiago, intentaban alcanzar el Camino Francés (Hortensia RUIZ ORTIZ de ELGUEA: "La devoción a Santiago de Jubera en la Edad Media", *Rv. Berceo*, núm. 81, Logroño, 1971, pp. 101-110).

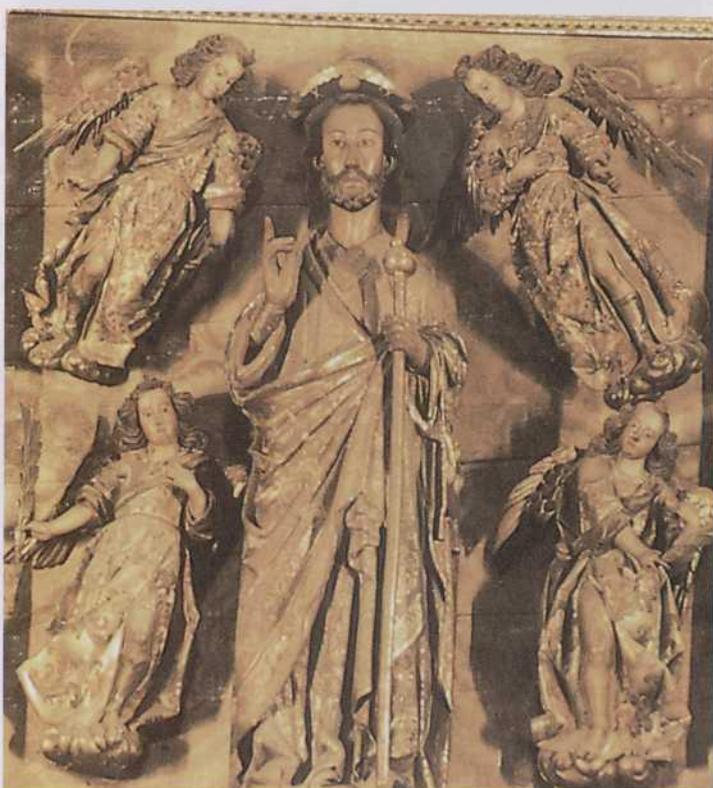
<sup>6</sup> Carmen BERNIS: *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos*, T. II. Los Hombres, Madrid, 1979, C.S.I.C., pp. 121-123 y 128-130.



LÁM. 1 - Capitel del hospital de Navarrete.  
Fines del siglo XII.



LÁM. 2 - Imagen de Santiago, de Jubera.  
Fines del siglo XIII - Comienzos del siglo XIV.



LÁM. 3 - Imagen de Santiago, iglesia de Santiago el Real de Logroño.  
Segunda mitad del siglo XIV.

que el recuerdo de la Antigüedad era muy fuerte, porque en las esculturas barrocas, postridentinas, aunque la túnica sea corta, nunca se dan tales licencias.

En el siglo XVII se usaron las túnicas y las capas cortas. Las capas exhibían grandes cuellos, así el de la imagen de Santiago de Oyón, obra de Juan Bazcardo (Lám. 7)<sup>7</sup>, cuellos que apenas iniciado el siglo siguiente se transformaron en esclavinas adornadas con veneras, como la que lleva la de Santiago de El Villar de Arnedo, obra de Juan Félix de Camporredondo (Lám. 8).

La túnica se alargó hasta los pies en el siglo XVIII y la capa desapareció, conservándose la esclavina, que en aquellos momentos llegó a convertirse en un atributo jacobeo. Amplísimas son las empleadas por las figuras, Virgen y Niño Jesús, del grupo escultórico de la Virgen Peregrina de Leiva, exornadas con veneras y bordoncillos (Lám.9)<sup>8</sup>.

## LOS ATRIBUTOS DEL PEREGRINO

De modo similar a como hemos seguido la evolución de la indumentaria y sirviéndonos prácticamente de los mismos modelos, lo haremos con la del sombrero, pieza indispensable para el peregrino y reconocido atributo del mismo, con la del bordón y con la de la escarcela, ya que la calabaza, atributo pocas veces recogido por el arte riojano de la peregrinación, y la venera, tantas veces cosida a esclavinas, sombreros y escarcelas, poco o nada pudieron cambiar al tratarse de objetos naturales.

### *El sombrero*

Apenas se precisa la forma del tocado de los peregrinos del hospital de Navarrete, ya que el capitel románico en el que aparecen se halla algo deteriorado en ese punto (Lám. 1). ¿Acaso llevan capucha?

En la imagen gótica de Santiago de Jubera (Lám. 2), que quizás pueda fecharse en el siglo XIII, encontramos un sombrero de alta copa redondeada y ala vuelta, muy ajustada a la copa y decorada a base de veneras pintadas.

En el XIV la copa se reduce y el ala se despegga. Al elevar esta última sobre la frente se le suelen superponer veneras y bordoncillos cruzados en forma de aspa (Lám. 3).

El sombrero que luce el Apóstol en la portada de Santa María de Laguardia (Lám. 4), de fines del siglo XIV, se aproxima al tocado que en el siglo XV sería conocido por "gorra de media vuelta", de copa baja y redondeada con una vuelta que presentaba la novedad de no rodear totalmente la copa<sup>9</sup>. Tanto en el ala como en la copa van cosidas veneras.

Con gorra de media vuelta se cubre uno de los peregrinos del relieve de la sillería de Nájera (Lám. 5), en tanto que su compañero lo hace con el característico sombrero de ala redonda levantada sobre la frente, muy similar al que exhibe la imagen de Santiago de Grañón (Lám. 6), que sobre el ala lleva una venera y sendos bordoncillos a cada lado de la misma.

Los sombreros usados en el siglo XVII son de ala muy grande exornada con veneras. Un caso bastante insólito es el de la efigie de Santiago realizada por Félix de Camporredondo a principios del siglo XVIII (Lám. 8), que va destocada mientras que el Apóstol sostiene el sombrero con la mano.

Los del grupo dieciochesco de la Virgen Peregrina de Leiva (Lám. 9) tienen ala muy amplia, mas presentan la particularidad de que ésta es muy plana. La Madre lleva bajo el ala una venera y el Niño dos bordoncillos cruzados.

### *El bordón*

El bordón o bastón, que además de servir al peregrino para la "defensa contra lobos y perros", según dice el *Códice Calixtino* en el Sermón "Veneranda dies", le ayudaba en la marcha, sufrió cambios mínimos con el paso de los años.

<sup>7</sup> Fuertemente inspirada en la imagen de Santiago de la portada gótica de la iglesia de Santa María de Laguardia, en cuyo retablo mayor trabajó Bazcardo desde 1614 hasta 1622 (José Manuel RAMÍREZ MARTÍNEZ: *Los talleres barrocos de escultura en los límites de las provincias de Álava, Navarra y La Rioja*, Logroño, 1981, Instituto de Estudios Riojanos, pp. 22-25).

<sup>8</sup> El culto a esta Virgen enlaza con una hermosa leyenda: "Cuentan que llegaron a este pueblo peregrinando María y el Niño; nadie les daba posada. Sólo una pobre mujer que lloraba a un hijo, recién muerto, les abrió la puerta; a la mañana siguiente, a la hora de partir, le agradeció la Virgen su caridad devolviendo la vida al pequeño y marchó con su Hijo Peregrino" (Eliseo SAINZ RIPA: *Santa María en La Rioja*, Logroño, 1988, Caja de Ahorros de Zaragoza, Aragón y Rioja, p. 48).

La danza de la fiesta local de Leiva, villa por la que discurría el primer itinerario riojano del Camino de Santiago, recuerda esta leyenda (M.<sup>o</sup> de los Ángeles de las HERAS y NÚÑEZ: *Las rutas subsidiarias del Camino de Santiago en La Rioja*, Primer Premio HISPANIA NOSTRA del año 1982, inédito).

<sup>9</sup> Carmen BERNIS: *Ob. cit.*, p. 92.



LÁM. 4 - IMAGEN DE SANTIAGO, IGLESIA DE SANTA MARÍA DE LAGUARDIA.  
Fines del siglo XIV.



LÁM. 5 - Relieve de la sillería del coro de Santa María la Real de Nájera.  
1493-1495.



LÁM. 6- Imagen de Santiago, de Grañón.  
1545-1556, de los Beaugrant.



LÁM. 7 - Imagen de Santiago, de Oyón.  
Hacia 1624, de Juan Bazcardo.

Los hallamos de altura muy variable, desde los que llegan sólo al hombro (Láms. 6 y 10) hasta los que rebasan la cabeza (Láms. 2, 5, 9 y 10), pero no creemos que su tamaño dependiera de la moda, sino más bien del gusto de cada cual.

Algunos se rematan en forma de cayado (Lám. 1). Otros terminan en un pomo, que suele ser redondeado (Láms. 3 y 6); en la imagen de Laguardia el pomo se ha enriquecido con una figurilla de león (Lám. 4). Los hay dotados de varios pomos; lo habitual es que del espacio comprendido entre ellos cuelguen o bien la calabaza, caso del relieve de Nájera (Lám. 5), donde, entre pomo y pomo hay un gancho. Lo sorprendente es que las figuras del grupo escultórico de Leiva, dotadas con bordones de varios pomos, lleven la escarcela y la calabaza pendiendo de la cintura (Lám. 9). Esta circunstancia nos induce a sospechar que en el siglo XVIII se había olvidado la función de tales pomos.

### *La escarcela*

La escarcela o bolsa fue una pieza usada desde los primeros tiempos de la peregrinación, como lo pone de manifiesto el hecho de que los peregrinos del hospital de Navarrete, obra del siglo XII, ya la lleven al costado (Lám. 1).

Por su reducido tamaño se comprende que al peregrino no le servía de alforja, sino de monedero y, a lo sumo, para transportar los certificados que le facilitaban el acceso a hospitales y monasterios.

El tipo más corriente era rectangular y con la tapa cerrada. A la misma solían coserse conchas jacobeanas.

En la Edad Media la escarcela pendía del hombro (Lám. 3), a fines del Medioevo del bordón de doble pomo (Lám. 5) y en el Barroco, si es que hacía acto de presencia, de la cintura (Lám. 9).

### *Otros atributos*

En las representaciones jacobeanas riojanas nunca vemos al peregrino con la cajita de hojalata o estaño para documentos de la que habla R.Plözt<sup>10</sup>. Sin embargo, sabemos que los peregrinos que marchaban hacia Compostela llevaban con ellos objetos diversos que la iconografía no recoge. Solían transportar bolsas o pequeños recipientes, forrados de seda e incluso bordados con perlas, en los que celosamente guardaban restos humanos: Huesos, ect., quizás de sus familiares más queridos, restos que, a medida que avanzaban en su peregrinar, iban depositando en los puntos claves del Camino<sup>11</sup>.

## LA VIDA EN EL CAMINO

Pocas veces el arte riojano nos muestra al peregrino en plena marcha, salvo el relieve tardomedieval de la sillaría del coro de Nájera, donde uno de los peregrinos reza el rosario mientras camina (Lám. 5). La oración y la meditación son las actividades más características del peregrino de todos los tiempos, no obstante, tenemos noticia de que durante la Edad Media en nuestra tierra no resultaba extraño el paso de trovadores y juglares, quienes, ocasionalmente, contribuían a romper el tedio de los caminantes<sup>12</sup>.

La presencia de mujeres y niños junto a personajes identificados como peregrinos en uno de los relieves del sotobanco del retablo mayor de la catedral de Santo Domingo de la Calzada, realizado por Damián Forment entre 1538 y 1539 (Lám. 10), es testimonio fehaciente de que, al menos en la Edad Moderna, eran hasta cierto punto habituales las peregrinaciones familiares.

## LA ACOGIDA AL PEREGRINO

En el arte de La Rioja escasean las escenas de acogida al peregrino. Para encontrarlas es menester acudir a los grandes hitos del Camino Francés (Navarrete y Santo Domingo de la Calzada), lugares donde se hallaban enclavados importantes hospitales del mismo.

<sup>10</sup> Robert PLÖZT: *Ob. cit.*

<sup>11</sup> Hace unos años tuvimos la oportunidad de conocer la colección que se guarda en la Imperial Iglesia de Santa María de Palacio de Logroño. Dada la vulnerabilidad de los tejidos, pensamos que no serían anteriores a la Edad Moderna, pero tal conclusión no deja de ser una simple hipótesis.

<sup>12</sup> Miguel IBÁÑEZ RODRÍGUEZ: "Trovadores occitanos en la ruta jacobea riojana", *IV Semana de Estudios Medievales*, Logroño, 1994, pp. 225-234.



LÁM. 8 - Imagen de Santiago, de El Villar de Arnedo.  
1712-1713, de Juan Félix de Camporredondo.



LÁM. 9 - Virgen Peregrina, de Leiva.  
Siglo XVIII.



LÁM. 10 - Relieve del sotobanco del retablo mayor de la catedral de Santo Domingo de la Calzada. 1538-1539, de Damián Forment.



LÁM. 11 - Relieve del sepulcro de Santo Domingo de la Calzada. 1513-1514, de Rasines.

En el capitel del hospital de Navarrete (Lám. 1) dos peregrinos comen sentados unos bocadillos, en tanto que uno de ellos sostiene una copa, acaso de "bon vino", con la mano derecha.

En el relieve ya comentado de la catedral de Santo Domingo de la Calzada (Lám. 10) es el propio Santo quien con ropa talar y bastón recibe a los peregrinos, a los que ofrece los alimentos que tiene en un cestillo situado a sus pies. Cabe hacer notar la actitud del hombre que aparece a su lado, quien por respeto no toca la comida con la mano, sino que la apoya en la ropa. La figura de este hombre corpulento y semidesnudo responde a las tendencias artísticas de la época.

El tema de la caridad de Santo Domingo puede verse también en su sepulcro, elaborado poco antes, entre 1513 y 1514, por Rasines siguiendo las directrices de Felipe de Borgoña (Lám. 11).

## REFLEXIÓN FINAL

Entendemos que las sencillas conclusiones a las que hemos llegado tras este somero repaso del arte riojano de la peregrinación ofrece escasas novedades; mas, quizás sirvan para confirmar que la visión que del peregrino tuvieron los artistas que trabajaron en La Rioja poco difería de la de aquellos que lo hicieron en otras tierras surcadas por el Camino de Santiago.

# LA RUTA MERIDIONAL DE PEREGRINACIÓN

DARÍO IZQUIERDO



Cualquier camino que lleva a Compostela es Camino de Santiago y ello porque el Camino de Santiago es más un compromiso personal que una materialidad física. Cada peregrino recorre "su" propio Camino, que podrá ser o no coincidente con el de otros peregrinos. Y esta coincidencia se refiere no sólo a lo físico, a lo material, es decir, las veredas, las sendas, las rutas, los puentes, las posadas, los albergues, los medios empleados, etc. que utilice el caminante en el itinerario que siga, sino que también pueden concurrir circunstancias inmateriales como son las motivaciones que impelen al hombre a olvidarse por unos días de las comodidades de la vida ordinaria, echarse la mochila a la espalda y dirigirse a venerar los restos del Apóstol Santiago en Compostela.

Por imperativo de los números, ya que hay más peregrinos que opciones de peregrinación, ha de haber múltiples coincidencias en rutas y motivos, y esas coincidencias son las que dan ese posible carácter protagonista al Camino.

Los peregrinos, cuando se echan al camino en uso y ejercicio de su voluntad personal única e independiente, han de seguir las vías que ya existen, es decir, aquellas donde una infraestructura, por mínima que sea, los ayuda a alcanzar su objetivo, que no es otro que llegar a la tumba del Apóstol.

Las calzadas romanas, las cañadas del ganado, los caminos medievales, todos han sido y son buenos si llevan al final del recorrido, a Compostela.

Satisfacer la demanda que se origina con la abundancia de peregrinos, irá creando y desarrollando la infraestructura. Así, se erigen Monasterios que son a la vez hospitales y albergues, se pavimentan lodazales y se construyen puentes. No importa el que todas estas circunstancias, puentes, albergues, hospitales, monasterios se repartan por toda la geografía de una forma indiscriminada. Sí que importa el que muchos de estos elementos proliferen sesgadamente en torno a una determinada ruta.

En el Camino francés, la peregrinación adquiere el carácter de protagonista y es capaz de dar nombre a la ruta. Atrás se quedarán los trayectos de calzada romana que se usan, las vías militares, las rutas de traficantes y ganaderos que puedan recorrerla. El camino que lleva desde Roncesvalles o Somport a Compostela será siempre, por antonomasia, el Camino de Santiago.

Con este nombre se superan todas las diferencias y se adquiere un carácter trascendente. Peregrinar por él, es distinto que hacerlo por otro camino. Es participar y lucrarse, en una particular "comunidad de los santos peregrinos", de los méritos de tantos y tantos que antes y después —en las categorías trascendentes poco importa el tiempo— han recorrido y recorrerán esa misma ruta, en la que contarán los sufrimientos, los esfuerzos, las penitencias, las ilusiones, las alegrías, de todos aquellos que, en virtud del poder de convocatoria del Apóstol, acuden a Compostela.

Es el Camino francés, Camino de Santiago por antonomasia, el que tiene el carisma que se dice ahora, el territorio mágico del esoterismo o la barakka del árabe.

En los centros de peregrinación tradicionales, Santos Lugares, Roma, Santuarios Marianos, etc., se considera lugar sagrado exclusivamente el entorno de la ciudad, del santuario, del punto de aparición.

Realmente, los beneficios espirituales que se puedan obtener de un lugar sagrado están vinculados, además de a otras condiciones (confesar, comulgar, orar por las intenciones del Romano Pontífice), al hecho de visitar el lugar del que se trata.

Sin embargo, en Santiago, este carácter sacro parece alcanzar tanto a la ciudad de Compostela como a todo el camino. Un ambiente especial (no me atrevo a decir extranatural) se extiende por todo el trayecto. Se alarga como un embalse y la cola del mismo, o como un cometa y su estela.

El hecho de ponerse en peregrinación ya denota una disposición distinta del que se pone en viaje para ir a cualquier otro santuario.

Pero el camino francés no es el único que lleva a Compostela. Hay otras importantes rutas de peregrinación. Es más, todos los días presenciamos el intento, muy loable, de reclamar para una población o comarca el reconocimiento histórico del paso de peregrinos por ella.

En estas rutas, el número de peregrinos que deciden seguirlas está muy por debajo de los que recorren el camino francés. Además, el porcentaje de los mismos con respecto al de usuarios de la vía, es irrelevante, por lo que su presencia en la ruta no es capaz de vincular un nombre o una significación específica a la misma.

De todas las maneras, merece la pena el que nos fijemos en estas otras calzadas, puesto que los peregrinos que han ido por ellas han llevado el mismo espíritu y la misma ilusión; en suma, han sido y son tan peregrinos a Santiago como los que discurren por el camino francés.

Nos fijamos ahora en la *ruta meridional de peregrinación*.

Es la ruta que han seguido y siguen los viajeros procedentes tanto de Extremadura y de Andalucía, como los que después de desembarcar en los puertos de Huelva, Cádiz o Sevilla, se deciden a seguir su recorrido por tierra.

Estos peregrinos no son tan numerosos, repetimos, como los del camino francés. Son pocos en el conjunto de peregrinos y son pocos también, en el conjunto de usuarios de la ruta. Hay otros grupos, otras opciones que se arrojan el derecho a que su nombre quede vinculado a la misma: Calzada romana, Vía de la Plata, Ruta mozárabe, etc.

## ANÁLISIS DE LA RUTA

Es necesario en primer lugar que fijemos el camino a analizar, y en eso estamos al reseñar los puntos más importantes que definen la ruta meridional de peregrinación, en la inteligencia, como se dice antes, de que no es el único itinerario y que hay en varios tramos, trayectos alternativos y distintas posibilidades de elección.

Estamos pensando en el recorrido que partiendo de Sevilla, pasa por Monesterio, Zafra, Los Santos de Maimona, y llega a Mérida donde acuden también, los peregrinos procedentes de Ayamonte y Córdoba. Hasta ahora han sido unos 230 Km. los recorridos.

Continúa por Cáceres, Aldeanueva del Camino, Baños de Montemayor, Calzada de Béjar, hasta Salamanca. De la capital charra se puede seguir por varios caminos, pero nos fijamos en el que lleva a Zamora, donde se encontraban con muchos de los que venían de Toledo y Levante. Ya son cerca de 600 Km. los que separan Zamora de Sevilla, por esta ruta.

En Zamora se pueden tomar varias opciones, que pueden ser: el adentrarse en Portugal y, por Braganza y Chaves, retomar España en Verín, o también seguir por la calzada romana hasta Astorga y continuar por el Camino francés.

Lo que distingue nuestra ruta meridional de peregrinación es seguir hacia el Noroeste por Tábara y de allí hacia el norte, coger en Santa Marta de Tera la vega del río de ese nombre, Tera, y remontando el mismo, pasar por Pumarejo, Calzadilla, Olleros, Villar de Farfón y llegar a Ríonegro del Puente. Se sigue por Mombuey, Asturianos, Puebla de Sanabria, Requejo y Lubian. Son ya 745 los kilómetros recorridos desde el Guadalquivir guiados por las entrañables flechas gualdas. Atrás queda la portilla del Padornelo y enfrente, antes de entrar en Galicia, la de la Canda.

Por Galicia, se comienza en La Canda para seguir por A Gudiña, Campobeceros y Laza, donde confluyen los peregrinos que han entrado por Verín procedentes de Portugal.

Se sigue por Albergueira, Xunqueira de Ambía, Orense, Lalín, A Estrada y Santiago con lo que se completan 222 kilómetros en tierras gallegas. En total son 967 los kilómetros que han de recorrer aquellos que procedentes de Sevilla, quieran llegar a Compostela.

Nuestra tesis consiste en que con cualquier denominación distinta a la de **Ruta Meridional** que indicamos, se está dando un nombre parcial a un camino que bien merece que se le conozca con la denominación más amplia y generosa.

Por ejemplo, con la denominación de Vía de la Plata para este camino de peregrinación, se comete una bella y doble sinécdoque, ya que, como veremos, ni es "balāṭat" toda la vía de la Plata, ni todo el camino discurre por lo que con tal nombre se conoce.

En el caso del ejemplo, se da protagonismo a unos, muy pocos, que usaron lo que se encontraron y que nada hicieron por ampliar ni conservar el camino.

## EL TRAZADO

El trazado de las vías de comunicación está condicionado por el paso de los ríos y de los montes. Es más fácil seguir por el valle que afrontar perpendicularmente el cruce de cuencas. Al margen de que la

vía de comunicación se ha de llevar por donde sea necesario, lo natural es que se establezca por el recorrido más sencillo, es decir con menos pendientes y con menos sinuosidades. Es proverbial entre los del oficio decir, en tono jocoso, que el mejor trazado es el que elige un burro cuando se lo deja suelto.

La Ruta meridional, que, en su discurrir hasta Zamora, necesariamente afronta perpendicularmente las cuencas de los ríos Guadiana, Tajo y Duero, aprovecha las grandes llanadas de Extremadura, después de dejar atrás Sierra Morena para acercarse al cabo de unos 300 Km., a las primeras estribaciones del Sistema Central, la Sierra de Béjar.

Durante este recorrido nunca se superan los 500 m. de altitud sobre el nivel del mar, ni se baja de los 200 m., es decir se está en una llanada sólo interrumpida por los grandes ríos.

Ante estas circunstancias, no es raro que esta zona haya sido elegida a lo largo de la historia como lugar ideal para el movimiento, el trasiego de personas y mercancías.

La realidad es que, (pese al precio que haya que pagar por ello) las guerras, los desplazamientos militares, han sido en ocasiones los motivos de las carreteras y vías de comunicación. Las cosas son así, independientemente de que nos gusten o no. El hecho es que los romanos crearon una red estratégica de calzadas por todo el imperio para facilitar el movimiento de sus tropas y de paso facilitar la gobernabilidad de los terrenos conquistados.

La ocupación de la península Ibérica por los romanos no fue un paseo triunfal. Además de la natural oposición de los indígenas, nuestras tierras fueron el escenario de las propias rivalidades romanas.

Roma afrontó en Iberia, como en el resto de Imperio, la responsabilidad de las comunicaciones. Evidentemente, el problema de estas construcciones es el costo de las mismas, y como la condición humana es permanente, se supone que entre los romanos, los presupuestos también fueran escasos, y los recursos, que estaban a merced de los impuestos que fuesen capaces de recaudar los "curatores viarum", llegarían de forma escasa discontinua y a destiempo.

De todas las maneras, la inversión en obras públicas iría detrás de las necesidades. En resumen: la función creó el órgano.

Las tropas romanas anteriores a Augusto que recorrieron la zona Oeste de la península tuvieron que contentarse seguramente con usar caminos de circunstancias, caminos de herradura, de tierra apisonada y poco más.

## PRIMER NOMBRE

Por razones logísticas, Augusto necesitó enlazar Astorga con Mérida, la avanzada con la retaguardia de donde le venían las provisiones de víveres y soldados. Por ello se procedió al trazado de la Calzada cuyo nombre *Iter ab Emerita Asturicam* está diciendo el nombre de "pila" de una parte de nuestro camino.

Los ingenieros romanos tenían experiencia en la construcción de grandes caminos y grandes puentes. Buena prueba de ello es la extensa red de calzadas que desplegaron por todo el imperio.

Sabían lo importante que era el firme de las mismas, y que éste estaba en función del tráfico que tenía que soportar.

Sus vehículos normales iban desde la "rheda" o "cisium", equivalentes a nuestros "utilitarios", hasta las pesadas "carruca dormitorio", que podrían parangonarse con nuestras caravanas.

Habían notado el efecto demoledor que hacían sobre el pavimento las rígidas ruedas de sus carros y las aguas de lluvia.

La adecuación del pavimento a las solicitudes previstas por la rodadura, la resolvieron, en muchos casos, con tres tipos característicos de firmes<sup>1</sup>: Los "terrenæ", en los que dejaban el suelo tal cual, cuando las características del terreno eran lo suficientemente favorables como para no requerir otro tratamiento. Esta solución se empleaba cuando el camino era de poca importancia y su tráfico escaso o ligero.

Firmes mejorados eran los afirmados, es decir los "iniecta glarea", y por último, y esto nos interesa más, los enlosados, los "stratis lapidibus".

Las aguas se evacuaban rápidamente del firme como se hace actualmente, mediante el bombeo o perfil transversal convexo de la capa de rodadura, que lleva las aguas a las correspondientes cunetas.

Los caminos afirmados tienen un espesor que puede llegar al metro, ya que están compuestos de un cimientado de piedras gruesas o "statumen" de unos 30 centímetros de espesor, seguido de una capa de 25

<sup>1</sup> Cfr. ESCARIO, J. L., *Caminos*, Madrid, 1955<sup>3</sup>, I, p. XII

centímetros de piedras pequeñas recebadas con cal y arena, el "rudus". A continuación el "nucleus", también de 25 centímetros, estaba formado por grava con una zahorra apisonada y bien compactada, para terminar con la capa de rodadura, la "summa crusta" donde se hacía el bombeo antes dicho, y en la que entraba la piedra, lo mismo en losas, que en adoquines, y que podía tener unos 20 centímetros.

El firme, que podía llegar a tener una anchura de 4,5 metros, se recogía con unos bordillos muy anchos. Prácticamente eran sillares que hacían, además, las veces de arcenes, aceras o paseos.

El enlosado no es invención romana. Era una práctica antigua que ya habían empleado, por ejemplo, los egipcios cuando necesitaron transportar los grandes bloques de piedra que usaron en la construcción de sus pirámides.

Los romanos no se olvidaron de los servicios a lo largo de la calzada, y así pusieron miliarios para medir recorridos, y a distancias "humanas", que raras veces pasan de los 30 kilómetros, levantaron las "mansiones", las estaciones de servicio de la época, donde había comedores, dormitorios, caballerías de repuesto, establos etc.

La experiencia contemporánea que tenemos de los estragos que un invierno duro hace sobre las "supertercificadas" carreteras modernas, no puede por menos de llevarnos a admirar la perfección del proyecto, la generosidad en el dimensionado del firme, la adecuada elección de los materiales, y la cuidada ejecución, sobre todo en alejar las aguas del pavimento, que tuvieron aquellos ingenieros romanos, que fueron capaces de construir obras que perduran, no sólo con nulo mantenimiento, sino incluso con agresiones extrameteorológicas.

Para los romanos no suponía ningún problema el movimiento de tierras en la construcción de las calzadas. Prácticamente sólo excavaban el cajado cuando era necesario, o bien hacían pequeños terraplenes en las zonas expuestas a inundaciones. Se alejaban en general de la vega de los ríos porque la naturaleza del terreno no es la más apta para el discurrir de los carruajes. Sin embargo no se apuraban cuando había que cruzar los cauces de agua.

Entonces hacían alarde de su ingenio y dejaban en este *Iter ab Emerita Asturicam* puentes como los de Mérida, sobre los ríos Guadiana a la entrada y Albarregas a la salida, o el que salva el arroyo Zafrilla, después de Aldea del Cano, el que permite el paso del río Salor, antes de Valdesalor, el de Alconétar sobre el Tajo, el de la Magdalena sobre el río Cuerpo de Hombre cerca ya de Béjar, el de Salamanca sobre el Tormes, etc.

En cifras, el trayecto que recorren los peregrinos de este *Iter ab Emerita Asturicam* consta de una parte enlosada de 300 km., de Mérida a Salamanca; y el resto del recorrido lo constituyen prácticamente otros 300 km. incluido el tramo Sevilla Mérida en el que el pavimento es afirmado de tierra y grava, los "iniecta glarea" antes dichos.

Naturalmente, este camino, este *Iter ab Emerita Asturicam*, cuya existencia se recoge también en el Itinerario de Antonino, fue usado y diríamos que amortizado por el Imperio romano.

Hay autores que suponen que por aquí discurrió una vía de evangelización a cargo de los Siete Varones Apostólicos que procedentes de Cartago llegarían hasta las recién formadas Astorga y León<sup>2</sup>.

Con la caída del Imperio, empieza para nuestra vía el tiempo de las horas bajas. Es ahora cuando empieza a soportar su pavimento la presencia de tropas en son de guerra, y a no gozar de la merecida recompensa de una elemental tarea de reparación y mantenimiento.

El godo Teodorico llega en son de guerra a Mérida. Misteriosamente se retira cuando todo hacía temer un asalto a la ciudad. ¿Quién sería capaz de decir a los habitantes de Mérida que aquello no fue un milagro de Santa Eulalia?

Un siglo más tarde, Agila, que se debate contra su enemigo Atanagildo, es vencido cerca de Sevilla y se retira también a Mérida. Allí muere asesinado.

## SEGUNDO NOMBRE

La invasión musulmana encuentra una magnífica vía de penetración que aprovecha Muza para, después de conquistar Sevilla el año 712, continuar hasta Mérida el año 713 y progresar por esta sorprendente "autopista" que se le brinda inesperadamente.

Los árabes, al entrar en España, descubren el reino de las mil maravillas. Se encuentran con un río grande al que llamaron, naturalmente Wuad el Kebir, con un camino perfecto, del que dijeron que estaba "balāṭat", es decir enlosado. Sus nombres tuvieron fortuna y perduran en nuestros días.

<sup>2</sup> Cfr. GÓMEZ-TABANERA, JOSÉ MANUEL, *Prólogo*; en DÍEZ Y LOZANO, BALDOMERO, *Historia y Noticias del culto a la Virgen en el Antiguo Reino de León*, León, Nebrija, 1982 (facsimil).

Con respecto al camino, es fácil que el oído rumí asociase la letra b árabe con el sonido de la letra p, del que carece el alifato, y así es fácil que nuestros antepasados oyeran “plata” cuando los invasores se referían a la denominación del camino.

Ya tenemos un segundo nombre de nuestra ruta, *Vía de la Plata*.

Allí estaba dando servicio a sus nuevos dueños el Camino “balāṭat”. Con toda seguridad se empleó para satisfacer tanto las necesidades militares como las civiles.

Se utilizó con fines militares, no sólo de uso interno, por decirlo de alguna manera, para responder a las frecuentes provocaciones que hace Mérida al poder central, sino también como camino para expediciones o aceifas a territorio cristiano, entre las que quiero destacar las de Almanzor, por citar alguno.

Almanzor se aventura varias veces por el Camino “balāṭat”. Así, el año 981 pasa por Córdoba, Mérida, Coria y Zamora para llegar hasta León.

Más tarde, el 988, hace un periplo también desde Córdoba, y por Mérida, Coria y Zamora, llega a Sahagún. La vuelta la hace por León, desde donde va a Lamego y de allí, por terreno conocido, sigue a Coria, Mérida y Córdoba.

Repitió correría en el año 995, y en el 997, en que partiendo como siempre de Córdoba, vía Mérida y Coria, se adentra en Portugal y por Vizeo y Porto, llega a Santiago y La Coruña.

Tenemos, pues, que Almanzor, mal que nos pese, también fue atraído por el sepulcro del Apóstol. No me atrevo a decir que fue como peregrino, pero sí que su motivación bélico-religiosa en la perspectiva coránica fue ir precisamente a la tumba de “Santiago, uno de los doce apóstoles y el más querido de Isa; descienda sobre Él la bendición y el saludo de Dios y sobre nuestro Profeta”. Así al menos, dicen que ya decía Al-Gazālī de Jaén, si es que existió, en el año 845, siglo y medio antes de que Almanzor se acercase a Compostela.

Lo que sí es cierto es que la noticia de la invención del cuerpo del Apóstol se propagó también entre los musulmanes con inusitada rapidez.

A fuer que Almanzor no es el único musulmán que va a Santiago por la Vía Balāṭat. Tanto es así que hasta podemos decir que hay una sucinta guía del Camino: la que escribe el geógrafo Idrīṣī en la primera mitad del S. XII.

El geógrafo árabe marca un itinerario que evidentemente no es el mismo que ahora seguimos, pero coincide con él en algunos tramos.

Arranca Idrīṣī de Coimbra y de allí va a *Šalamanqa* para lo que emplea tres días; sigue a *Samūra*, en un día; y de *Samūra* a León invierte cuatro días. En León enlaza ya con el Camino francés, que también describe.

El hecho de que la actividad bélica cristiano-musulmana parece que se apoya más en las zonas central y oriental de la frontera, no quiere decir que estuviera pacífico el terreno occidental que nos ocupa. La línea fronteriza marca una cuña musulmana en el Oeste, potenciada por el reino de Badajoz, y apoyada por la victoria almorávide de Zalaca en 1086.

Zona dura y polémica. En ella nace el 1 de Agosto de 1170 la militar Orden de Santiago también para proteger a los peregrinos. Cáceres, donde se establecieron, incluso les dio nombre: “Congregación de los frates de Cáceres”.

Todavía hoy perdura el recuerdo de los Caballeros de Santiago en la zona, y así, por ejemplo, Los Santos de Maimona luce la cruz de Santiago tanto en su escudo municipal como en la clave de la bóveda de su iglesia.

Prácticamente hasta la primera mitad del S. XIII no se mueve sustancialmente la línea divisoria entre moros y cristianos.

Es Fernando III el Santo, que precisamente había nacido en Valparaíso, a la vera de esta ruta, quien, tras la conquista de Córdoba y Sevilla, libera la Vía de la Plata de la servidumbre militar.

Sin embargo, en este período se han dado acontecimientos civiles que merece la pena recordar. Por ejemplo, allá por 1063, por aquí, el obispo de Astorga, Ordoño, trasladó de Sevilla a León el cuerpo de San Isidoro.

### TERCER NOMBRE

Mientras tanto, en el interior del territorio dominado por los musulmanes, se ha producido el movimiento mozárabe. Fruto de él está el que a nuestra ruta se la haya llamado también **ruta mozárabe**. Nos encontramos, pues, con el tercer nombre con el que se conoce este camino, en el que se dan las mismas circunstancias de llamar el todo del mismo por una parte de los que lo recorrían a la sazón.

## MOZARABISMO

¿Fue importante el movimiento mozárabe?

El mozarabismo tuvo una importancia capital en la historia de España. Su legado supone una aportación importante al acervo cultural peninsular con un peso específico propio que llega hasta detalles insospechados.

Se conoce como mozárabes a los cristianos que, conservando su religión, vivieron en territorios dominados por los musulmanes.

El nombre de mozárabe, que proviene del árabe a través de la voz *musta'arib*, significa "arabizado" tanto en formas como en estilos de vida: en el pensamiento, arte, cultura, lengua, etc., con la excepción de lo religioso. Es decir, que el fenómeno arabizante no incluye el islamizante.

Una primera alternativa a esta denominación es *a'ŷām al-dimma* "no árabes protegidos", y que da paso a la voz de *mu'āhidūm* "los que han concluido un pacto"<sup>3</sup>.

Esta denominación *mu'āhidūm* es fundamental a la hora de saber la situación jurídica en la que viven los mozárabes en España<sup>4</sup>. Situación que nos la expresa el Corán en la Sura 3,61 a propósito del juicio de Dios propuesto por Mahoma a una delegación cristiana de Nachran (Yemen) el año 631, y que se celebró en Medina. Lo propuso para dar fin a una discusión interminable sobre la naturaleza de Jesús. La delegación prefirió negociar y concluyó con un convenio que abriría la larga serie de las futuras capitulaciones islamo-cristianas.

En él se acordó que los vencidos cristianos pudiesen conservar, enajenar y vender sus propiedades; conservar sus iglesias, sus creencias, su culto, sus costumbres, su lengua, su cultura etc. Sin embargo se verían obligados a pagar un impuesto llamado *jarāy* consistente en la entrega del 10%, y a veces más, de los productos de la tierra.

Los cristianos sometidos también tuvieron otras dos denominaciones, en función de lo que los musulmanes creían que era su condición religiosa o social, como son *mušrikūn* asociadores, politeístas, que suena despectivamente a lo largo del Corán y *našārā* nazareos o nazarenos. La primera denominación es la que suelen aplicar a los que viven en zonas no islamizadas.

En ambos casos, la denominación no es específica de los cristianos, sino que éstos están incluidos en la expresión genérica en la que entran otros pueblos de otras creencias.

Tiene importancia saber el alcance de estas dos denominaciones para saber qué clase de cristianos eran los mozárabes ibéricos.

## MUŠRIKŪN O ASOCIADORES

Cree el Corán que los cristianos, los católicos, son politeístas o asociadores. Cree que a María se la adora como si fuera una diosa, y que asocian a Dios otros dioses, de ahí el término *mušrikūn* asociadores, a los que hay que dar muerte, se encuentren donde se encuentren<sup>5</sup>.

Este radicalismo coránico choca con el respeto que también recomienda el Libro para con los cristianos<sup>6</sup>. Un ejemplo de hasta dónde lleva este radicalismo lo tenemos en el sacrificio de los 200 monjes de San Pedro de Cardeña (Burgos) que "Creían que Jesús es Dios, y ninguno que su Madre fuese diosa". ¿Por qué murieron los monjes? Evidentemente porque les tildaron de *mušrikūn* o asociadores.

"Si eran amigos de los fieles musulmanes, o sea, que no creían en la divinidad de Jesús y los sacrifican, entonces, dichas huestes están faltando a la ley coránica.

—Si eran monjes que creían en la divinidad de Jesús, entonces mueren mártires por su fe y mártires a consecuencia de la coherencia de esas huestes a la ley Coránica". (Corán 9,5)<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> BOSCH VILÁ, J., Mozárabes: en GER, XVI, p. 371.

<sup>4</sup> CORTÉS, JULIO, *El Corán*, Madrid 1980<sup>1</sup>, p. 133; TESTA, EMMANUEL, OFM, *De mutua relatione inter Mariologiam Mahumetis et Mariologiam Judaeo-Christianorum*. Congreso Internacional Mariológico de Zagreb, 1971, p. 425. Véase nota 78: Basetti-Sani G., *Mohammed et Saint François*, Ottawa 1959, 26; *La délégation chrétienne de Nadjrán*, pp. 129 ss; *Controverse christologique à Medina*, pp. 130-133; Idem, *Per un dialogo cristiano musulmano*, Milano 1969, 198.

<sup>5</sup> VERNET, JUAN, *El Corán, Introducción, traducción y notas*, Barcelona, Planeta 1983, 2-191: "Matadlos donde los encontréis...".

<sup>6</sup> El Corán pide a sus fieles que sean amigos de los cristianos "porque entre ellos hay sacerdotes y monjes y no se enorgullecen". Vernet, Juan, *El Corán, Introducción, traducción y notas*, Barcelona, Planeta, 1983, 5-82.

<sup>7</sup> CUENDE PLAZA, MARÍA, *Aportación árabe a las rutas Jacobeas*: Boletín de la Asociación Española de orientistas, Vol. XXX, Madrid (1994), pp. 159-161.

## NAŠĀRĀ

Nazareos o nazarenos es como se llaman con sentido propio a los seguidores de Jesús de Nazaret. Hay que distinguir entre Nazareos y Nazireos<sup>8</sup>.

Son Nazareos los que proceden de Nazaret. Jesús, en su tiempo fue el Nazareno por antonomasia. Así se le nombra en el Evangelio y con ese título murió en la Cruz. Es lógico que sus discípulos y en aquel entorno, fueran conocidos como los discípulos del Nazareno o nazarenos también. Al principio del cristianismo era el único vocablo que existía para designarlos<sup>9</sup>.

Por otro lado, son Nazireos los "consagrados" a Dios por el voto del Nazirato, como Sansón<sup>10</sup>.

Hay que advertir que hubo una secta de Nazareos antes de Cristo, que por lo tanto, no lo conoció y nada tuvo que ver con los seguidores de Jesús. Es más, estaba tan arraigada esta secta que los acusadores de San Pablo dijeron de él: "Lo hemos encontrado llevando la peste al pueblo y corrompiéndolo y garante de la secta de los nazareos"<sup>11</sup>.

Por supuesto que el Santo Apóstol, según dice San Epifanio, no rechaza este nombre aunque sí aborrece la herejía, e incluso se llama a sí mismo nazareno.

Es curioso observar cómo San Pablo conserva en su estilo expresiones que recuerdan Qunram<sup>12</sup>. No en vano es muy probable que, después de su conversión en Damasco, fuese instruido por antiguos esenios convertidos al Cristianismo.

Sin embargo, en un inciso y refiriéndonos a nuestro Santiago, investigadores como Daniélou, afirman con toda certeza que el Apóstol amigo del Señor, nuestro "Patrón de las Españas" nada tuvo que ver con el esenismo. Parece obvio: Conoció directamente el Evangelio por boca de Jesús.

San Epifanio, para arrojar luz sobre la situación histórico-religiosa del momento en el que él vive (S. III-IV), hace un paralelismo de su época con la que tocó vivir a los primeros del Cristianismo. Si bajo el nombre de nazarenos se agrupaban todos, fueran o no fueran seguidores de Jesús, bajo el nombre de cristianos se reunían también gentes de distintos credos: Maniqueos, Marcionistas, Gnósticos, etc.

Cuando Roma destruye el templo de Jerusalén en el año 70, un abigarrado mundo de nombres y creencias huye y se refugia en Transjordania.

Allí, entre otros, se refugia también el grupo de los esenios, que no por ello deja de buscar acomodo también en Siria y Roma.

De estos esenios nacen los ebionitas, quienes ya son capaces de formar grupo en el año 70. Algunos autores como Cullman y Daniélou, los consideran como fuerzas de choque entre el Esenismo y Cristianismo. Para otros, entre los que está San Jerónimo, hay identidad entre los ebionitas y los propios judeocristianos a los que todavía alcanza a conocer en Transjordania en el S. V<sup>13</sup>.

## IDENTIDAD DE LOS NAŠĀRĀ

Es el momento de preguntarnos ¿cómo es que el término *našārā* nazarenos, se ha podido incorporar al Corán y por ende al idioma?

Estos grupos de ebionitas o judeocristianos que, para evitar la persecución de los griegos, se habían escondido entre los nestorianos antes de la venida de Mahoma, abrazaron más tarde la doctrina musulmana, con todas sus consecuencias: sus libros, ritos y dogmas.

<sup>8</sup> Nazareos (Ναζωραῖος) y Nazireos (Ναζιραῖος) según la versión de los LXX.

<sup>9</sup> La posible fecha de redacción de los *Hechos de los Apóstoles* en los años 60-62, nos da un tope máximo para saber cuándo, precisamente en Antioquía, "los discípulos comenzaron a llamarse cristianos", (11,26).

<sup>10</sup> FILLON, L.-CL., *Vida de Nuestro Señor Jesucristo*, Trad. de Victoriano M.<sup>a</sup> de Larrainzar, Madrid, Fax, 1965<sup>8</sup>, p. 182.

<sup>11</sup> EPIFANIO, *Adversus Haereses* Lib. I, Tomo II, XXIX, VI (PG 121). Véase también TESTA EMMANUEL OFM., *De mutua relatione inter Mariologiam Mahumetis et Mariologiam judae-christianorum*: Congreso de Zagreb, 1971, p. 428.

<sup>12</sup> DANIELOU J., *Los manuscritos del Mar Muerto y los orígenes del Cristianismo*, Madrid, 1961, p. 121. Hace notar el autor la similitud, entre los escritos de San Pablo y los documentos de Qunram:

*II Corintios 7*

"Llevamos este tesoro en vasos arcilla".

*Colosenses 1,12*

"Dios nos ha elegido para participar en la herencia de los santos".

*Hodayoth (XI,3)*

"La obra de tu poder la realizaste con vaso de arcilla".

*Manual de Disciplina*

"Dios les ha dado una herencia aparte con los santos".

<sup>13</sup> DANIELOU, JEAN, S. J., *Los manuscritos del Mar Muerto y los orígenes del Cristianismo*, Madrid, Razón y Fe, 1961, p. 154.

Waraqa ben Nawfal<sup>14</sup> y su hermana fueron los más esclarecidos de todos y los que más ayudaron a Mahoma en los años de su predicación y de su duda.

En la Trasjordania estaban incluidos en la denominación genérica de Nazarenos, siendo este nombre *našārà* el que aparece y se incorpora al idioma en el Corán.

Antes de la guerra, hacia el año 66, también otros grupos de judeo-cristianos se trasladaron a Pella en la Transjordania, y todos se desparramaron por las regiones y ciudades limítrofes; de ahí que esta secta de nazarenos *našārà* y ebionitas tuviera grandísima influencia en Bereense, Siria, en la Decápolis junto a Pella, en Basanitis etc.<sup>15</sup> y en muchos lugares de Arabia donde no era raro ver el paso de las caravanas árabes y donde se hicieron frecuentes los recorridos y peregrinaciones de Mahoma. En ellos, conoció el “Enviado de Alá” los ambientes abigarrados de creencias y denominaciones y también las controversias de los distintos grupos.

Estas experiencias fueron enriquecedoras para Mahoma y las reflejó en el Corán<sup>16</sup>. No es raro que la investigación moderna haya llegado a ver en las doctrinas de estos judeocristianos, heterodoxos para el dogma católico, antecedentes de la doctrina coránica.

Es decir, que el arranque de la predicación mahometana puede estar, en parte, en la herejía de los judeo-cristianos cuyos errores ya habían detectado siglos antes distintos autores como Orígenes<sup>17</sup>, Eusebio<sup>18</sup>, San Epifanio<sup>19</sup> y San Jerónimo<sup>20</sup>. Estos errores son los mismos que aparecen en el Corán.

Cuando el término se traslada a Al-Andalus, siente uno la tentación de preguntarse ¿qué tipo de cristianos eran éstos? ¿Se trasladan también los hombres o sólo se traslada el término?

## LOS NAŠĀRÀ IBÉRICOS

Una hecatombe se cierne sobre la vieja Iberia. La invasión musulmana amenaza con sumergirla para siempre en las sombras del error. Sobre ella se cierne el peligro que ahora vemos que corrieron otros pueblos, los del Medio Oriente, donde apenas si quedan vestigios testimoniales de aquellas magníficas cristiandades, la mayoría de ellas incluso apostólicas.

En medio del cataclismo ideológico que supuso la presencia árabe-islámica, en medio de las sombras y negruras que estuvieron a punto de llevar la península Ibérica al caos religioso, aparecen a su tiempo (tiempo providencial), luces lejanas, apenas perceptibles, que iluminan el espíritu ibérico hacia su Norte. Porque ¿qué se hizo de la fe visigoda? ¿acaso fue vano el esfuerzo de los Isidoros, de los Leandros, de los Ildefonsos?... ¿Por qué el regalo de la perseverancia en la fe?

Dios en su providencia, avivó las brasas de la fe escondida, hizo brillar las luces bajo el cielo de Iría Flavia, en la tumba del Apóstol, de su amigo, de su pariente, de Santiago el Mayor.

Y con ello se actualizará el recuerdo de la presencia de María en carne mortal en Zaragoza. Y María volverá a impregnar los caminos y los campos de la vieja Iberia, y la fe perdurará.

Con respecto a los que están del otro lado de la frontera, en territorio musulmán, las cosas no son tan sencillas.

En principio, nada hay que temer por los llamados *našārà* de Al-Andalus. No son esenios, no son judeocristianos, no son ebionitas, es decir no están contaminados por la herejía y por lo tanto en esa línea nada hay que temer.

Ellos son sencillamente *musta'arib* mozárabes, árabes en apariencia, no musulmanes, con un corazón donde late una fe auténtica en el Hijo de Dios, en Jesús de Nazaret, y en su divinidad.

Recordemos que también se les llamó *mu'āhidūm* “los que han concluido un pacto”, es decir, el que recoge el Corán (3,61), como ya dijimos más arriba. Con este pacto se establece la situación jurídica del mozárabe.

En consecuencia, los cristianos mozárabes seguían viviendo en territorio musulmán, conservaban su fe, sus costumbres, sus iglesias, sus sacerdotes y obispos, de los que el de Toledo era el más representativo.

<sup>14</sup> GEAGEA, NILO, *María nel messaggio coranico*, Roma, 1972, p. 151.

<sup>15</sup> EUSEBIO, *Historia Eclesiástica*, III, 5, 4 (PG 20, 221 ss); EPIFANIO, *Panarion*, haer., XXIX, 7 (PG 41, 401 ss).

<sup>16</sup> CORTÉS, J., *Corán* 2, 113.

<sup>17</sup> *Contra Celsium*, 5, 61; PG 11, 1277.

<sup>18</sup> *Historia eclesiástica*, 3, 27, 3; PG 20, 273.

<sup>19</sup> No alude a los dos grupos de ebionitas radicales y moderados, pero afirma que hubo grandes variaciones de entre ellos. *Panarion* 30, 3; PG 41, 409.

<sup>20</sup> *Epístola* 112, 13; PL 22, 924. Los datos marianos que se recogen en el Corán encajan con los ebionitas moderados que, como los nazarenos, afirman la milagrosa maternidad de María, pero niegan la divinidad de Jesús.

Para los litigios entre mozárabes contaban con sus propios jueces y sólo se sometían a la jurisdicción del Califa cuando una de las partes era un musulmán.

No siempre se respetaba el pacto: al fin y al cabo el califa era juez y parte, y a la hora de los impuestos, el recurso a los "sometidos" era un modo fácil de sanear las arcas exhaustas. La aplicación de estos impuestos exagerados a nuestros mozárabes contribuyó al descontento entre la población y a crear tensiones sociales. El mismo San Eulogio mártir, los califica de intolerables para las familias y comunidades, como también lo era el ver cómo se los despojaba de sus haciendas y bienes.

Hasta tal punto se crispaba el ambiente, que veían los mozárabes "menos dolorosa la muerte que una vida prolongada sin poder respirar"<sup>21</sup>. Estas palabras del santo mártir nos indican que había un divorcio entre la letra y el espíritu del Corán con la Administración, que con demasiada frecuencia se mostraba carente de sensibilidad.

Esto, en lo referente a lo puramente económico; ya que por otro lado, la aparente tolerancia musulmana supone un relajamiento en la fe y las costumbres de los mozárabes. Estos se incorporan paulatinamente a la vida social musulmana, con lo que obtienen ventajas materiales. Hablan la lengua árabe con desprecio de la propia, visten al modo de los invasores, sirven en su ejército, imitan las costumbres sociales de los moros, incluso las contrarias a la fe cristiana como la poligamia y los vicios nefandos, etc.

La colonia cristiana indígena se divide en dos grupos, los muladíes, que son los cristianos acomodaticios que optaron por cambiar de religión. Esta circunstancia tenía como consecuencia en lo concreto, una serie de comodidades y ventajas sociales y económicas de las que no gozaba el otro grupo de cristianos, los mozárabes, los que prefirieron ser fieles a su fe, y por ello tuvieron que soportar la discriminación, por no decir la solapada persecución de los dominadores musulmanes.

## MUERTE Y MARTIRIOS EN AL-ANDALUS

Muchos mozárabes, celosos de su fe, se sienten incómodos con esa permisividad favorecida por las circunstancias sociopolíticas.

Se crean tensiones que favorecen la formación de un movimiento de resistencia al frente del cual tenemos a Eulogio y a su amigo Álvaro.

Las resistencias se traducen en ejecuciones de rebeldes en opinión musulmana, y en persecución y martirio en versión cristiana.

Los años que más arreciaron las ejecuciones, sobre todo en Córdoba, van de 827 a 886; de Abderramán II a Mohammed I.

En el balance de martirios se perfilan sobre todo dos grupos: uno, el de árabes o muladíes<sup>22</sup> que han caído en la heterodoxia islámica al intentar volver a su antigua fe, y otro, el de los mozárabes que podían practicar el cristianismo pero que, axfisiados por las tensiones, acudían incluso al martirio voluntario.

El premio de la salvación eterna para los mártires alentaba esta postura valiente de muchos mozárabes que se declaraban cristianos ante la autoridad musulmana y acompañaban esta confesión con la manifestación pública del desprecio a Mahoma o a la religión musulmana. Como quiera que esta actitud despectiva hacia Mahoma o al Islamismo es delito en el Corán, el delito de *isti'faf*, éste era el argumento legal por el que se condenaba a muerte a los mozárabes, no por confesarse cristianos.

Cundió el ejemplo de los martirios voluntarios de tal forma que los propios mozárabes temieron las posibles represalias que pudieran adoptar las autoridades musulmanas hacia el conjunto de la comunidad.

El mismo Abderramán II quiso poner fin a la serie de martirios voluntarios y el año 852 provocó la celebración de un Concilio en Córdoba, en el que se llegó a decretar la prohibición del martirio voluntario, que podría tomarse como suicidio condenado por la Iglesia.

No todas las muertes de mozárabes han sido reconocidas por la Iglesia como martirios. Es obvio, el asunto es delicado y difícil de discernir<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> ORTIZ MUÑOZ, L., *Hagiografía*: GER, T. 16, p. 377.

<sup>22</sup> Es muladí el converso del Cristianismo al Islam. Los hijos de matrimonio mixto, por la ley islámica deben ser musulmanes, por tanto, los hijos de cristiana y moro, que acaso fueran educados en la infancia en el Cristianismo, deberían abrazar el Islam y ser muladíes. Muchos de éstos, que quisieron conservar la fe de su madre generalmente, fueron martirizados. Éste es el caso de Flora y María que murieron el año 851.

<sup>23</sup> Ciertos criterios de discernimiento deben acompañar al juicio de esos martirios. Consideramos como tales los siguientes:

a) "El martirio es incomprensible si en el origen no está la voluntad de Dios". Se trata de un don de Dios que lo concede o no lo concede.

Con la muerte de San Eulogio acaecida en el año 859 se terminan prácticamente los martirios.

Quedaron mozárabes, desde luego, pero de aquel grupo de luchadores, el último del que se tienen noticias es del Abad Samson, que rigió la iglesia de San Zoil de Córdoba en el último tercio del S. IX.

Se comprende que no todos los mozárabes pasaron por la disyuntiva de morir o renegar de su religión. Muchos siguieron viviendo, quizá con una vida espiritual más o menos mortecina en territorio musulmán hasta que era reconquistado su territorio. Los de Toledo fueron capaces de conservar su unidad, sus creencias y su rito incluso hasta nuestros días.

Otros tuvieron que emigrar a tierras cristianas buscando dónde vivir en paz con sus creencias.

Ya desde el siglo VIII comienza la emigración de monjes desde el territorio musulmán a la zona cristiana del Oeste de la Península, emigración que se acentúa en los siglos IX y X.

Por descontado se da que, al ser la "balāṭat" el camino más fácil, con toda seguridad, por allí se canalizó la mayor parte de la emigración. Prueba de ello es el florecer de iglesias de la época debidas a estos emigrantes que se desparraman por tierras leonesas, es decir al final de la "balāṭat", en lugares escondidos, fuera de la influencia musulmana y al abrigo de sus aceifas.

Eran, sobre todo, emigrantes y exilados con su peculiar psicología y con el objetivo de alcanzar, cuanto antes, las tierras gobernadas por los reyes cristianos donde esperaban poder dedicarse con paz y tranquilidad a la oración.

Iban ligeros de equipaje, pero cargados de ideas: la fe, la cultura, la lengua, el arte, etc. Como en toda emigración forzada, se dejaron en su lugar de origen muchas pertenencias, no sólo materiales sino también sociales y espirituales.

Emigraron a lo largo de la "balāṭat", que ellos hicieron ruta mozárabe, sin detenerse, sin contemplar el entorno, y también sin dejar poso.

Este es el origen del tercer nombre de nuestra ruta meridional. No importa conocerla también como ruta mozárabe en homenaje a los que, como tales, la recorrieron con su ilusión, su angustia, su esperanza y su fe.

## OTROS NOMBRES

Lejos ya de las servidumbres bélicas, aquel camino tan preparado sigue dando servicio a quienes quieren utilizarlo. Mercaderes como los "trajineros de Baños con sus recuas de mulas hacían el servicio de Andalucía a Galicia valiéndose del mismo itinerario, para surtir los despachos de la cordelería, con alpargatas, botas de vino, chocolate, hierro, quincalla, acero, cacao y azúcar... seguían paso a paso la tradicional andadura de las peregrinaciones"<sup>24</sup>.

Es Cañada real. Fue Alfonso X quien en 1284 definió cuatro grandes cañadas, la occidental o leonesa, la central o segoviana, la soriana y la oriental o manchega<sup>25</sup>. Posteriormente se conoció con el nombre de Cañada Vizana y servía al tráfico ganadero entre Badajoz, Cáceres, Salamanca, Zamora y Benavente<sup>26</sup>.

Éste, Cañada Vizana, es otro nombre más con el que se ha designado algún tramo de nuestra ruta meridional de peregrinación, por un determinado tipo humano de usuarios de la misma.

Además de los ganaderos, en la ruta meridional no faltaban curiosos, viajeros desembarcados en los puertos de Andalucía, estudiantes camino de Salamanca, mendigos, algún peregrino completamente diluido en el conjunto de los usuarios y, ¿cómo no?, los emigrantes.

¿Cuántos extremeños se acercaron a Sevilla ligeros de equipaje pero ricos en valor y en ideas, para embarcar rumbo a las Indias?

b) En el mártir se percibe la donación del Espíritu Santo. "Se trata de una manifestación ejemplar".

c) "El mártir experimenta en su interior dos sentimientos: el peligro de la soledad ante los poderes del mal y la dignidad de poder ser verdadero discípulo". El peligro se afronta sintiéndose Iglesia y la necesidad de su apoyo, como parte estructural de la misma. En cuanto a la dignidad brota de la posibilidad de ofrecerse en sacrificio por la misma.

AYÁN CALVO, JUAN JOSÉ, *Fuentes Patrísticas. Ignacio de Antioquía, Policarpo de Esmirna, Carta de la Iglesia de Esmirna*, Madrid, Ciudad Nueva, 1991, p. 89-90.

<sup>24</sup> LLOPIS, SALVADOR, *Por Salamanca también pasa el Camino de Santiago*, Salamanca, 1963, p. 33.

<sup>25</sup> Cfr. VALDEÓN BARUQUE, JULIO, *La mesta y el pastoreo en la baja edad media*: en Gonzalo Ares, Ángel, *Mesta, Trashumancia y vida pastoril*, Valladolid, 1944.

<sup>26</sup> Las Cañadas reales tenían una anchura de 90 varas, equivalente a unos 75 metros. El ramal o cordel, camino pastoril secundario, tenía unas 45 varas, equivalentes a 33 metros, y el cordón o vereda, más estrecho, tenía 25 varas de ancho es decir unos 20 metros. Estas anchuras siempre fueron polémicas.

Ruta de los conquistadores se podría llamar en honor de estos esforzados hombres.

Ruta política: por ella pasó D.<sup>a</sup> María de Portugal en 1543 para casar con Felipe II en Salamanca.

Ruta estratégica vuelve a ser cuando en 1580, Felipe II cubre toda la raya de Portugal desde Huelva al Miño, con las fuerzas de los nobles cuyo señorío toca la frontera.

La ruta conoce más tiempos de guerra. La vocación internacional, tan propia de este entorno, aflora otra vez en la época de la invasión francesa. Don Julián Sánchez, el Charro, es exponente de los guerrilleros que plantan cara a Napoleón, y la batalla de los Arapiles en junio de 1812, por ejemplo, el testimonio y marco de un combate en el que se enfrentaron contra las fuerzas del coloso dominador de Europa, las tropas españolas en alianza con otras internacionales.

Nuestra maltrecha ruta, pese a su deficiente mantenimiento sigue dando servicio en tiempo de guerra.

Si se libró de las guerras carlistas, no ocurrió lo mismo en la guerra civil de 1936. Dadas las facilidades de movimiento que otorga, permitió un enlace rápido de las fuerzas procedentes de Andalucía con las que llegaban del Norte y, con ello, comunicar por Extremadura el norte y el sur de los territorios ocupados por las tropas de Franco y permitir el acercamiento a Madrid por el oeste.

Después, la paz y el progresivo mejoramiento han permitido utilizar nuestra entrañable ruta como alternativa en la comunicación del Sur con la meseta norte, evitando el desfiladero de Despeñaperros y el conflictivo y creciente tráfico que se origina alrededor de Madrid. Se mejoró el firme muchas veces cubriendo la calzada romana con los nuevos acabados bituminosos directamente sin más, lo que de alguna forma certifica la calidad de los ingenieros romanos.

## NOMBRE ACTUAL

La apertura de la Autovía andaluza no ha supuesto descanso para nuestra veterana ruta. Ahora, con su trazado mejorado, es decir, con mayor ancho de calzada, disminución de pendientes y aumento del radio en las curvas, cumple su misión absorbiendo el tráfico generado en su entorno y sirviendo todavía como ruta alternativa, más humana que la autopista, en la comunicación entre la meseta norte y la Andalucía occidental. El nombre oficial con que se conoce, carretera Nacional N-630, prosaico hasta el extremo, oculta el encanto del tramo de la misma que se recorre al seguir la ruta meridional de peregrinación.

Mal se puede llamar a nuestra ruta con uno de esos nombres cuando sólo se trata de un trayecto, como tampoco es propio llamarla "verea de ferradura" aunque así se llamase un tramo de la misma<sup>27</sup> que coincide aproximadamente con el trazado del ferrocarril que se adentra en tierras de Orense. El tramo gallego de la ruta meridional se conoce por diversos nombres, Vrea Vella, Vrea de Castilla, A Vrea de Santiago, A Vrea dos Galegos, Vrea dos Gañás, Camiño de Castela, Camiño Real y Camiño francés<sup>28</sup>.

Ninguno de ellos es capaz, en su limitación, de afectar con su denominación el total de la ruta que vista desde Compostela, es la que se acerca a Santiago desde el sur de España.

El nombre que comprende todos y que expresa el qué hacer de los peregrinos, es decir el acercarse a Santiago por la ruta más corta aprovechando las infraestructuras existentes, estimamos que es el de ruta meridional a Santiago, que es el que se propone.

Y este propósito de acercarse a Santiago por la ruta más corta que rige en lo material, de alguna manera está reflejando el ansia del peregrino en particular, y del hombre en general: Acercarse a un motivo superior, quizá desconocido para alguno, pero que es el eterno resultado de la búsqueda de la trascendencia, de la búsqueda de la inmortalidad, en suma de la búsqueda de Dios.

<sup>27</sup> RIVAS QUINTAS, ELIGIO, *Camino meridional de Santiago*, Santiago, Xunta de Galicia, 1993. p. 26.

<sup>28</sup> *Ibid.* p. 38.



# LA BOTICA DEL HOSPITAL DE SAN JUAN DE BURGOS, EJEMPLO DE ATENCIÓN AL PEREGRINO

EDUARDO LEZCANO DEL RÍO



## INTRODUCCIÓN

Burgos, desde el mismo momento de su fundación en el año 884 por el Conde Diego R. Porcelos, crece en importancia tanto política como económica y demográfica, hasta convertirse en la capital del Reino de Castilla en 1035.

Uno de los factores que contribuyó a su prosperidad, fue sin duda el ser lugar destacado del Camino de Santiago, con el incesante paso de peregrinos que, procedentes de toda Europa, acudían a visitar el sepulcro del Apóstol.

Como esta Ruta Jacobea se hacía en durísimas condiciones, muchos enfermaban, por lo que los Monarcas y las comunidades religiosas, en especial la Orden Benedictina, se afanaron en levantar en pueblos y ciudades del camino, numerosos albergues y hospitales en los que eran atendidos.

A este fin, Alfonso VI (1072-1109) fundó, extramuros de la ciudad de Burgos, el Monasterio y Hospital de San Juan Bautista, el año 1091, según consta en el Libro Becerro del real convento.

La Reina Dña. Constanza, esposa de Alfonso VI, hija del Duque de Borgoña y sobrina del Abad de la poderosa e influyente Abadía Benedictina de Cluny, pidió a su marido que trajese al virtuoso monje Alesmes (San Lesmes), para que se pusiera al frente del recién fundado Monasterio.

San Juan estuvo sujeto a la Abadía Cluniacense, durante tres siglos y medio, al cabo de los cuales se puso bajo la observancia de los monjes reformados de San Benito el Real de Valladolid.

En 1479 los Reyes Católicos solicitaron del Papa Sixto IV autorización para que se nombraran Patronos del Hospital de San Juan, al Obispo de Burgos, a la comunidad benedictina y al Concejo burgalés, a lo que accedió el Papa en Bula fechada en ese año, conociéndose indistintamente como Hospital de San Juan o del Papa Sixto, desde entonces.

## BOTICA

Un hospital de la importancia del de San Juan, no podía carecer de una farmacia para mejor practicar la caridad y suministrar a los peregrinos y pobres los medicamentos necesarios.

Desde la época fundacional, estuvo regida por profesionales seculares, hasta que en 1553, Fray Tomás de Paredes se hace cargo de la botica como monje farmacéutico, dotándola de abundantes productos, utillaje y un espléndido botamen de cerámica talaverana, en cuyas copas, orzas y albarelos, campea el escudo de San Juan: un corderillo descansando sobre un libro con la cruz y la flámula, todo ello orlado por una guirnalda coronada.

A Fray Tomás le sucede en 1573 su discípulo San Esteban Mañaria, que administra la botica durante 41 años, hasta su muerte acaecida en 1615, fecha en que es sustituido por Fray Diego de Santurde hasta 1638 y al que a su vez sucede FRAY ESTEBAN DE VILLA, considerado como uno de los farmacéuticos de más prestigio de la ciencia farmacéutica del siglo XVII.

Fray Esteban de Villa fue ferviente defensor de la química terapéutica, al considerar que los fenómenos fisiológicos son esencialmente de índole química. Es en este sentido un verdadero precursor.

El sabio monje burgalés, como novator yatroquímico, puso las bases científicas en las que se basó, en el siglo siguiente, Félix Palacios en su "Palestra Pharmaceutica Chimico-Galenica" incorporando definitivamente los productos químicos a la farmacia y medicina práctica, no sin áspera y dura polémica entre sus defensores y detractores.

El padre Esteban de Villa elaboró magistralmente la Triaca Magna de Andrómaco, surtiendo de ella a todas las farmacias existentes y solicitada por los reyes y magnates. Se siguió haciendo tradicionalmente en esta botica conventual hasta que Felipe V concedió la exclusiva de su preparación al Colegio de Boticarios de Madrid en 1732.

Es autor de las siguientes obras:

- Examen de Boticarios (Burgos, 1632). Libro imprescindible en las farmacias de la época. Sirve de iniciación en la práctica profesional.
- Ramillete de plantas (Burgos, 1646). Excepcional tratado sobre las plantas medicinales, en especial de las procedentes del Nuevo Mundo.
- Libro de los simples incógnitos de la Medicina (Burgos, 1643). Es una defensa de la Chymica dirigida a los médicos.
- Biografía de los doce príncipes de la Medicina. Vida de los doce genios que reconocen las ciencias médicas.

Después de 44 años de fecunda labor científica en la Botica de San Juan Bautista murió en el año 1660. Diez años antes declaró a la Farmacia “Arte científico y liberal en todo igual a la Medicina”. Sin duda fue el trabajo de este monje el que influyó en la disposición del rey.

Siguen en la administración de la farmacia Fray Manuel de Tilla y Fray Esteban Núñez, autor de un curioso tratado sobre las aguas titulado “Mirapolio general y racional de botica”, así como los Padres Esteban Bretón y Jerónimo Bretón.

## SIGLO XVIII

Para no hacer prolija la relación de nombres de monjes boticarios de San Juan del siglo XVIII, reseñamos que todos fueron examinados por el Protomedicato y siguieron dando fama y prestigio a la farmacia. Precisamente por esto, este siglo fue testigo de numerosos pleitos promovidos por los farmacéuticos burgaleses, considerando como intrusismo el ejercicio profesional de este convento.

## SIGLO XIX

Durante las exclaustraciones de 1809, 1820 y 1835, el Ayuntamiento de Burgos ejerció el patronazgo del Hospital y por tanto de la farmacia, por el derecho que le asiste ateniéndose a la Bula de erección en la que se especifica que, llegado el caso de no ser atendido por los frailes, pase la administración y el gobierno al Arzobispo de Burgos conjuntamente con el Arcediano de la Catedral y el Ayuntamiento de la ciudad. El ejercicio de este derecho, le confirió carácter municipal y por consiguiente público al Hospital y a la farmacia.

En 1840 se adquirió un nuevo botamen para la farmacia supliendo al antiguo talaverano y con el mismo emblema que figuraba en los tarros.

A finales del siglo XIX se llevó a cabo una modificación de los locales, montándose anexo un Laboratorio de Salubridad.

El Monasterio fue transformado en un reformatorio carcelario en cuyo estado permaneció hasta el primer tercio del presente siglo.

## SIGLO XX

El 14 de Julio de 1949 se declaró un incendio en el Hospital destruyendo casi totalmente el edificio. Los enseres de la botica que pudieron ser recuperados, se trasladaron a la parroquia de San Lesmes y almacenes municipales.

Cuando parecía que, como tantas otras farmacias monacales, también ésta iba a desaparecer, sin embargo...

## RECUPERACIÓN

En 1961 mi admirado profesor el general farmacéutico D. Rafael Roldán y Guerrero, por entonces Presidente de la Sociedad Española de Historia de la Farmacia, sugirió, en su domicilio madrileño de Modesto Lafuente al que estas líneas escribe, recabara datos sobre la situación de la farmacia después del incendio.

Personalmente el encargo no podía ser más grato, y así pude seguir de cerca los acontecimientos. Lo que quedaba de la farmacia fue pasando de las dependencias municipales al Hospital del Rey, de ahí al Arco de Santa María donde permaneció varios años.

Fue suerte que por entonces era concejal del Ayuntamiento de Burgos el farmacéutico burgalés D. José V. García Antón que fue excelente valedor para hacer volver la farmacia a su primitivo emplazamiento. Hubo que salvar trámites y dificultades de todo tipo, tanto administrativos como burocráticos, desinterés municipal y falta de presupuesto.

Inestimable fue también la ayuda de D. Juan Manuel Reol Tejada, Subdirector General de Farmacia, ante las autoridades locales.

La ubicación elegida para la instalación de la farmacia no pudo ser más acertada, en los bajos del Monasterio, junto al Museo del pintor D. Marcelino Santamaría.

Actualmente se puede admirar en el Arco de Santa María como Museo de Farmacia.

Es un establecimiento asistencial de nuestra Ruta que, por fortuna, se ha recuperado gracias al esfuerzo y tesón de las personas citadas, contribuyendo a conservar el Patrimonio Histórico Jacobeo esta famosa botica burgalesa, en pleno Camino de Santiago, donde se atendió secularmente a los peregrinos enfermos.

## BIBLIOGRAFÍA

RAFAEL ROLDÁN Y GUERRERO, *La farmacia en las rutas de las peregrinaciones jacobeanas*. Boletín de la Sociedad Española de Historia de la Farmacia. Junio, 1963. N.º 54.

ALEJO ARNÁIZ BONILLA, *Las afamadas boticas burgalesas de los Hospitales de San Juan, San Julián y San Quirce*. Burgos, 1981.

GUILLERMO FOLCH JOU, *Historia de Farmacia*. Madrid, 1957.





BEATRIZ MANRIQUE GARCÍA



El hecho que va a servir de consideración a esta pequeña exposición es un drama que seguramente les producirá a Uds. la misma sorpresa y la misma curiosidad que a mí me produjo cuando lo conocí.

Porque no deja de ser curioso y sorprendente leer que un cristiano viejo de un pequeño pueblo de Castilla que la noche anterior ha alojado a dos peregrinos, cristianos nuevos, grita por las calles a la mañana siguiente, cuando aún es de noche: ¡Ay Dios mío! ¡Ay Virgen Santísima! que ha caído sobre los pobres cristianos la peña de paja, ¡ayudadme! Este suceso ocurre el día 3 de febrero de 1831 y dio lugar a lo que hoy se llama Diligencias Previas, que terminaron en una Causa, que fue definitivamente fallada por la Chancillería de Valladolid. Expediente que se conserva en el Archivo Histórico Provincial de Burgos, sección Justicia Municipal.

Pues bien, antes de pasar adelante y para mejor valorar las circunstancias del hecho y sobre todo la condición humana y ética de los personajes que intervienen en el drama, estimo que se hace conveniente hacer una pequeña exposición de los lugares en los que se desarrolla la acción y de las condiciones de vida y situación social.

Porque las personas que intervienen en el drama se mueven en lugares tan dispares y tan distantes como son la ciudad de Saluzzo, en la provincia de Cuneo, región de Piamonte, entonces parte continental del Reino de Cerdeña, cuya capital es Turín; y un pequeño lugar de la provincia de Burgos, llamado Villaveta y que según el diccionario Madoz de 1850, apenas 19 años después, tenía 76 vecinos, 306 almas, 118 casas, un hospital con escasas rentas, una escuela de instrucción primaria (sólo para chicos como se verá en el caso de la testigo adolescente que no firma porque no sabe leer) una iglesia con párroco y dos beneficiados. Tiene un "río", el Padilla, con dos puentes de piedras toscas. Sus habitantes son labradores, pequeños propietarios y arrendatarios, con un 25% de jornaleros.

Saluzzo, por su parte, ciudad hoy con 16 mil habitantes, está situada en el valle del Po, a poca distancia del río y de su nacimiento; en la ladera de un promontorio de los Alpes Cotianos. Sus habitantes se dedicaban en el siglo XIX a la fabricación de curtidos, quincalla, sombreros e hilados de seda y su comercio y exportación, así como de vinos, trigo y ganado.

Había sido en la Edad Media un importante Marquesado (de Saluzzo) que pasó a la órbita de Francia y luego a los Saboya. Un lugar estratégico siempre cotizado que controla los pasos de los Alpes.

Es en la Catedral de esta ciudad donde la acción se inicia. Lo vemos por las cartas que portaban los peregrinos y que se unen luego a las diligencias sumariales. Aquí el uno de junio de 1830, Año Santo, los dos peregrinos sujetos de esta historia se presentaron ante Monseñor Antonio Podestá, Obispo, para solicitar una carta de presentación y recomendación que el señor Obispo les dio, bien amplia por cierto, como puede verse:

*Antonio Podesta, Obispo de Saluzzo por la gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica y compañero de nuestro Santísimo Señor Papa León XII Prelado Doméstico y Asistente al Solio Pontificio y Prior perpetuo Comendador de San Pedro.*

*A nuestro amado en Cristo, Antonio Rous, salud en el Señor. Hijo de D. Claudio, nacido en la localidad de Ponti<sup>1</sup>, de quince y medio pies de estatura, de cabellos castaños y barba igual, de 46 años de edad, siempre y en todas partes versado entre los sectarios calvinianos en cuya maldita herejía fue educado. Nos atestiguamos (o afirmamos) por palabra de verdad que por la inspiración de Dios, la exhortación de los Padres Carmelitas y Franciscanos, ha sido llamado y convertido a nuestra Fé Apostólica y Romana.*

*Sean todos cuantos vean estas letras (cartas) y al citado Rous, que él habiendo dejado a sus padres y a sus maestros, a fin de abrazar la Santa Romana Fé, permaneció durante seis meses en el Convento de*

<sup>1</sup> Ponti: Situado a 10 Km. al SO de Acqui., ribera del Bormida di Spigno, afluente del Tanaro, 360 h. ¿Hubo un "Ponte" de Ginebra?

*San Francisco, cuya regla observa, siendo instruido por los citados padres en la doctrina cristiana suficientemente, a su juicio, y fortalecido con los necesarios Sacramentos, arrepentido, abjuró de todos los errores del maldito Calvino en la Iglesia Catedral de la misma ciudad salutiense, bajo la advocación de San Juan, siendo llamado o admitido en el gremio de la madre.....*

*Por lo cual para que creas firmemente, dicho Rous, los sagrados lugares de los Santos a visitar .... dimos (las cartas) firmadas con nuestro sello, para que los delegados de San Pedro, y principalmente del convento de las ordenes citadas más arriba, a los que aconteciere llegar, den a dicho Rous, después de recibirle benignamente, las más limosnas posibles, y a los párrocos ..... con piadosa y cristiana caridad, así como a los eclesiásticos ..... que esperan tener premio de aquel que recompensa ciento por uno ..... todo lugar ..... bajo nuestro sello, el día primero del mes de Junio del año del Señor .....*

El móvil, pues, parece religioso. Antonio Rous y Mateo Rochette, su compañero, vienen cumpliendo la penitencia canónica impuesta tras su abjuración del Calvinismo. La carta de este último no se conservó, pero siempre en las diligencias se habla de cristianos nuevos en plural.

Se dice que eran versados entre los suyos ¿habrían predicado ellos mismos contra las peregrinaciones como era la tradición protestante? (el culto de los santos, imágenes, reliquias y de la Cruz, era idolatría; y la peregrinación señuelo para vagos y aventureros).

Concepto básico del Calvinismo es el de predestinación absoluta: el libre albedrío no es factor determinante. La doctrina de la predestinación conduce a una de las cuestiones más importantes del Calvinismo: cómo averiguar los "signos de Dios" que muestran al "predestinado": la respuesta dada al problema es la de la "recompensa económica"; de ahí que el Calvinismo fuera un acicate para el ahorro y el trabajo, dando impulso a la industria y al comercio.

En este ambiente, y para dos hombres que parecen cultos, pedir limosna (a pesar de la excelente recomendación) tenía que ser otra penitencia y no pequeña. Lo era a veces hasta para Nicola Albani (1743). Peregrino, viajero y pícaro italiano; que sólo tiene en común con ellos un también no convencional itinerario (ver mapa).

Todo lleva a pensar que seguía siendo un viaje difícil y que el motivo inicial de peregrinación, la verdadera devoción y la penitencia, seguía vivo en el siglo XIX<sup>2</sup>.

¿Fue pues, únicamente religioso el móvil de la peregrinación? Parece que sí, pero es curiosa la conducta itinerante de estos peregrinos. Esto es lo que no encaja, que van de aquí para allá, eludiendo ciudades y pueblos importantes, y vías y caminos principales, prefiriendo otros menos directos como puede verse cuando estando cerca de Logroño, en Alberite, en vez de incorporarse al Camino tradicional, se desvían hacia Cameros por el puerto de Piqueras (como antes habían hecho en Mendigorría a 6 km de Puente la Reina) o cuando en la provincia de Burgos, pasan de Villalmanzo a Villaverde del Monte, una aldea, en vez de ir directamente a Santa María del Campo.

¿Lo hacían para no ser vistos? ¿Por prudencia? Tal vez temían los recelos que podía levantar su pasado en una España en que la Inquisición todavía existe (hasta 1834) aunque débil, pero con una víctima aún en 1826. Los lugares pequeños son más seguros. En la España absolutista de Fernando VII la prensa libre no existe pero fuera de aquí sí y estas noticias y otras de represión o inestabilidad<sup>3</sup>, llegan.

¿Buscaban la dificultad (camino peores, montañas) y la soledad por penitencia? ¿Era seguro para ellos el Camino Francés?

Sabemos que todavía en 1770 según Autos que se conservan en el Archivo Municipal de Burgos, se detiene en el Hospital del Rey de esta ciudad a un Francisco Torrelli, natural de Chambery, peregrino saboyano que oculta cartas que supuestamente le han dado unos Jesuítas disfrazados de peregrinos, a los que también se buscó y apresó por espías (estaban expulsados desde 1767). Y que esto recrudesció el control oficial y la prevención ante los peregrinos falsos. La consecuencia se plasma en la Real Cédula de Carlos III (1778)<sup>4</sup> también en este Archivo, por la cual se manda a las Justicias que no permitan pedir limosna a extranjeros eclesiásticos o regulares, ni les autoricen vagar e internarse por estos Reinos; y en cuanto a los peregrinos que se examinen conforme previenen las leyes que recoge, sus papeles, estado y naturalezas.

Se recuerda además a los peregrinos la prohibición de salirse del Camino tradicional más de cuatro leguas a izquierda o derecha<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> A pesar de la supuesta decadencia tras la Ilustración, en 1830 se acercan a las oficinas capitulares de Santiago 365 peregrinos a pedir la "COMPOSTELA", de ellos 98 extranjeros, 14 italianos.

<sup>3</sup> La onda de la Revolución Liberal en Francia (1830) preocupa en la España antiliberal. Se controlan las fronteras.

<sup>4</sup> Inserta en la Real Cédula la Ley 12, título 12, lib. 1, y la Ley 27, título 12, lib. 1, de la Recopilación, que recogen leyes de control sobre peregrinos de reinados anteriores (Cortes de Valladolid 1523, de Toledo 1525 y Madrid 1528, y Pragmática de Felipe II 1590).

<sup>5</sup> También en las Cortes de Navarra de 1818.

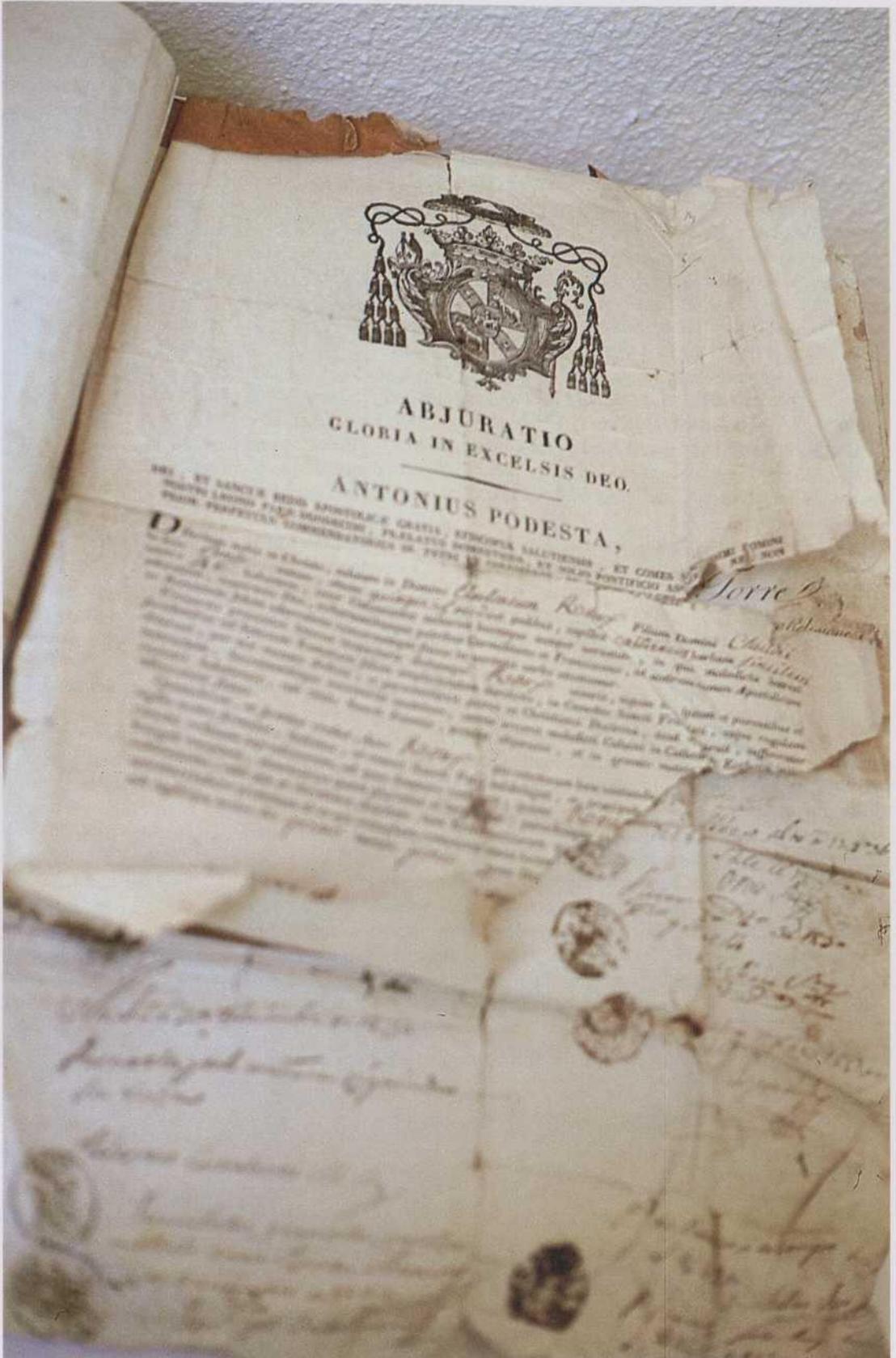


Figura 1. Documento de juramentación de Antonio Podesta, el 3 de febrero de 1831, en el momento de la independencia de España. El documento es un ejemplo de un documento de juramentación de un funcionario público. El documento es un ejemplo de un documento de juramentación de un funcionario público. El documento es un ejemplo de un documento de juramentación de un funcionario público.

Cosa que nuestros peregrinos casi nunca cumplieron. Aunque sí van bien documentados y dado que todos sus papeles se examinan en la causa (fol. 11 y 24), pueden considerarse auténticos.

Sí llama la atención el Libro de Caja que consta en el inventario de sus bienes, donde anotan las limosnas recibidas y la cantidad<sup>6</sup>. ¿Deformación profesional o pensaban devolver el ciento por uno como dice la carta?. Parece que tanto dinero (1476 reales)<sup>7</sup>, llevar útiles de escribir, y sus ropas, denota que son personas de alguna formación y que el zig zag de su camino pudo deberse a cualquier otro motivo desconocido, pero en modo alguno a aquellas motivaciones que cuenta Cervantes en "El Quijote", al hablar de Ricote (II / LIV), aquel morisco que vuelve oculto después de la expulsión: "Dejé tomada casa en un pueblo junto a Augusta, juntéme con estos peregrinos que tienen por costumbre venir a España muchos de ellos cada año a visitar los santuarios della, que los tienen por sus Indias, y por certísima granjería y conocida ganancia. Andanla casi toda, y no hay pueblo ninguno de donde no salgan comidos y bebidos, como suele decirse, y con un real por lo menos en dineros, y al cabo de su viaje salen con más de cien escudos de sobra, que trocados en oro, o ya en hueco de los bordones o entre los remiendos de las esclavinas, o con la industria que ellos pueden, los sacan del Reino y los pasan a sus tierras a pesar de los guardas de los puestos y puertos donde se registran".

Su itinerario conocido empieza en Perpignan. No sabemos sus etapas anteriores, tal vez se perdiera parte de la credencial. Entrar por aquí hace pensar que pudieron seguir la Vía de la Costa que llevaba a Avignon-Arlés-Nîmes-Montpellier-S.Thibery<sup>8</sup>-Beziers-Narbona-Perpignan.

Esta es la que sigue Nicola Albani, napolitano, en 1743. ¿Tal vez como Doménico Laffi (1673) llegaron a Avignon siguiendo el río Durance? No lo sabemos, dado que son hombres cultos seguro que conocían Guías francesas e italianas. Hasta 1790 se publica "Route pour aller a Saint Jacques" de Pierre Racq de Bruge.

El itinerario podían definirlo las circunstancias (políticas, sanitarias), la devoción (Santuarios a visitar), y la curiosidad (ciudades, tradiciones...). Los intereses personales, tampoco faltan, ¿pudieron desviarse a Tierra de Cameros por visitar su incipiente industria? ¿Visitaron Montserrat, Silos, pasando tan cerca?

La hospitalidad no cambia con el itinerario. La caridad privada es bien conocida así como las pocas y malas hosterías<sup>9</sup> (Villalmanzo es de los pocos pueblos que pisan con venta y tres mesones) y el estado empobrecido de los hospitales que aún atienden las Cofradías.

Lo que es seguro es que por donde pasan hay pocos conventos de Franciscanos y Carmelitas, lugares que les recomendaban en sus dimisorias.

Se conservan restos de dos credenciales, con el mismo recorrido. El itinerario de Antonio Rous, se encuentra anotado a la vuelta de un fragmento del pasaporte impreso otorgado en nombre del Rey de Cerdeña por el Ministro y Primer Secretario de Estado Vittorio Sallier, Conde de la Torre, entre otros títulos que constan.

Comienza con el Visto Bueno de la Prefectura de los Pirineos Orientales en Perpignan el 4 de noviembre de 1830, consta que salen para España y lo firma por el delegado del Prefecto el jefe del Buró militar y de la policía. También tienen el Visto Bueno del Viceconsulado de Su Majestad Católica (Fernando VII) para pasar a Barcelona con los sellos y firma del Vicecónsul.

Después empieza una lista de lugares a los que acompaña su sello y firma municipal donde generalmente el alcalde anota el día de llegada y el de salida que es siempre el siguiente, así como el lugar al que se dirigen (Cumpliendo la Real Cédula citada<sup>10</sup>):

<sup>6</sup> ¿Acaso un futuro Libro del Viaje?

<sup>7</sup> La cantidad de limosnas era proporcional a la buena apariencia. Desglosadas eran:

1 dobla de 21 y cuartillo (21 r. y 8 mrs.).

7 duros (1 = 20 r.): 140 r.

8 medios duros (1 = 10 r.).

1 duro de 19 reales.

222 pesetas de a 4 reales: 888 r.

1 peseta de a 5 reales.

125 reales de plata de a 2 r.: 250.

28 reales otarines: 28 r.

2 reales de a 2 reales y eales.

125 reales de plata de a 2 r.: 250.

28 reales otarines: 28 r.

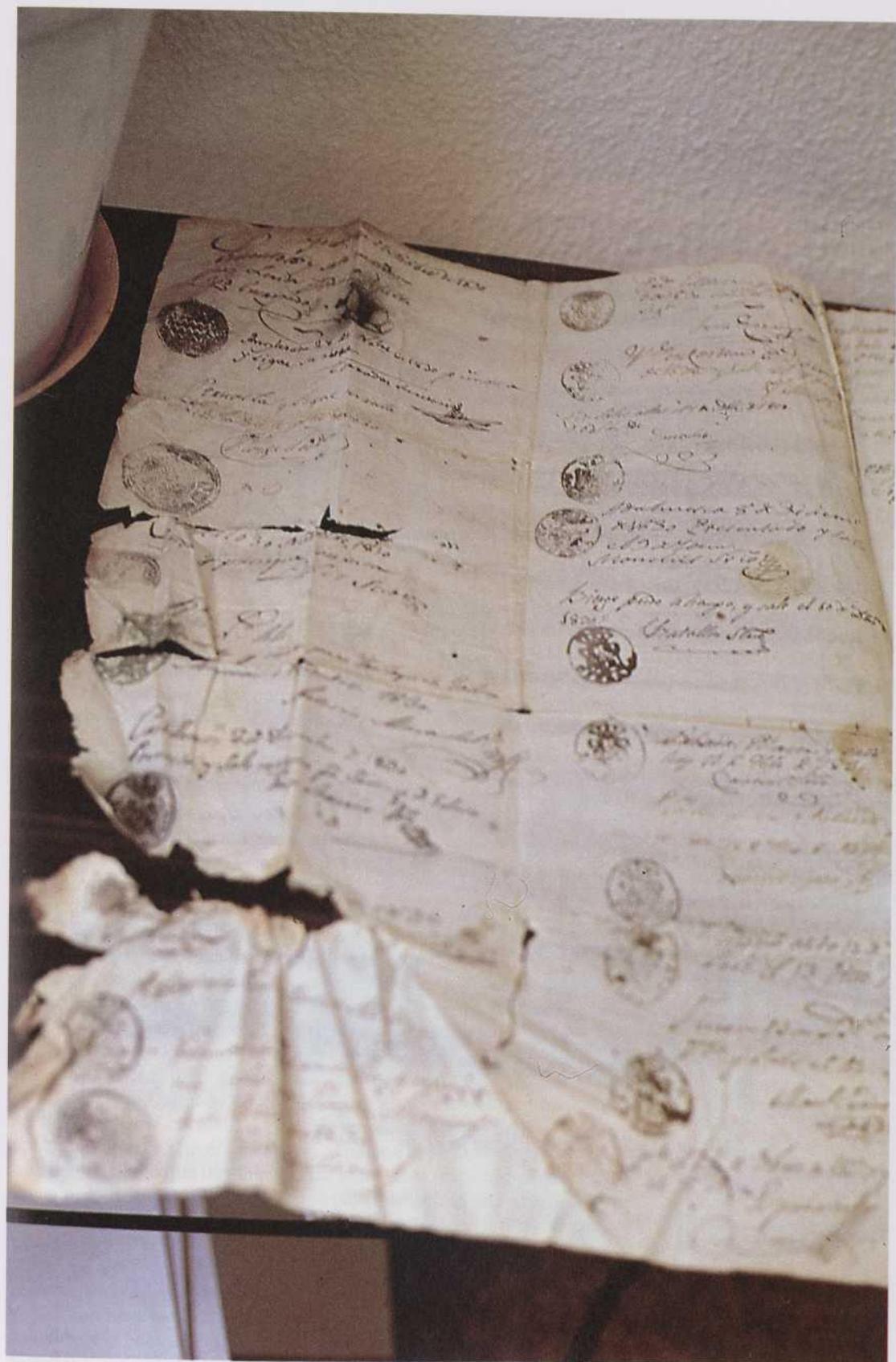
2 reales de a 2 reales y medio: 5.

y en "cascajo": 40 reales y 2 maravedís.

<sup>8</sup> S. Thibery: pueblo con mayoría hugonote.

<sup>9</sup> Faltaban posadas en rutas secundarias.

<sup>10</sup> REAL CEDULA 24-11-1778: El tiempo que necesitan para ir y volver desde la frontera se señalará en el pasaporte. Y añada "de manera que antes les sobre que les falte". En nuestro fragmento de pasaporte no consta. La lentitud pudo deberse a la dificultad del relieve, la edalieve, la edad (46 años), la desorientación, el mal tiempo.



Cartas de Villaveta. Algunas de ellas corresponden a la época de la guerra de independencia y otras a la época de la restauración. Las postas de esta época ya utilizaban sellos de correo.

10-11-1830	Le Perthus. Se verifican los pasaportes.	
11 al 16	Desaparecido.	
17-11-1830	Calella.	20 Km. a
18-11-1830	San Juan de Villasar	14 Km. a
19-11-1830	Tiana	14 Km. a
20-11-1830	Barcelona	
21-11-1830	" Se presenta con el Cónsul y sale para Toro de B <sup>o</sup> (?)	
22-11-1830	Desaparecido.	
23-11-1830	Montbuy (¿cerca de Vilanova del Camí?)	
24-11-1830	Desaparecido.	
25-11-1830	"	
26-11-1830	Santa Coloma de Queralt	
27-11-1830	Graivena (Grayena de Segarra)	16 Km. a
28-11-1830	Anglesola	
29-11-1830	Liñola	20 Km. a
30-11-1830	Castelló	18 Km. a
1-12-1830	Almenar (Lérida)	14 Km. a
2-12-1830	Castillonroy	10 Km. a
3-12-1830	Alcampel	
4-12-1830	Azanuy	12 Km. a
5-12-1830	Estadilla (por Fonz)	
6-12-1830	Costean (atravesan transversalmente los montes)	
7-12-1830	Salas Altas "	
8-12-1830	Adahuesca "	
10-12-1830	Bierge	
11-12-1830	Labata	
12-12-1830	Siétamo, a 11 Km de Huesca	11 Km. a
13-12-1830	Albero Alto, a 12 Km de Huesca	
14-12-1830	Vicién	
15-12-1830	Alcalá de Gurrea	18 Km. a
16-12-1830	Puendeluna	15 Km. a
17-12-1830	Losanglis	
17-12-1830	Santa Olaria de Gállego	
18-12-1830	Agüero	
19-12-1830	Biel	
20-12-1830	Luesia (atravesan los montes)	
21-12-1830	Uncastillo	15 Km. a
22-12-1830	Sádaba	23 Km. a
23-12-1830	Carcastillo (Navarra)	10 Km. a
24-12-1830	Santacara	8 Km. a
25-12-1830	Pitillas	4 Km. a
26-12-1830	Beire	10 Km. a
27-12-1830	San Martín (de Unx) Cruzan el Río Cidacos. ¿Monasterio de N. <sup>a</sup> S. <sup>a</sup> de Ujué?	10 Km. a
28-12-1830	Pueyo	11 Km. a
29-12-1830	Artajona	8 Km. a
30-12-1830	Mendigorría a 6 Km. de Puente la Reina	9 Km. a
31-12-1830	Larraga	12 Km. a
1-1-1831	Miranda de Arga	
2-1-1831	Desaparecido	
3-1-1831	Lodosa	
4-1-1831	Ilegible	
5-1-1831	Ventas Blancas	9 Km. a
6-1-1831	Ribafrecha	8 Km. a
7-1-1831	Alberite (cerca de Logroño)	9 Km. a
8-1-1831	Nalda (a 3 Km. de M <sup>o</sup> de S.Martín de Albelda)	6 Km. a
9-1-1831	Viguera	9 Km. a
10-1-1831	Nieva	5 Km. a

11-1-1831	Ortigosa	(¿siguieron la Cañada Real?)	9 Km. a
12-1-1831	Villoslada de Cameros	"	19 Km. a
13-1-1831	Piqueras, puerto de	"	22 Km. a
14-1-1831	Tera	"	10 Km. a
15-1-1831	Valdeavellano de Tera		13 Km. a
16-1-1831	El Rollo		
17-1-1831	La Muedra (Hoy embalse de la Cuerda del Pozo)		
18-1-1831	Salduero		15 Km. a
19-1-1831	Duruelo de la Sierra		8 Km. a
20-1-1831	Regumiel	"	5 Km. a
21-1-1831	Canicosa	"	7 Km. a
22-1-1831	Palacios	"	11 Km. a
23-1-1831	Castrillo de la Reina		12 Km. a
24-1-1831	Barbadillo del Mercado		20 Km. a
25-1-1831	Retuerta		12 Km. a
26-1-1831	Puentedura		14 Km. a
27-1-1831	Villalmanzo		
28-1-1831	Villaverde del Monte		
29-1-1831	Presencio		11 Km. a
30-1-1831	Mahamud		13 Km. a
31-1-1831	Palazuelos de Muñó		5 Km. a
1-2-1831	Villazopeque		14 Km. a
2-2-1831	Los Balbases		20 Km. a
3-2-1831	Villaveta		

Son distancias deducidas por un mapa actual de carreteras. Pero los caminos de hoy no siempre son los caminos de ayer.

Pues bien: estos pobres peregrinos, que inician su peregrinación tan lejos, por un motivo, al parecer, tan alto y ejemplar como completar el proceso de su conversión con la celebrada Peregrinación a Santiago, no pudieron dar cumplido término a su propósito porque vinieron a morir, de forma desgraciada, a la mitad de su peregrinaje.

La cosa sucedió la noche del día 3 de febrero y todos sabemos cómo son las noches de invierno en esta alta meseta de Castilla la Vieja; donde es noche cerrada desde las 6 de la tarde a las 8 de la mañana. Hubo fuertes vientos aquella noche (folio 39 y vuelta, folio 42).

Los peregrinos habían llegado a Villaveta procedentes de los Balbases y se habían presentado a José García, alcalde ordinario y justicia de la villa, por la tarde, para sellar y pedir alojamiento, que se les dio en la vivienda del vecino Rafael Arenas. ¿Porqué en casa de este vecino? Parece que porque era buen cristiano, labrador de posición acomodada y había sido alcalde y Juez hacía poco tiempo (folio 42).

Así consta en las Diligencias Previas, donde aparece que rezaba el rosario por las noches; que nunca puso reparo en obsequiar a mendicantes y peregrinos (folio 12 vuelto y 42). Estos hombres que llegan a esta casa y que después de cenar, rezar el rosario y estar en conversación dicen a la familia que les acoge, que agradecen la cama que les tenían preparada, pero que ellos por penitencia nunca duermen en cama y sí en pajar u otro sitio semejante..., están muy lejos de pensar que aquel propósito de penitencia les va a ser fatal. Porque al no poder convencerles a pesar de sus instancias repetidas, Arenas, al filo de las 8 de la noche, toma un candil de aceite y saliendo de la casa delante de ellos se encaminan al pajar de su propiedad, situado en la calle Real, junto a la casa del vecino Simón Castrillo y, como el fuerte viento le apagara el candil dos veces, su vecino Tomás Calleja le propuso que llevase encendido el farol que le ofrecía, con el que volvió al pajar a cuya puerta le esperaban los peregrinos. Abierto el pajar, con un palo largo que llevaban dichos peregrinos (el bordón, único signo externo jacobeo que llevan) tiró un poco de paja de la peña o cima para que cayese en el suelo e hicieran su mullida.

...“Que los mandó tender en el suelo para cubrirlos que no se enfriasen, y le dijeron que ellos lo harían y que se fuera a recoger a su casa. Que a la mañana siguiente irían a despedirse de él y dar las gracias. Que a esto les contestó que cuando fuesen a su casa ya les tendría dispuesto el desayuno, cerró la puerta (para su seguridad) y se llevó la llave”.

La siguiente escena, ya narrada, comienza a las siete de la mañana del día siguiente cuando Arenas fue a abrir la puerta del pajar, y vio cómo se había caído, tapando la puerta por dentro, una gran porción de paja; y que indudablemente estaban bajo ella los peregrinos porque aunque les llamaba en voz alta no le respondían. Visto lo cual comenzó a afligirse y vocear ¡Ay Dios Mío! ¡Ay Virgen Santísima! a cuyos gemidos acudieron los vecinos que estaban ya levantados (y los otros) con horcas y bieldos para desviar



la paja, hasta descubrirles, para intentar conseguir su respiración. El Alcalde mandó avisar al Sr. cura y al cirujano.

Aparecieron tendidos, metidos cada uno en una taleguilla de estopa y sin camisa ni otras ropas, estando éstas a un lado de ellos. Morados, cetrinos, se les sacó al ambiente pero estaban muertos y fueron llevados al hospital para su reconocimiento. Todos sus efectos quedaron en calidad de depósito en Jerónimo Maestro, tras redactar inventario.

Aquí empieza un Auto de Oficio, cabeza de Diligencias. Se toma declaración repetidas veces a cuantos más testigos puede hallarse<sup>11</sup>. A Rafael Arenas, por si ha habido negligencia, a los cirujanos Antonio García y Valentín López, que cobran el peritaje (40r.). Pasan ante el Juez apellidos que todavía siguen en el pueblo: Tomás, Isidora y Manuel Calleja, Simón y Pedro Castrillo, Benito Vallejo, Tomás y Manuel González (el sacristán y organista, al que sorprenden los hechos preparando los altares), Adrián Urbaneja, Marcelino García, Domingo Miguel, Manuel Mínguez y el cura Hipólito Casimiro.

Es ejemplar la exhaustiva investigación, el funcionamiento judicial, a pesar de ser aún el procedimiento del Antiguo Régimen reimplantado por Fernando VII y que desaparece a su muerte en 1834 al crearse las Audiencias Territoriales y la división en Partidos Judiciales.

El sistema estará "putrefacto", pero es evidente que en este caso las personas son muy eficaces.

Llama la atención la participación de profesionales particulares (licenciados) como Asesores de la Administración de Justicia. Cesión de la potestad de juzgar que los Liberales veían inadmisibles (1811) y volverá a desaparecer en 1834.

Aquí se trata del Abogado de Castrojeriz Francisco Temiño, a quien el Juez (el alcalde ordinario del pueblo<sup>12</sup>), labrador, que lógicamente, no sabría mucho, manda en repetidas ocasiones el Sumario para que Asesore (por lo que percibe 18, 14, 9, 16, 50 reales) e informe al Fiscal de S.M. en Valladolid.

Autos y Diligencias que redacta y da fé el escribano (hoy el secretario de Ayuntamiento que asesora al alcalde), Clemente Varona Santidrián.

El Asesor Temiño les va guiando los pasos (y cobrando, sistema que permitía abusos) y manda nombrar un Promotor Fiscal entre los vecinos de notoria honradez, que recae en Juan Delgado, por ver si hay culpa y que a su vez debe buscar un letrado que le asesore, que también cobra (24 r.) como lo hace el defensor de Arenas (26 r.). Siempre lo hacen constar junto a su firma.

Todo con sus debidos plazos, lo que alarga el procedimiento hasta el auto definitivo de 26 de Marzo (folio 46) en que se declaran accidentales las muertes y el sobreseimiento de la causa; aunque se insta a Arenas a que en el futuro se comporte con más celo en lo referente al local en que hospede a los peregrinos o transeúntes. Certificado en el definitivo auto dado en la Real Chancillería de Valladolid en 17 de Septiembre por el Escribano de Cámara Alonso de Liébana en nombre de los Sres. Gobernador y Alcaldes del Crimen, donde además se pide la intervención del párroco para acreditar la inversión del dinero y bienes hallados a los difuntos en sufragios por sus almas (tras pagar las costas) y se oficia por el Señor Gobernador de las Salas al Cónsul de S.M. Católica Fernando, cerca de S.M. Sarda para notificar lo ocurrido a sus deudos.

De la subasta de sus bienes, incluyo una copia, como curiosidad y referencia de la capacidad adquirida del real de vellón en 1831.

## REMATE DE BIENES

En la Villa de Villaveta a 19 de octubre de 1831. El señor alcalde ordinario en ella, en cumplimiento de lo acordado en el auto anterior, con mi asistencia y la del alguacil Martín del Amo se constituyó a la puerta principal de la casa de Jerónimo Maestro, e hizo que éste pusiera en la calle todos los bienes y efectos depositados pertenecientes a los peregrinos a fin de proceder a pública subasta y venta de ellos y en su consecuencia se ejecutó en las personas y cantidades siguientes:

Un morral de badana se remató como más ventajoso postor en Adrián Urbaneja en real y medio a dinero de presente	1	17
Otro en lo mismo	4	12
Dos peines de madera, en Pedro Delgado	1	
Una estampa pintada la Pasión, en Ventura Pérez	2	8

<sup>11</sup> Su edad media era 40-45 años.

<sup>12</sup> La Justicia en Primera Instancia era aplicada por las autoridades locales (la oligarquía local).

Otra de lo mismo en Gregorio Mediavilla	2	22
Dos Libros de Caja en Pelayo Martínez	1	22
Dos carteras en Laureano Hornillos	0	32
Una navaja en Tomás Calleja	9	8
Dos estampas de la Virgen de Uxe (¿N. <sup>a</sup> S. <sup>a</sup> de Ujué?) en Prudencio García	0	18
Una cartera, dos gorros negros, dos pañuelos, en María Castillo	4	
Una bota para vino cabida de azumbre en Gervasio Quintana	3	18
Un par de botas de badana para camino en Gregorio Mediavilla	6	17
Otro par de botas de badana para camino en Adrián Urbajena	2	
Dos cucharas de madera y otras frioleras en Juan Martínez	1	14
Un rosario, tachuelas y otros erredillos en Prudencio García (¿Los dos tinteros de bronce del primer inventario?)	1	17
Un poco de papel suelto en don Manuel Vallejo	16	
Un capote de paño azul en don Manuel Vallejo	60	
Otro capote de lo mismo en José Rico	59	
Un par de calzones de paño azul viejo en Pelayo Martínez	2	
Otro par de calzones de estameña <sup>13</sup> roja en Tomás Calleja	4	16
Una casaca morada en Isidro Ortúñez	16	8
Otra casaca de paño burriel en Juan Vallejo	8	8
Un chaleco azul en León Fernández	12	
Otro chaleco rojo en Juan Vallejo	3	26
Un par de zapatos en Pelayo Martínez	12	
Otro par de zapatos en Andrés Alconero	12	17
Un sombrero de copa alta en el mismo Andrés	2	16
Otro sombrero en Ventura Pérez	1	
Suma todo 228 reales y 6 maravedís.		
Firman el Alcalde y el Escribano.		

## CONCLUSIÓN

Sorprende por dos principales motivos: uno, el triste final de estos malaventurados peregrinos, que habiendo encontrado la paz de sus almas en su conversión a “nuestra Fé Apostólica y Romana”, como se decía en la carta de presentación por su Obispo, vinieron a terminar tan tristemente lejos de su patria y del Santo Apóstol que querían visitar, por un fatal accidente por ellos mismos provocado en sus ansias de penitencia (ante el frío remueven la base de la paja para taparse, a oscuras, y la cima cae).

Otro, la enorme y ejemplar calidad moral de cuantos tuvieron parte en este extraño y triste acontecimiento: Arenas, el “hospitalero” que se ve metido en un lío, el alcalde, el cura beneficiado, los vecinos. Además de cumplir la ley se comportan con gran delicadeza y humanidad con los muertos como consta antes del entierro y en este<sup>14</sup>, que se hace tras auto de notificación a los señores cura beneficiado Don Casimiro Hipólito y mayordomo eclesiástico Don Manuel Mínguez, el día 6 de febrero a las 11 de la mañana, en la ermita de San Roque, hoy cementerio, indicando el lugar “...a vara<sup>15</sup> y media de distancia de la pared del regañón (oeste) y a la de cuatro y media del altar”, y el modo “...amortajados con una camisa de estopa cada uno, y de medio cuerpo para abajo cubiertos con otras telas de estopa”.

Así mismo la diligencia de la Chancillería para que se cumplan estas Providencias y el cura párroco acredite el recibo de los 1400 reales de vellón que se invertirán en sufragios por sus almas.

De esta manera también se cumplía lo establecido por Alfonso X en las Partidas (tit. XXIV, año 1254), para el caso del peregrino que muere sin testamento, recogido en la Novísima Recopilación, Derecho Supletorio hasta el siglo XIX.

<sup>13</sup> Estameña: tejido de lana sencillo y ordinario. Se usaba especialmente para hábitos religiosos. Como posibles observantes de la orden Tercera Franciscana se les pedía sencillez y modestia en los vestidos.  
No encontramos un mapa.

<sup>14</sup> El pueblo participa a través de la Cofradía de la “Vera Cruz”.

<sup>15</sup> Una vara igual a 83,59 cm.

ABJURATIO  
GLORIA IN EXCELSIS DEO

Antonius Podesta, Dei, et Sanctae sedis Apostolicae gratia, episcopus salutiensis, et comes sanctissimi domini nostri Leonis papae duodecimi, praelatus domesticus, et solio pontificio assistens nec non prior perpetuus commendatorius ss. Petri et columbani, ac Dominus Pagni.

Dilectum nobis in Christo, Salutem in Domino Antonium Rous Filium Domini Claudii in loco Pontium natum, altum quinque medio pedibus, capillos castaneos barbam fimilem annos 46 habentem, inter Calvinianos sectarios hucusque semper versatum, in qua maledicta haeresi educatum, inspirante Deo, exhortantibusque patribus Carmelitano et Franciscano, ad nostram tamen Apostolicam ac Romanam fidem advocatum conversumque fuisse in veritatis verbo attestamus.

Universis praesentes litteras inspecturis dictumque Rous visuris, notum sit, ipsum et parentibus et facultatibus ad Sanctam Romanam fidem amplectendam de relictis, in Caenobio Sancti Francisci, cujus regulam observat, per sex menses dedisse, et per semetipsum patres in Christiana Doctrina, si cut apparuit, sufficienter instructum, sacramentisque necessariis munitum, omnes errores maledicti Calvinii in Cathedrali Ecclesia ipsi...? civitatis Salutiensis, sub titulo Sancti Joannis, penitus abjurasse, et in gremio matris ..... advocatum fuisse.

Quamobrem, ut firmiter credas, dicto Rous pia sanctorum loca visitanda ..... sigillo nostro firmatas, dedimus, ut omnes Sancti Petri subdelegati, et praecipue ..... Caenobii ordinum supradictorum, ad quos devenire contigerit; ipsum Rous ..... benigne receptum, elee mosinas quam plurimas ei largae .... iur: parochosque eni ..... sublevatione, cum pia et christiana charitate, tam Ecclesiasticorum que ..... sperantes habere praemium ab eo qui centuplum remunerat omne locum ..... subsigilloque nostro die primo mensis Iunii anno Don .....

Gratis ubi .....

Podesta

## BIBLIOGRAFÍA

- ALBANI, NICOLA: *Viaje de Nápoles a Santiago de Galicia*. Edilan para Consorcio de Santiago. Madrid 1993.
- ARTOLA, MIGUEL: *La Burguesía Revolucionaria (1808-74)*. Alfaguara 1973.
- CARASA SOTO, P: *La Asistencia Social y las Cofradías en Burgos desde la crisis del Antiguo Régimen*. "Investigaciones Históricas", n.º 3. 1982.
- CAUCCI VAN SAUCKEN y otros: *Santiago, La Europa del Peregrinaje*. Editorial Lunweg. Barcelona 1993.
- GUERRA CAMPOS, J: *Relación de peregrinos que llevan Compostela*. Compostelanum n.º 1, 4 y 9. 1956, 1959 y 1964.
- Guía total de Italia*. ANAYA CLUB. 1990.
- H. HEARDER y D. P. WALEY: *Breve Historia de Italia*. Col. Austral n.º 1393. Espasa-Calpe. Madrid 1966.
- LACARRA, J. M.: *Las Peregrinaciones a Santiago en la Edad Moderna*. Príncipe de Viana, 27, 1966.
- VAZQUEZ DE PARGA, LACARRA Y URÍA: *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Madrid: C.S.I.C. 1949.
- DICCIONARIO MADOZ 1850.
- DICCIONARIO ESPASA 1929.
- REAL CÉDULA por la cual se manda que las Chancillerías y Audiencias, Corregidores y Justicias del Reino no omitan por su parte diligencia alguna. Año 1783. Biblioteca de Castilla y León. Burgos. Signatura 4-/6.

## FONDOS DOCUMENTALES

ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL. BURGOS. Sección Justicia Municipal. Signatura 1373/2.

ARCHIVO MUNICIPAL DE BURGOS: Sección Historia. Signatura 5552.

ARCHIVO MUNICIPAL DE BURGOS: Sección Gobierno. Signaturas 9 y 26.

ARCHIVO DIOCESIANO DE BURGOS: Libro de Difuntos de la Parroquia de Villaveta, 1831.

# COMER Y BEBER EN EL CAMINO DE SANTIAGO. LA ALIMENTACION EN EL HOSPITAL DEL REY DE BURGOS A FINES DE LA EDAD MEDIA

LUIS MARTÍNEZ GARCÍA



Tratando temas de alimentación, historia y cultura es difícil sustraerse a la fascinación de la Edad Media, a la magia del Camino de Santiago, y, dentro de ese mundo fascinante, difícil pasar por alto al Hospital del Rey de Burgos, reconocido en la Europa medieval como el mejor, el más grande y eficaz de todos los construidos a lo largo de la ruta jacobea.

A partir de la documentación conservada y en forma muy resumida, daremos cuenta de la actividad asistencial en el Camino de Santiago y, especialmente, de la asistencia alimenticia que esa Real Casa ofreció en la etapa más brillante de su historia, en el siglo XV y principios del siglo XVI.

Convendrá no obstante reconocer, como paso previo, que el mundo del consumo y de la alimentación, hasta fechas muy recientes, ha ocupado un lugar muy secundario en la investigación histórica. Por fortuna hoy, gracias al desarrollo de la historia de las mentalidades y de la vida cotidiana crece el número de los que piensan que el consumo y la alimentación humana no es una cuestión menor; que los regímenes alimenticios, al configurarse como una ciencia que estudia hábitos y permanencias, ocupan un puesto fundamental en la explicación de los comportamientos humanos. Un lugar en la Historia y, consiguientemente también, un lugar en nuestro Patrimonio histórico y cultural.

Pero es muy poco lo que sabemos de la alimentación humana en las Edades Media y Moderna. Y lo poco que sabemos está, además, envuelto en tópicos; digamos que se mueve entre dos tópicos extremos. Uno es el de esa imagen de opulencia y ceremonia alimentada por succulentas e interminables orgías y liturgias gastronómicas. Es la imagen que nos ofrecen algunos de los recetarios y tratados de cocina más conocidos, pero que evidentemente no se dio salvo en contadas ocasiones y dentro de los castillos señoriales y de los palacios episcopales. El otro es el que nos habla de un mundo hambriento y miserable constantemente amenazado por las calamidades del hambre, de la peste y de la violencia de los señores feudales. También esa es una imagen distorsionada de la realidad medieval. El hambre y la falta de alimentos no fue consustancial al sistema feudal. Pudo haberla localmente y por momentos pero tampoco fue lo normal. Quisiera subrayar esto que digo.

Tal vez convenga recordar que la economía feudal —aproximadamente mil años, desde el 500 al 1500— fue una economía natural, de subsistencia, destinada en exclusiva a producir lo necesario para vivir. Una economía estructurada en torno a la aldea campesina y a la familia conyugal que disfruta de una pequeña explotación familiar dotada de gran autonomía productiva. Cada familia de campesinos, dependiera o no de un señor, disponía de una hacienda que incluía la casa y el corral, la era, algún huerto y linar, algunos ganados domésticos, tierras de cultivo de cereal y de viñedo, y derechos de participación en los bienes de aprovechamiento comunal entre los que se incluían el bosque para pastos y caza y los ríos donde podían pescar.

Con ello tenía más o menos asegurados dos tipos de alimentos: primero, los provenientes del campo, la caza, la pesca y la recolección de cereales y viñedo, y segundo, los productos del huerto y de los animales domésticos: el cerdo, algunas ovejas, una vaca, un buey, etc.

Aunque en muchos casos, es cierto, la propiedad sobre estos bienes perteneciera a un señor o fuera compartida con él por el campesino, es razonable pensar que en situaciones normales debió garantizar la subsistencia de campesinos y señores. Al menos así debió ser en los siglos centrales de la Edad Media, entre el año Mil y el 1300, la gran época del campesinado y de las aldeas. El tiempo en el que se repuebla y organiza el espacio tal como hoy le vemos con sus pueblos e iglesias románicas o góticas, con sus caminos, puentes y molinos. El tiempo en el que el crecimiento agrícola y ganadero permite con sus excedentes dinamizar el comercio y la artesanía, desarrollar la vida urbana y proveer de materias primas a los mercados.

Un tiempo, en resumidas cuentas, de prosperidad. Aquella prosperidad económica que hizo posible, a partir del siglo XI, la formación del Camino de Santiago. No es una casualidad que el Camino de Santiago fije su trayectoria y se masifique a partir del siglo XI. Desde entonces llegarán masas de gentes cristianas de todas las partes de Europa, atraídas, es cierto, por la devoción al Santo Apóstol y por la fama de sus milagros. Pero también en la confianza de emprender un viaje seguro gracias a la intensa red de asistencia espiritual y material que desde Roncesvalles a Compostela se despliega con rapidez. Enseguida surgen monasterios e iglesias, capillas, hospitales, albergues, posadas y mesones públicos o privados, dispuestos a alojar a los peregrinos y que tanto colaboraron en el éxito de las peregrinaciones.

Podríamos citar múltiples testimonios. Valga ahora uno: el *Liber Sancti Jacobi* o *Codex Calixtinus*, de mediados del siglo XII, escrito por el francés Aymeric Picaud para hacer propaganda, aconsejar y prevenir a los peregrinos jacobeos. En él se aconseja a quien vaya a emprender viaje a Santiago que se provea de vituallas y dineros para hacer frente a los gastos del viaje. Pero que, en cualquier caso, de venir sin alimentos no tendrá problemas para adquirirlos sobre la marcha. Cuando el autor describe las regiones por donde se ha de pasar dirá que la tierra de los navarros es “una tierra rica en pan, vino, leche y ganados” y que, pasados los Montes de Oca, llega Castilla y Tierra de Campos “...una tierra llena de tesoros, de oro, plata, rica en paños y vigorosos caballos, abundante en pan, vino, carne, pescado, leche y miel”. Y en otro capítulo, al enumerar las villas de la ruta, dice: “... después viene, Estella, fértil en buen pan y excelente vino, así como en carne y pescado, y abastecida de todo tipo de bienes (...), Carrión, que es una villa próspera y excelente, abundante en pan, vino, carne y todo tipo de productos. Viene luego, Sahagún, pródigo en todo tipo de bienes (...) viene luego Mansilla, después León, ciudad sede de la corte real llena de todo tipo de bienes...”.

Desde luego, mejor no podían pintarse las expectativas gastronómicas. Aunque la mayoría por entonces debiera de comprar los alimentos. El mismo libro da cuenta del peso que en materia asistencial soportaba la iniciativa privada y el hospedaje remunerado cuando denuncia y previene a los peregrinos sobre los abusos de servicios como los cambistas, que les estafan con los cambios de moneda, los banqueros, herboristas y especieros, vendedores de falsas reliquias, recaudadores de tributos, falsos sacerdotes, salteadores de caminos y, sobre todo, los posaderos, que salen a su encuentro por la ruta prometiéndoles en falso lo mejor, que dan alimentos en mal estado, utilizan pesas y medidas falsas o les roban mientras duermen.

Ahora bien, entre toda aquella infraestructura asistencial pronto destacarían los *hospitales*, ya estuvieran bajo la protección del Rey o del obispo, de un monasterio, de un concejo o de una cofradía. El hospital medieval era bastante más que hoy. Tenía un triple carácter: el de hospedería para albergue de viajeros y peregrinos, el de asilo donde se recogía y mantenía a pobres y el de hospital propiamente dicho para el cuidado de enfermos pobres. Sus clientes, pues, eran preferentemente pobres, peregrinos y enfermos; tres categorías que con frecuencia coincidían en una misma persona y cuya característica principal era el desarraigo y la pobreza. Por eso los hospitales medievales fueron antes que nada centros de beneficencia o, si se quiere, centros de consumo donde acudían gentes necesitadas de ayuda.

¿Cuál era su oferta asistencial? ¿Qué podían ofrecer los hospitales medievales del Camino de Santiago?

La labor asistencial se concretó en dos ofertas básicas: la posada y el alimento.

Alojamiento, es decir, techo y fuego para calentarse ofrecieron todos y siempre. Que no era poco para los caminantes. Normalmente, el alojamiento otorgaba la posibilidad de dormir en cama. Incluso, de acuerdo con la documentación bajomedieval, en una comfortable cama, hecha al estilo de hoy. He aquí algunos datos: El Hospital del Rey disponía de 87 camas, distribuidas en dos enfermerías (45) y dos hospederías (42) para hombres y para mujeres. Pero éste era un excepción. Otros, a larga distancia, procuraron ajustarse a la cifra de doce, con sus resonancias evangélicas, como los Hospitales del Emperador, San Lucas, La Real de Burgos o San Marcos de León). Los más, principalmente urbanos y administrados por cofradías, no solían pasar de seis, bastando con que una institución tuviera dos o tres camas para ser considerado hospital.

Así se explica que hubiera tantos. Burgos a fines de la Edad Media contaba con no menos de 32 hospitales, León con 17, Astorga con 25, etc.; de hecho no había localidad del Camino por pequeña que fuera que no tuviera su hospital.

Claro que el aprecio de los hospitales más que por el fuego o el lecho venía dado por el alimento gratuito. Especialmente a partir del siglo XIII, cuando crece el número de los peregrinos pobres y de los pobres enfermos. La sociedad castellano-leonesa, a través de los hospitales, haría en este sentido un gran esfuerzo. Bastará para comprobarlo la intensificación de las donaciones con la expresa intención de dar para comer a los pobres y peregrinos. Bien es cierto, sin embargo, que el dar y el recibir pronto debieron transformarse en rito. Ante la imposibilidad de dar a todos por igual, para evitar abusos de los administradores, mantener la dignidad del centro y recordar gratamente la memoria del fundador y bien-

hechores, los hospitales fueron optando por establecer raciones-tipo reglamentarias. Esto es lo que vemos ya documentado para algunos hospitales en los siglos finales de la Edad Media. Es el caso del Hospital del Rey.

La ración reglamentaria de alimento. Esa fue la solución ante la escasez de los recursos, pero también un problema. Desde el momento en que un hospital establecía por Ordenanzas un tipo de ración alimenticia estaba poniendo límites a la asistencia benéfica. Es cierto que algunos, preferentemente los situados en lugares inhóspitos o de paso obligado, contemplaban la posibilidad de establecer raciones de mera subsistencia o de aminorar la reglamentaria para dar a más peregrinos/pobres aunque fuera con menos. Así en Foncebadón, en San Juan de Ortega o en Valdefuentes; en éste último daban a finales del XV un pedazo de pan de cuatro onzas (115 gramos) por toda ración. Pero los más prefirieron mantener la calidad de la ración alimenticia, aunque ello supusiera no dar de comer salvo en determinadas fechas del año. Los ejemplos abundan. El Hospital de La Real cifraba el mayor peso de la actividad benéfica en una comida a doce peregrinos/ pobres durante los días de Cuaresma. El Hospital de San Lucas daba una comida a doce pobres en la fiesta del patrono. O el del Emperador, que repartía una fanega de pan cada viernes y una comida diaria a otros doce pobres por Cuaresma.

Sin embargo, el establecimiento de raciones tipo ofreció, como contrapartida, la posibilidad de ver en ellas modelos de consumo extraordinariamente útiles para la Historia de la alimentación. Historiadores especialistas como Bennassar y Goy ya vieron hace unos años que la documentación de los hospitales era la fuente más eficaz de información sobre la historia del consumo y de la alimentación, precisamente por contar con raciones reglamentarias. Ni recetarios teóricos y elitistas ni apreciaciones generales más o menos sensatas. Veamos los menús de un internado, las raciones de un hospital de clientela heterogénea. El tipo de alimentación que se daba en el Hospital del Rey de Burgos.

Cabe preguntarse ¿era la alimentación dada a los pobres y peregrinos del hospital la misma que la de los sectores populares, o la de los freyres administradores equiparable a la de la clase acomodada de Burgos, de Castilla o de Europa? ¿Hasta qué punto no estarían reproduciéndose, a través de los menús, la mentalidad, la concepción social o los intereses económicos de los administradores y sobre todo de los benefactores de la casa? ¿En qué grado podía repercutir sobre el consumo la producción agrícola y ganadera de la casa y hasta dónde no se vería corregida por la presencia de los mercados?

Nos faltará espacio para ir dando respuesta a estos interrogantes. No obstante y como paso previo a la descripción de los principales alimentos consumidos parece conveniente tener en cuenta lo siguiente:

En primer lugar, que la limosna dada en el Hospital del Rey fue entendida por todos los reyes castellanos, desde Alfonso VIII hasta los Reyes Católicos, como su propia limosna. Era la limosna de los reyes. Consiguientemente, los reyes, sus patronos, procuraron dotarle espléndidamente.

En segundo lugar y a resultas de lo anterior, el hospital, levantado a las afueras de Burgos, en la vega del río y en plena ruta jacobea, se constituyó en un poderoso ente señorial, titular de un rico patrimonio urbano y sobre todo rural. He aquí algunos datos en sumario: A fines del siglo XV y principios del XVI, un año cualquiera podía ingresar: 1.600.000 maravedís en dinero, 7.000 fanegas de trigo/cebada, 300 fanegas de sal, y disponer de una cabaña de ganado lanar de 4.000 cabezas más otros 1.500 cameros y 1.000 ovejas a escoger de otras ganaderías cada año en los puertos de montaña, por privilegio de los reyes. Una hacienda que se extendía por más de un centenar de lugares, casi todos de la actual provincia de Burgos, pero también de la zona de Segovia y de Extremadura, donde poseía dehesas para invernadero de sus ganados trashumantes. Si fuera por comparar, estas cifras colocaban al Hospital del Rey a una distancia casi infinita por delante de los demás hospitales del Camino de Santiago. Entre los más significados estaban los burgaleses del Emperador, San Lucas y Santa María la Real que a duras penas llegaban a ingresar regularmente los 100.000 o 150.000 maravedís anuales.

Desde muy pronto las dependencias hospitalarias se vieron arrojadas por otros edificios anejos complementarios: cuadras, trojes, molinos, hornos etc. Y por las viviendas de los administradores y criados. Allí llegaban procedentes de sus dominios los productos agrarios destinados al autoabastecimiento, que componían lo sustancial de la dieta alimenticia: *el trigo*, almacenado en los graneros del Sobrado y panificado en los molinos y hornos del Compás; *el vino*, depositado en la bodega, y *la carne*, procedente de sus propios rebaños, adobada y seleccionada en las dos carnicerías igualmente situadas dentro del Compás. De las huertas circundantes extraía gran parte de las legumbres y verduras. Por otro lado, la inmediatez de la ciudad le daba fácil acceso a los mercados. Sin menospreciar la incidencia del autoconsumo, el mercado llegó a tener una gran importancia de cara a diversificar y enriquecer las raciones alimenticias. A los mercados acudía con regularidad semanal, unas veces a vender excedentes de sus cosechas o de la cabaña ganadera —cebada y corderos, fundamentalmente— y otras veces a comprar productos de los que era deficitario o de carácter perecedero, sobre todo huevos, gallinas, pollos y frutas del tiempo. Asistía igualmente, a las grandes ferias de Medina del Campo y Medina de Rioseco, donde adquiría los productos de botica.

En tercer lugar, por último, convendrá no olvidarse de los administradores y, en general, del personal asistente. Nos interesa considerarles ahora tanto como gestores de las rentas como consumidores.

Desde los años de la fundación, en tiempos de Alfonso VIII, la administración general estaba en manos de un Comendador, doce freires y ocho freiras, religiosos legos del Císter y de condición hidalga. Como miembros del Císter hacían profesión religiosa, jurando los tres votos de pobreza, castidad y obediencia en manos de la abadesa de las Huelgas. A fines del siglo XV mientras las freiras vivían en comunidad dentro del recinto hospitalario, los freires, contra la voluntad de la abadesa de Las Huelgas, lo hacían en viviendas particulares, dejándose acompañar por familiares y criados domésticos. Y aunque podían contar y de hecho contaban con patrimonios privados todos tenían asegurado el sustento a costa de la casa, de acuerdo con unas raciones tipo establecidas estatutariamente. Según las Ordenanzas de 1496, cada freire (u oficial mayor) tenía asignado lo siguiente: para cada día 12 panes, (lo que equivalía a casi 3 kgs. y medio de pan), 2 azumbres de vino (algo más de 4 litros de vino) y 4 libras de carne de carnero (casi 2 kgs. de carne); cada sábado recibiría 12 huevos, y para los días de abstinencia, 225 libras de pescado seco y 200 sardinas frescas; y para todo el año 25 libras de aceite, 25 de queso, 2 fanegas de sal, dos carneros vivos por el Adviento, más la legumbre y hortaliza acostumbrada.

En la práctica según muestran las cuentas de 1515, la ración de pan la llevaban cada uno en grano, la de carne en vivo y la de vino y parte de la de pescado, sardinas y aceite valorada en dinero. Ese año recibió cada freire 44.700 maravedís: aproximadamente 4 veces más que el salario de cualquiera de los criados.

Bajo el mando de los freires había un numeroso grupo de oficiales menores y de criados permanentes a quienes el hospital garantizaba, como a los freires, el sustento y la vivienda intramuros del Compás. En lugar preferente aparecen 7 capellanes responsables del servicio religioso, después dos escribanos, un sacristán, un organista y dos intérpretes presbíteros con conocimientos de alemán, francés, flamenco y latín. Había, además, en nómina otros 38 sirvientes permanentes, adscritos a distintos oficios, desde el panadero a la barrendera o los varios mozos que trabajaban en las enfermerías o en las Mesas de los Romeros. En total sobrepasaban ligeramente el centenar de personas. Y todos, como digo, tenían asegurado el sustento mediante raciones establecidas por reglamento. El tipo medio de ración se componía de: 4 panes (1 kg. y 150 gr.), 3 cuartillos de vino (1 litro y medio aprox.) y una libra de carne (460 gr.) al día, y para los días de abstinencia, el valor de la carne en pescado (166 grs. de cecial y 333 de sardinas), más 18,4 grs. de aceite; y para todo el año, además, media fanega de sal y la legumbre y hortaliza acostumbrada. No llevan a diferencia de los oficiales mayores ni huevos ni queso.

Hechas estas breves alusiones a la hacienda y a los administradores, pasemos al punto central de la exposición, el que hace referencia a la asistencia material a los peregrinos, pobres y enfermos, la actividad que en último término dio sentido y justificó su brillante y dilatada historia.

¿Qué les ofrecía el hospital?, ¿en qué condiciones? ¿a cuántos?

Llegados a las puertas del hospital la acogida que se les dispensaba era, en opinión de los freires, buena. A los que llegaban sanos se les daba una comida única, almuerzo o cena, según la hora de llegada, y cama donde pernoctar; de venir en grupo y hallarse enfermo alguno de ellos, los demás podían quedarse hasta que el enfermo recobrarla la salud o muriese.

Para los sanos, disponía de dos amplias hospederías o dormitorios: el llamado *hospital de mujeres*, situado dentro de la residencia de las freiras, que contaba con 13 camas; y la *hospedería de los pobres sanos*, para los varones, que estaba precisamente situada en la iglesia principal. Había en ella 29 camas.

La comida les era ofrecida en una dependencia conocida como *Mesas de los Romeros*, situada cerca de la puerta principal, junto al Patio de Romeros, donde había cuatro grandes mesas de nogal con manteles, una chimenea con lumbre para calentarse y una cocina donde guisaban los alimentos.

Para los enfermos, a fines del siglo XV, el Hospital del Rey disponía de *dos enfermerías*, una para mujeres, con ocho camas, y otra para hombres con 37. Junto a ésta, se hallaba situada la *botica* que en opinión de los freires era la más importante y mejor abastecida de Burgos y aún del reino.

En total, pues, contaba el hospital con 87 camas, 42 en las hospederías y 45 en las enfermerías. Algo realmente espectacular en la época cuando otros llamados hospitales disponían de dos o tres y en el mejor de los casos 12 camas, cifra ésta que por sus resonancias evangélicas veremos repetirse con cierta frecuencia.

Tenía, además, contraído el hospital el compromiso de dar, con carácter vitalicio, 12 raciones o pensiones llamadas *de Rey*, y otras 12 *de merced*, con las que cubría las necesidades de alimento y vestido de una persona menesterosa, generalmente relacionada con la casa, a lo largo del año. Esta ración consistía en 12 fanegas de trigo al año (equiparables a 4 panes diarios = 1.150 grs.), 200 mrvs. para vino, un ramo de ajos y otro de cebollas, 4 pescadas de 60 mrvs., 40 mrvs. para sardinas, 20 para aceite, media fanega de sal, 60 mrvs. para vestuario y, además, una libra de oveja (460 grs.) para cada día de carne.

La oferta asistencial se completaba con la crianza de algunos niños huérfanos, hijos de romeros fallecidos en la casa o niños abandonados a la puerta. (El año 1500 había exactamente 16; los mayores al

cuidado de algunas freiras, y los más pequeños, de leche, encomendados a mujeres de fuera que recibían por ello un salario).

Tenía también por costumbre, en fin, dar una limosna de pan, sólo de pan, el día de Jueves Santo a todos los pobres que acudieran a la Puerta de los Romeros.

Pero lo que en verdad marcó las diferencias entre el Hospital del Rey y los demás, lo que más fama le dio, fue la ración reglamentaria y gratuita de alimentos a que tenía derecho el peregrino. Fijémonos en la ración del peregrino.

Según las Ordenanzas de finales del siglo XV cada peregrino, una vez admitido en el hospital, tenía derecho a una ración compuesta de lo siguiente: dos panes de un peso de medio cuartal, dos vasos de vino de medio azumbre, un plato de potaje con legumbres u hortalizas y un pedazo de carne de dos libras, en este caso a repartir entre tres. Los días de abstinencia, en sustitución de la carne, pescado o huevos. Y para los enfermos, *mejor pan, mejor vino y carnes delgadas*, (gallinas y pollos). De esta ración decía por entonces el peregrino Hermann Kunig: en el Hospital de Burgos dan de comer y de beber hasta saciarse.

Los ingredientes básicos del menú de un peregrino eran, por consiguiente, el pan, el vino y la carne; en principio algo normal para amplios sectores de la población castellana y europea de entonces, de aquella Europa carnívora como la han definido Bennassar y Goy a la Europa de los siglos. XV y XVI. Observándole, sin embargo, por detalle, el menú ofrece rasgos más propios de una cocina selecta y aún privilegiada. El pan, por ejemplo, era de elevada calidad y peso. Los dos panes de medio cuartal equivalían a 575 gramos, y de color no moreno, que era el de los pobres, sino blanco, y de muy buena calidad. A esta conclusión hemos podido llegar después de calcular la tasa de pérdida y de aprovechamiento existentes en el proceso de transformación del cereal trigo en harina cernida. Resumiendo aquí los datos, como sabemos que de una fanega de trigo hacían en el horno del hospital 30 cuartales de pan, la tasa de aprovechamiento se situaba en torno al 72%, lo que nos da una calidad igual al mejor pan blanco consumido —y cito los lugares e instituciones sobre los que se han hecho estudios similares— en Sicilia, en Provenza, en Bolonia o en los Colegios Mayores de Santiago de Compostela.

En cuanto al vino, también su elevado consumo refleja uno de los hábitos más arraigados de la época, en Castilla y fuera de ella. La ración de medio azumbre equivalía aproximadamente a un litro; ración en principio muy alta, más cercana a los usos privilegiados que a los de otras instituciones similares. Pero en este caso deberemos matizar en un doble sentido: por un lado, no olvidemos la condición caminante de los peregrinos con gran desgaste físico y largas etapas intermedias carentes de hospederías y la lógica inclinación a acumular reservas de alimentos, especialmente de vino, fácil de transportar en la típica calabaza que solían llevar colgada del bordón; y por otro lado, tengamos en cuenta su baja calidad. El que daban a los peregrinos procedía de las viñas del Peral y del Parral situadas en las inmediaciones de la casa. Mal vino debía ser éste, un vino *aguado* en palabras de los freires, tan malo que era cargo de conciencia darlo de beber a los romeros. Por eso el visitador Vázquez de Arce, enviado por los RR. CC. para supervisar el estado de la casa, ordenará el año 1500 descepar el Parral y transformarle en huertas de hortalizas y linares, pues como él mismo señala *“no es conveniente cosa dar tan mal vino cuando los otros mantenimientos son buenos, principalmente en casa de dotación y nombre Real. A partir de entonces el vino de los peregrinos —no el de los freires que lo traerán de Toro o de la Rioja— lo comprarán al por mayor en la comarca de Los Balbases.*

Con ser buena la ración de pan y elevada la del vino, a mi entender, el mayor crédito del hospital burgalés fue debido a la carne, a la abundante carne de ovino que ofertaba. Dos libras a repartir entre tres romeros correspondían a más de 300 gramos por cabeza. Y además de oveja y de carnero, la más cotizada de la época. Una ración de carne así fue posible gracias a la nutrida cabaña de ganado lanar que poseía. Retengamos dos datos. Además de contar con un rebaño propio de unas 4.000 cabezas, podía escoger todos los años por privilegios de los reyes un total de 1.500 carneros y 1.000 ovejas entre los rebaños trashumantes de otros grandes propietarios a su paso por los puertos de montaña del centro de la Península. Otro dato: el año 1515 sacrifican en la carnicería del hospital 1.866 carneros y 761 ovejas para satisfacer las raciones de los freires, criados y peregrinos, y aún pudieron ingresar ese mismo año —en prueba de la rentabilidad de la lana y de sus derivados— la importante cifra de 520.000 maravedís por la venta de las lanas, de las pieles y de los menudos.

Junto a la carne de ovino, a veces, muy pocas, les daban buey y carne de cerdo, en este caso probablemente para condimento del potaje que acompañaba a la ración de pan, de vino y de carne. La carne de cerdo, antes muy apreciada, estaba muy devaluada. Contrastan en este sentido los 1.500 *tocinos* dados por gastados en el periodo de 1328-1333, seguramente procedentes de sus manadas, con las 177 libras que compran en 1515. Este *potaje*, por algunos llamado *caldo*, debía llevar alguna legumbre verde o seca. Se citan los garbanzos, las lentejas y las habas. Y con seguridad carne, la ración de carne de oveja que acecinaban durante el invierno para el consumo de todo el año.

Mención especial merece el consumo de carne de gallina y de pollo. Era una carne muy cotizada, considerada la mejor para quienes hacían poco ejercicio, por lo que estaba prácticamente reservada a los enfermos. El año 1515 compra el hospital en el mercado semanal de Burgos un total de 1.002 gallinas y 359 pollos.

En todo caso las elevadísimas raciones de carne –del peregrino pero también de los oficiales mayores y menores– reflejan unos hábitos alimenticios sin duda privilegiados, pero donde su consumo ha dejado de ser privativo de unos pocos. En principio y en el ámbito de nuestro estudio que se valore a 5 mavedís la libra de carne de carnero cuando el vellón de lana se paga a 40, la piel a 30, los menudos a 7 y la libra de sebo a 10 es altamente significativo. Y aún más nítida aparece esta devaluación si la comparáramos con los precios de otros artículos alimenticios de consumo frecuente.

Para sustituir a la carne, los viernes del año y durante la Cuaresma, les daban a los peregrinos pescado, bien fresco, en ese caso sardinas, bien en salazón, merluza y congrio fundamentalmente. No consta sin embargo que les dieran huevos. Su consumo, los sábados, estaba prácticamente reservado a los oficiales mayores y a los enfermos. No así el aceite, el aceite de oliva, que se ofrecía a los peregrinos probablemente como condimento del pescado y del potaje en los días de abstinencia.

En resumidas cuentas, el menú de un peregrino según los reglamentos de finales de la Edad Media y de acuerdo con la frecuencia de la compra y del gasto de los productos consumidos se compondría básicamente de lo siguiente: de domingo a jueves comerían carne como acompañante del pan y del vino; y los viernes y sábados, en lugar de la carne, pescados, aceite y huevos. Y junto a ello, cada día, un *caldo* o potaje; no conocemos su composición exacta. Es de creer que los días de carne fuera un potaje guisado con salsas de hortalizas y otras cosas menudas (ajos, cebollas, puerros o zanahorias), y los días de pescado o huevos, reforzado con legumbres secas (garbanzos, habas o lentejas) y en menor proporción con hortalizas y verduras, según la época del año. De ese modo, no faltar nunca el pan y el vino, comer o dar de comer 5 días a la semana carne y dos días pescado o huevos, hacen en principio de este régimen privilegiado, dentro de la monotonía típica de todos los de las épocas medieval y moderna.

Es cierto que presenta carencias, algunas de productos básicos como la leche y sus derivados, el queso y la mantequilla, reservados prácticamente a los oficiales mayores y a los enfermos. O las frutas que, efectivamente, estaban reservadas a los enfermos. Las provisiones se hacían semanalmente desde Burgos y a juzgar por los datos de 1515 fueron abundantes aunque poco variadas. En fruta fresca destacarán con gran diferencia las manzanas, traídas prácticamente todas las semanas del año; en invierno sería la única consumida. A las manzanas se sumaban las granadas en mayo, las guindas en junio, las ciruelas en agosto o las peras en octubre. Algunos frutos secos como las ciruelas pasas o las almendras podían alternar con las manzanas en ciertas épocas del año. La fruta venía así a subrayar el carácter suave y delicado del alimento de los enfermos, enriqueciendo la nutrición sobre todo en aportes vitamínicos. Algo similar ocurrió con los dulces y confituras. En el Hospital del Rey tenían la consideración de ser *productos de botica*, en principio destinados a los enfermos. Dulces como el alfóstigo, el regaliz, la miel, diacitrón, calabazate o carne de membrillo; especias como el jengibre, el anís o la pimienta, frutas como dátiles, ciruelas pasas o naranjas para hacer ungüentos, además, aceite de linaza, vinagre y arroz.

Pero fue, sin duda, una dieta suficiente, rica y aceptablemente equilibrada. Si reparamos en el aporte calórico observamos en todos los grupos unos niveles muy altos y en alguno claramente exorbitantes, como ocurre con el caso de los oficiales mayores, con más de 16.000 calorías, que sólo puede explicarse desde el campo de la sicosociología de la alimentación. Los freires eran hidalgos y propio de su condición era disponer de gentes a su servicio personal. Con esa ración podía mantener a su costa a otras cuatro personas más, familiares o criados domésticos, que vivirían con él en casa. Aunque a nivel lógicamente más bajo, lo mismo cabe decir de los oficiales menores y criados. La media de más de 5.000 calorías haría posible mantener junto al racionero titular a otro miembro de la familia, por ejemplo, la mujer. Por su parte la ración del peregrino con 2.778 calorías para una sola compostura permitiría saciar el hambre acumulado y hasta lograr reservas con las que hacer frente a la dureza de una jornada prácticamente completa de camino.

Exageradas en la cantidad, pero aceptablemente equilibradas en su composición. Tratándose de un régimen dominado por el consumo de trigo, la ración de pan se sitúa dentro de unos parámetros considerados normales en la época; del pan procede entre el 50 y el 56% del total de calorías. También la tasa de alcohol mantiene un nivel razonable, entre el 12 y el 15%, ligeramente superior a ese 10% de calorías de origen alcohólico que, según criterios de hoy, tolera el organismo humano. En cuanto a la proporción de los *principios inmediatos*, la relación prótidos, lípidos (grasas) y glúcidos (hidratos de carbono) hacen de ella una alimentación rica y aceptablemente equilibrada (15%, 15%, 70%). La dieta de un día de carne ofrece un porcentaje suficiente en proteínas, también suficiente incluso excesiva en grasas y moderada en carbohidratos, en tanto que la de un día de abstinencia, aportaría mayor cantidad de proteínas (pescado seco) y menor cantidad de grasas, sirviendo así, por consiguiente, para corregir algunos de los excesos contenidos en la dieta basada en la carne.

Hay carencias, sin embargo, que las impiden ser completas. Respecto a los elementos minerales todos los grupos superan con creces las necesidades diarias del organismo en *hierro y fósforo*, pero la insuficiencia de *calcio* motivada por el escaso consumo de legumbres frescas y sobre todo de productos derivados de la leche desequilibra la relación calcio-fósforo, cuando sólo en equilibrio actúan ambos como valores nutrientes. Por la misma razón son deficitarias en Vitamina A, pudiendo cubrir acaso los mínimos necesarios merced al consumo, los viernes y los sábados, de huevos, pescado y queso, así como de Vitamina C por la escasez de legumbres y frutas frescas.

Precisamente, una de las peculiaridades de la alimentación de los enfermos radica en que tiende a subsanar esas carencias, siendo más rica, más equilibrada, más variada y por tanto más completa.

En resumidas cuentas, hemos de hablar de un modelo alimenticio que lejos de responder a la sociología del pobre o del peregrino estaba reflejando la mentalidad y los hábitos de consumo propios de sectores privilegiados y, en concreto, de los administradores y benefactores de la casa.

Sobre su proyección hacia otros sectores amplios de la sociedad, habrá que esperar los resultados de algunos estudios en curso. Pero parece probable que fuera también el modelo de referencia para el común de la población en lo que se refiere a los componentes básicos de la dieta: pan, vino y carne o pescado.

Una alimentación rica, privilegiada, apta para un día; pero de cara a la eficacia real ¿fue suficiente para atender la demanda de los peregrinos y de los pobres?. Parece evidente que desde el momento en que había unas raciones reglamentarias se estaban poniendo límites a la asistencia. No se contemplaba, por ejemplo, la posibilidad de aminorar una ración a fin de atender con lo mismo a más peregrinos. Siendo así, ¿cuántas raciones se distribuían diariamente, o si se quiere, ¿a cuántos peregrinos acogían?. En busca de una respuesta hemos hecho cálculos a partir de la distribución del trigo tal como aparece en los Libros de Contabilidad del oficio del Sobrado de los años 1494 a 1498, 1512 y 1528 con los siguientes resultados:

En la dependencia conocida como *Mesas de los Romeros*, donde comían los peregrinos sanos, se repartieron al año por término medio 69.500 raciones, lo que representa una media diaria de 190 raciones.

En cuanto a *las enfermerías*, las raciones dadas en un año (1515) fueron 17.520, a una media diaria de 44 raciones –de almuerzo y cena, se entiende en este caso– una cifra que efectivamente se ajusta al número de camas disponibles en ellas.

Por consiguiente, podemos fijar el número de peregrinos acogidos a lo largo de un año de finales del siglo XV y principios del XVI en torno a los 70.000, es decir a unos 200 por día con derecho a comida y alojamiento. A ellos habría que sumar los 40 o 50 enfermos que diariamente eran atendidos en las enfermerías, con lo que obtendríamos unas cifras incomparablemente superiores a las de cualquier otro hospital del Camino de Santiago.

Ahora bien, con ser muchos los acogidos, debieron ser más los que quedaban fuera. Según estimaciones recientes del Centro Europeo de Estudios Compostelanos, el número de peregrinos jacobeos en la Edad Media debió sobrepasar normalmente de los 250.000 al año, lo que hace probable pensar que, llegados al hospital, fueran más los rechazados que los admitidos.

Ese debió ser el perfil más negro de la beneficencia en la Edad Media y Moderna. Hemos podido comparar datos de varios años, entre 1498 y 1528, y hemos visto que ni el número de las raciones ni la calidad de las mismas sufrían modificaciones importantes. Es decir, que se había impuesto en el Hospital del Rey, como en otros hospitales, una concepción ritualista de la limosna, con unas raciones reglamentarias inmutables ante cualquier necesidad coyuntural que desde una perspectiva social hubiera aconsejado actuar con mayor flexibilidad. A fin de cuentas, la limosna del Hospital del Rey era limosna de reyes y, consiguientemente, una limosna excepcional en todas sus manifestaciones.

Para terminar, y en un intento más por ofrecer datos que prueben el grado de eficacia alcanzado en la gestión de unas rentas y de unos bienes instituidos para los peregrinos y pobres, recordemos que por aquellas fechas de finales de la Edad Media, los gastos del hospital en asistencia benéfica, fundamentalmente de índole alimenticia, representaron el 28%, del total, mientras que lo destinado al pago de salarios y raciones del personal asistente alcanzaba el 48%, prácticamente la mitad del presupuesto, y el resto era empleado en el mantenimiento y explotación del patrimonio territorial.

A la vista de estos datos, en fin, no diremos hoy que los freires llevaron a cabo un modelo de gestión eficiente. Pero probablemente sí lo fuera a juicio de sus contemporáneos. Bastaría con compararla con la de otros hospitales de la época y de Burgos como el Hospital de San Lucas o el de Santa María la Real, donde las 3/4 partes de sus respectivos presupuestos tuvieron por destino el pago de las nóminas de los administradores, para llegar al convencimiento de que el Hospital del Rey fue, con sus deficiencias de estructura y de gestión, el más eficaz centro benéfico-asistencial de Burgos, del Camino de Santiago y muy probablemente también de todo el Reino.



# LA FELIZ MEDIACION DEL NOBLE PEREGRINO PARA FERNAN GONZALEZ: LA INFLUENCIA DEL CAMINO

CASIMIRO MELGAR HOYOS



Buenas tardes.

*Un conde muy honrado que era de Lombardía  
al ánimo le vino partir en romería;  
tomó de sus vasallos muy gran caballería,  
para ir hasta Santiago púsose en su vía.*

Al escuchar esta estrofa, quizá crean ustedes que la historia a que se refiere trata del Camino de Santiago. Sin embargo, es una inserción fantástica —aunque basada en la realidad medieval de la vía jacobea— incorporada al relato del llamado *Poema de Fernán González*, o *Poema de Arlanza*, así denominado por creerse compuesto por alguien vinculado a dicho monasterio<sup>1</sup>.

## INTRODUCCIÓN

Este libro resulta curioso, ya que narra en metro culto y técnica elaborada un tema nacionalista popular, inscrito en los ciclos épicos peninsulares; la historia del “héroe fundador de Castilla”. Este testimonio se une a los vestigios de crónicas y romances posteriores<sup>2</sup>.

No vamos a analizar ahora con detalle las características propias de esta producción. Pero hemos de decir algo al menos sobre su datación y su estructura, antes de comentar el pasaje con que hemos iniciado la ponencia<sup>3</sup>.

En cuanto a la fecha, tradicionalmente aproximada hacia mediados del siglo XIII, ha sido retrasada por los últimos estudios en algunos años. En todo caso, su escritura no será más tardía del último cuarto del siglo, si bien es cierto que conservamos una copia posterior<sup>4</sup>.

Y en cuanto a muchos de sus argumentos, se ha investigado ya su carácter ficticio, sacados quizá de un abundante conjunto de narraciones de la época e incluso procedentes de la Antigüedad. Mas el ejemplo que vamos a exponer nos parece que no ha sido considerado con valor, acaso por su origen novelesco<sup>5</sup>.

## LA ANÉCDOTA

Volvamos a nuestro fragmento. El conde Fernán González es hecho prisionero cerca de Nájera mediante un engaño: en la corte leonesa le habían prometido en matrimonio a la hija del rey navarro.

Según el poema, la reina de León doña Teresa había mentado al castellano, urdiendo con su hermano don García, rey de Navarra, la captura de Fernán González. Motivo: vengarse de la muerte del padre de ambos a manos del héroe.

<sup>1</sup> Leímos la secuencia según la versión modernizada de M. A. PÉREZ PRIEGO en Alhambra, 1986, pp. 113 y ss.

<sup>2</sup> Puede consultarse la introducción de A. ZAMORA en su edición del *Poema*, Espasa, 1978.

<sup>3</sup> Sobre autoría y materiales véase N. SALVADOR, “El mester de clerecía” en *Historia de la Literatura Española*, vol. I, Plaza & Janés, 1986.

<sup>4</sup> Cf. A. DEYERMOND en el primer suplemento de “Edad Media” de la *Historia y crítica de la Literatura Española*, dirigida por F. Rico, Crítica, 1991.

<sup>5</sup> R. M. PIDAL, *La épica medieval española*, Espasa, 1992.

Efectivamente apresado, Fernán González permanece en Castroviejo durante un año, hasta que aparece el conde lombardo de que hablábamos al principio. Leemos:

*Aquel conde lombardo, yendo por la carrera,  
preguntó por el conde y en cuáles tierras era.  
Dijéronselo luego toda cosa certera:  
cómo le hubieron preso y sobre qué manera.*

Este otro conde no se cree que la astucia del castellano haya sido burlada, pues la fama de sagacidad y valor de Fernán González era muy grande. Por eso pregunta para informarse del sorprendente suceso:

*Quiso tener por cierto todo aquel mal engaño,  
cómo los castellanos recibieron gran daño:  
le llevaron a vistas a fe y sin engaño;  
en ellas le prendieron bien hacía ya un año.*

Tras enterarse de la treta, este noble homónimo en título acometerá otras dos tareas antes de proseguir su peregrinación. Primero intentará y logrará entrevistarse con Fernán González y luego intercederá hábilmente para liberarlo.

## LA VISITA

*Preguntó si podría de algún modo lo ver,  
pues tenía deseos de al conde conocer,  
por ver si le podría algún provecho hacer,  
que tal hombre no era para en cárcel tener.*

El dinero es el mejor medio universal para conseguir acceder a la celda que custodia al importante personaje. Escuchemos los efectos del soborno en metálico:

*Fuese hasta Castroviejo, preguntó a los porteros,  
y prometió entregarles muchos de sus dineros  
si le dejasen verlo con sus dos caballeros.*

*Llevaronle al castillo y las puertas le abrieron;  
los condes uno a otro muy bien se recibieron,  
muy largo rato ambos platicando estuvieron,  
la razón acabada luego se despidieron.*

*Separáronse ambos de los ojos llorando;  
se quedó en la prisión el conde don Fernando  
estando con gran cuita, muchas cuitas pasando,  
que de allí le sacase a Dios siempre rogando.*

## LA INTERCESIÓN

Después del encuentro, el lombardo decidió exhortar a doña Sancha, la prometida en falso (mero reclamo), para procurar la libertad del castellano.

Pero conviene que notemos ya la doble coincidencia del noble peregrino: primeramente, también posee el título de conde; y, además, su condado está en una región francoitaliana –hoy la más rica de su Estado (y en estos días de actualidad por algunas propuestas separatistas)– que siempre dependió de otros reinos, de otros Imperios, como Castilla antes de su formación.

No es extraño pues que una especie de “solidaridad intercondal” se fragüe tras la visita. Para convencer a doña Sancha, instrumento pasivo de captura, de la conveniencia de un Fernán González libre, se necesita un diálogo a solas con ella, transformándola así en personaje activo de liberación:

*Aquel conde lombardo, cuando fue despedido,  
al conde castellano nunca le echó en olvido:  
preguntó por la infanta por quien fue lo ocurrido,  
de quien debiera el conde haber sido marido.*

*Al punto le mostraron a la hermosa doncella,  
quedó maravillado cuando la vio tan bella;  
el conde luego habló en secreto con ella:  
dígole que tenía con ella gran querella.*

## PARLAMENTO DEL NOBLE: RAZONES POLÍTICAS Y RELIGIOSAS

La fórmula del texto para mostrarnos los argumentos del conde amigo consiste en el pase a estilo directo de la exposición del lombardo.

En tres partes, de dos estrofas cada una, reúne tres tipos de causas para inducir a la infanta: políticas, que afectan al condado de Castilla; religiosas, relacionadas con la supervivencia de la Cristiandad; y personales, atendiendo al propio interés de la dama, cuyo matrimonio falsamente dispuesto se trocaría en excelente y verdadero vínculo.

Las dos primeras argumentaciones son muy generales. Sobre Castilla:

*“Dueña –le dijo el conde– eres muy sin ventura,  
nadie hay de peor hado en toda tu natura,  
tienen los castellanos de ti fuerte rencura,  
pues les vino por ti este mal sin mesura.*

*Señora sin piedad y sin buen conocer:  
para hacer bien o mal tú tienes el poder;  
si al conde tú no quieres de muerte socorrer,  
por tu culpa Castilla habrás de perder”.*

La culpabilidad de la situación aumenta con la añadidura de motivos, como hemos dicho, de defensa cristiana:

*“Haces muy gran ayuda a los pueblos paganos,  
pues aquél les quitaba a todos pies y manos;  
quitas muy gran esfuerzo a todos los cristianos:  
por ello andan los moros alegres y lozanos.*

*Eres de tu buen prez mucho menoscabada;  
serás por este hecho de muchos denostada:  
cuando fuere esta cosa por el mundo sonada,  
será toda la culpa solamente a ti echada”.*

## RAZONES PERSONALES DECISIVAS

Una vez enfrentada al pueblo castellano, en primer lugar, y al conjunto de cristianos, a continuación, invirtiendo el inocente rol inicial de doña Sancha, que pasa desde ese momento a ser culpable del hecho, el caballero remata su discurso con la infalible atracción del interés propio para la mujer:

*“Si tú con este conde pudieses ser casada,  
te tendrían las dueñas por bienaventurada;  
de todos los de España serías muy honrada:  
nunca hiciera una dueña tan buena cabalgada.*

*Si eres de buen juicio, es esto lo mejor;  
si tú nunca tuviste de caballero amor,  
más amarás a éste que no a un emperador;  
ninguno hay en el mundo con sus armas mejor”.*

Habrán observado la maestría del viajero en exaltar la figura de Fernán González. Anoten asimismo que, al valor mismo del conde encarcelado, se une cierto desprecio del "emperador", es decir: se confirma la hipótesis que hemos adelantado sobre la equiparación con Castilla del país de Lombardía.

Con esto acaba el episodio en que interviene el peregrino, dando paso a la definitiva acción de la futura señora de Fernán González. Tras enviar a una sirvienta para comprobar la buena predisposición de su próximo marido, ella misma se entrevista con él.

Y con promesa de matrimonio, que luego cumplirá el conde, doña Sancha le libera y ambos huyen, por cierto también a través del Camino. Este fabuloso elemento está estudiado por la crítica especializada, remontando su carácter mítico incluso a la epopeya clásica (recuérdense a Ariadna y Teseo en el laberinto del Minotauro, etc.).

## LA REALIDAD DE LA AVENTURA

Vamos a comentar brevemente qué hay de auténtico y qué de literario en la aparición concreta del conde lombardo, dejando aparte las variaciones que en romances posteriores existieron<sup>6</sup>.

Lo cierto es que Fernán González fue apresado en una época decisiva de la Reconquista hispánica. Pero su encarcelamiento tuvo puros motivos políticos, y no privados de desagravio.

Además, fue el mismo rey que encarceló al héroe el que lo liberó, de acuerdo a sus propios intereses de alianzas.

Por otra parte, aunque doña Sancha fue una de las mujeres del conde, quien fue asimismo uno más de sus maridos, había muerto en el período de este apresamiento navarro de Fernán González, quien en puridad era unos años más joven que ella.

Y entonces él no estaba casado con doña Sancha, sino con doña Urraca.

Todo esto en lo que se refiere a la verosimilitud de las relaciones entre la pareja de futuros esposos fugitivos.

Sin embargo, la importancia del *Poema* como elemento de propaganda religiosa (de Arlanza en este caso) y nacionalista le coloca junto a la creación, también fantástica en ocasiones, de sus contemporáneos textos de juglaría y clerecía<sup>7</sup>.

La visión del anónimo autor, a la par que perspectiva de fe, constituye como decimos una reivindicación del héroe. Y de tal forma pareció conveniente su historia que ésta permaneció inalterada al prologarse en las crónicas<sup>8</sup>.

## CONCLUSIONES

La influencia del Camino Jacobeo en la lengua y la literatura españolas es un hecho. En este trabajo hemos mostrado un elemento más, en el que parece que el Apóstol, a través de un noble romero a Santiago, vuelve a intervenir para ayudar a Fernán González.

Y decimos que retorna porque, en esta obra, nuestro santo nacional se le aparece al héroe burgalés en medio de la batalla, consiguiendo así la victoria de las huestes cristianas contra el ejército infiel.

Además, el nacionalismo de Castilla frente a León y Navarra, puesto de relieve en la trampa de familias reales contra el caballero, se desarrolla un vez más con el personaje del peregrino intercesor.

Se trata de una anécdota fantástica, pero decisiva a pesar de su ficción. Y no es la única en este Congreso.

Ha sido grata sorpresa la exposición, hace unos minutos, de nuestra colega la doctora Aufray sobre la posible autoría eclesiástica del *Cantar del Cid*, atribuible a un cluniacense francés interesado en hacer propaganda jacobea<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> En los octosílabos el noble caballero es normando (seguramente cambio morfológico —paronimia lombardo/normando—) y soborna directamente al alcaide de la cárcel. Cf. la ed. de GARCÍA DE ENTERRÍA del *Romançero Viejo*, Castalia, 1992.

<sup>7</sup> De las muchas apreciaciones en este sentido, puede verse la de Keller, indicada en el manual de J. L. ALBORG, *Historia de la Literatura Española*, v. I, Gredos, 1986.

<sup>8</sup> Sobre la épica hispánica en general, V. ALVAR, *Épica española medieval*, Editora Nacional, 1980.

<sup>9</sup> Remitimos a su texto, publicado en estas mismas *Actas*, sobre este religioso al servicio del Campeador.

El también desconocido autor del *Fernán González*, seguramente religioso y al menos clérigo, aunque imbuido de un espíritu popular de identidad nacional, tuvo al parecer a su disposición materiales previos de la épica y códices medievales.

Quizá este singular episodio del peregrino, como otros de la literatura de entonces, vino infundido por el *Codex Calixtinus* reunido por Picaud, con las historias de Turpín y otros.

Pero, por encima de la ficción oral o escrita de los grandes mitos coetáneos (especialmente los franceses: Carlomagno, Roldán, etc.), el Camino fue una realidad social, cultural y artística cuya sola presencia hubiera bastado para añadir más de una unidad como la que hemos visto.

Por último, diremos que la propia entidad de esta ruta no es exclusiva del asunto del Conde de Castilla, sino que en textos como el *Cantar de Roncesvalles*, las *Mocedades de Rodrigo* -muy vinculado a la senda de Santiago- y otros... también aparece.

En definitiva: en este caso, como en tantos otros, el Camino constituía el mejor pretexto para ubicar la aventura de la novia, enamorada o interesada, que huye con su héroe. La intervención de un peregrino era, por tanto habitual<sup>10</sup>.

Para terminar, se preguntarán ustedes qué fue del conde lombardo que tanta importancia tuvo. Leamos el final del pasaje:

*Despidióse allí el conde, continuó su vía,  
hasta Santiago fue: cumplió su romería.*

Muchas gracias.

## EVOCACIÓN DE SANTIAGO EN LA PROVINCIA DE BURGOS

La devoción al Apóstol Santiago aparece por primera vez documentada en Burgos. Fue desde el siglo XI, cuando el conde de Castilla, Fernando I, se convirtió al cristianismo y se dedicó a la construcción de iglesias y castillos por la provincia burgalesa, entre

<sup>10</sup> Véase el estudio de V. GARCÍA Y GARCÍA, *La provincia de Burgos en el siglo XI*, Burgos, 1964, p. 100.

<sup>11</sup> Véase el estudio de V. GARCÍA Y GARCÍA, *La provincia de Burgos en el siglo XI*, Burgos, 1964, p. 100.

<sup>12</sup> Véase el estudio de V. GARCÍA Y GARCÍA, *La provincia de Burgos en el siglo XI*, Burgos, 1964, p. 100.

<sup>13</sup> Véase el estudio de V. GARCÍA Y GARCÍA, *La provincia de Burgos en el siglo XI*, Burgos, 1964, p. 100.

<sup>14</sup> Véase el estudio de V. GARCÍA Y GARCÍA, *La provincia de Burgos en el siglo XI*, Burgos, 1964, p. 100.

<sup>15</sup> Véase el estudio de V. GARCÍA Y GARCÍA, *La provincia de Burgos en el siglo XI*, Burgos, 1964, p. 100.

<sup>10</sup> Cf. M. BRAVO, *Guía del peregrino medieval*, Sahagún, 1990.



# ICONOGRAFÍA JACOBEA EN LA PROVINCIA DE BURGOS

RENÉ-JESÚS PAYO HERNANZ



## FUENTES DE LA ICONOGRAFÍA JACOBEA

Sin duda, una de las representaciones iconográfica religiosas más frecuentes en la tradición artística española es la de Santiago. La configuración de la iconografía jacobea fue un proceso paulatino en el que intervinieron una notable cantidad de fuentes<sup>1</sup>. La fuente primordial que nos permite conocer la vida del santo apóstol se halla en el Nuevo Testamento. Será en el Evangelio de Marcos (3, 7-19) cuando el propio Cristo le llame *hijo del trueno*. Como uno de los discípulos predilectos Santiago asiste a la resurrección de la hija de Jairo, y acompaña a Cristo en la Transfiguración en el Monte Tabor y en la oración en el Huerto de los Olivos. Los Hechos de los Apóstoles nos relatan cómo Herodes Agripa ordenó su decapitación, hecho éste que pudo tener lugar en torno al año 43 o 44 de nuestra era<sup>2</sup>. El relato más antiguo amplio de estos hechos es la denominada *Passio Magna* que aparece en el *Libro Cuarto* del *Breviarium Apostolorum*, en donde se recoge una leyenda apócrifa aparecida en la Palestina del siglo V. En una versión gala del *Breviarium* ya se habla de Santiago en tierras ibéricas. Con respecto a las noticias de la Tumba del Santo hemos de decir que ya aparecen noticias en la *Crónica de Sampiro*, redactada entre el siglo IX y XI. La *Concordia de Antealtares* (1077) y la *Historia Compostelana* (siglo XII), nos narran cómo Teodorimo obispo encontró el cuerpo de Santiago (comienzos del siglo IX). Otra fuente importantísima de carácter jacobeo es el famoso *Codex Sancti Jacobi* o *Codex Calixtinus*, que se perfila como una fuente de notables referencias para el conocimiento de la vida y milagros del Apóstol<sup>3</sup>. El libro V de este Códice se conoce con el nombre *Libro del Peregrino*, en donde aparecen muchas noticias sobre los santuarios del Camino. Tomando como base la leyenda de la intervención del Santo en la Batalla de Clavijo, en el año 844, comienza a desarrollarse el despegue de la devoción hispánica a Santiago. La *Leyenda Dorada*, obra del siglo XIII, redactada por Santiago de la Vorágine<sup>4</sup>, también recoge gran cantidad de noticias sobre la vida del santo. La tradición de glosar la vida del apóstol no acabó con la Edad Media. Durante la Edad Moderna sigue existiendo un notable interés por los episodios alusivos a su devenir vital. Así nos encontramos como en los *Flos Sanctorum*, los relatos de la vida de Santiago el mayor son sumamente proliferos<sup>5</sup>. Muy interesante fue la obra de Sor María Jesús de Ágreda: *Mística Ciudad de Dios*<sup>6</sup> que desde fines del siglo XVII popularizó, las tradiciones anteriores de origen medieval sobre la aparición de la Virgen a Santiago en el Pilar zaragozano<sup>7</sup>.

## ICONOGRAFÍA DE SANTIAGO EN LA PROVINCIA DE BURGOS<sup>8</sup>

La devoción al Apóstol Santiago aparece profundamente enraizada en Burgos. Sin duda alguna, el hecho de que el *Camino Francés* se desarrollara de este a oeste por la provincia burgalesa ayudó, pro-

<sup>1</sup> Sobre este tema véase VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, LACARRA, J. M. y URÍA RIU, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. C.S.I.C. Madrid. 1948. Tomo. I.

<sup>2</sup> SÁNCHEZ-AGUSTINO, José-Luis: *La Traslación del Apóstol Santiago*. Brétema. Madrid 1993. En este trabajo se recogen diversas tradiciones sobre la traslación del Apóstol desde Tierra Santa hasta la Península.

<sup>3</sup> BRAVO LOZANO, M.: *Guía del Peregrino medieval (Codex Calixtinus)*. Edición y traducción. Sahagún. 1988.

<sup>4</sup> VORÁGINE, Santiago: *La Leyenda Dorada*. (2 tomos). Alianza Editorial. Madrid. 1984.

<sup>5</sup> VILLEGAS, Alonso: *Flos sanctorum: Historia de la vida y hechos de Jesucristo y de todos los Santos que reza la iglesia católica conforme al breviario romano*. 4 tomos. Tomos I y IV. Madrid Pedro de Madrigal. 1588-1589. Tomos II y III. Toledo. Juan Rodríguez 1588-1589.

<sup>6</sup> ÁGREDA, Sor María Jesús: *Mística Ciudad de Dios*. Imprenta de la Causa de la Venerable Madre. Edición de Madrid 1719.

<sup>7</sup> Sobre estas tradiciones podemos acudir a HUIDOBRO SERNA, Luciano: *Las peregrinaciones jacobea*. Publicaciones del Instituto de España. Tomo I. Madrid 1950. págs. 84-123 en donde se recoge una copiosa bibliografía sobre el asunto.

<sup>8</sup> Como estudio general de la iconografía jacobea destaca STEPPE, J. K.: "L'iconographie de Saint Jacques le Majeur" en *Santiago de Compostela. 1000 ans de pelerinage europeen*. Gande. 1995.

fundamente, a que esta devoción calara de forma muy notable en estas tierras<sup>9</sup>. Junto al clásico “camino francés” a Burgos llegaba otra importante vía de comunicación de carácter jacobeo, el camino que procedente de la provincias vascongadas pasaba por Pancorbo<sup>10</sup>. La influencia del Camino de Santiago que pasaba por Burgos no sólo influyó en la difusión de la devoción jacobea sino también en la propia configuración urbana de la ciudad y de otros núcleos urbanos provinciales y en la aparición de una densa red asistencial dedicada al cobijo de los peregrinos<sup>11</sup>.

Muchas son las iglesias de la provincia, que se encuentran bajo la advocación del Apóstol. En la propia ciudad existió una parroquia titulada de Santiago de la Fuente, alzada junto a la Catedral y que se mantuvo hasta el siglo XVIII en que se unió a la de Santa Águeda. En la Catedral también existe una capilla puesta bajo la advocación del Apóstol y en donde se evidencia claramente la devoción jacobea.

Por otro lado, en la ciudad de Burgos, existió una importante Cofradía de Caballeros del Santísimo y Santiago, fundada en 1338, en época de Alfonso XI y que tenía como misión esencial la difusión del culto eucarístico y la difusión del culto jacobeo. A esta Cofradía pertenecieron, a lo largo del tiempo, los más linajudos caballeros del Burgos bajo-medieval y moderno<sup>12</sup>.

Ya Luis Monteverde inició un incipiente aproximación al estudio de la iconografía jacobea burgalesa<sup>13</sup>. Pocos han sido los estudios posteriores que se han ocupado sobre el tema destacándose el Catálogo de la Exposición sobre *Iconografía de Santiago y los santos burgaleses vinculados a la peregrinación* publicado en 1993<sup>14</sup>

## SANTIAGO APÓSTOL

La figura de Santiago no aparece en demasiadas ocasiones participando de los hechos de la Vida de Jesús. Sí es frecuente, por supuesto, verlo representado en los conjuntos de Apóstoles o Apostolados. En Burgos, tenemos algunos interesantísimos ejemplos de representaciones de apostolados medievales como la que aparece en el sarcófago de Vivanco de Mena<sup>15</sup>. Muy frecuente es su aparición en Pilas Bautismales románicas, formando parte del Colegio Apostólico, tal y como nos lo encontramos en Gumiel de Hizán, Cayuela, Cabia...<sup>16</sup>. En algunos canecillos de construcciones románicas burgalesas también es posible hallarlo, como en la iglesia del antiguo monasterio de San Quirce, en San Pedro de Tejada...<sup>17</sup>. Una obra de enorme trascendencia artística en la que aparece una bella representación que del Santo como un Apóstol más es el soberbio frontal de Silos fechado en los años centrales del siglo XII<sup>18</sup>.

En pintura el ejemplo más temprano que tenemos de Santiago formado parte del Colegio Apostólico se encuentra en el artesonado de la iglesia de Sinovas, fechable a comienzos del siglo XV<sup>19</sup> lo mismo

<sup>9</sup> HUIDOBRO SERNA, Luciano: *Las peregrinaciones jacobeanas*. Publicaciones del Instituto de España. Tomo II. Madrid 1950. HUIDOBRO SERNA, L.: *El Camino de Santiago a su paso por Castrojeriz*, Segunda Edición. Burgos, 1965. VALDIVIELSO AUSÍN, Braulio: *San Juan de Ortega. Hito vivo en el Camino de Santiago*. Burgos, 1985; VALDIVIELSO AUSÍN, Braulio: *Burgos en el Camino de Santiago*. Ediciones Aldecoa. Burgos 1992.

<sup>10</sup> ALBAINA PEREZ, J.: *Pancorbo, vigía y guardián de Castilla*, Burgos, 1986.

<sup>11</sup> MARTÍNEZ GARCÍA, Luis: *La asistencia a los pobres en Burgos en la Baja Edad Media. El Hospital de Santa María la real 1341-1500*. Excma Diputación Provincial de Burgos. Burgos 1981. MARTÍNEZ GARCÍA, Luis: *El Hospital del Rey: un señorío medieval en la expansión y en la crisis (siglos XIII y XIV)*. Ediciones J. Garrido. Burgos 1986. PEÑA PÉREZ, Francisco-Javier: *El monasterio de San Juan de Burgos (1091-1436). Dinámica de un modelo cultural feudal*. Burgos, 1990.

<sup>12</sup> MENÉNDEZ PIDAL DE NAVASCUÉS, Faustino: *El libro de la Cofradía de los caballeros de Santiago de Burgos*. Bilbao, 1975.

<sup>13</sup> LUIS MONTEVERDE, José: “Temas jacobeanos. Iconografía burgalesa del Apóstol Santiago”. *Boletín de la Institución Fernán González* N.º 164. 1965. pág. 454-457.

<sup>14</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993.

<sup>15</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 13.

<sup>16</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 13.

<sup>17</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 13.

<sup>18</sup> ELORZA GUINEA, Juan Carlos: *Tesoros de Castilla y León*. Pabecal. 1992. págs. 74-75

<sup>19</sup> ABAD ZAPATERO, J. G. y ARRANZ ARRANZ, J.: *Las iglesias de Aranda*. Caja de Ahorros Municipal de Burgos. Burgos, 1989.

que las pinturas al fresco del ábside de Villarán<sup>20</sup>. De finales del siglo XV o comienzos del siglo XVI, son las tablas que atribuidas a fray Alonso de Zamora, aparecen en un retablo de Cascajares de la Sierra y en donde aparece un grupo de Apóstoles y entre ellos Santiago<sup>21</sup>. También, aparece en un apostolado completo, incluido en retablo de 1503-1506 y pintado por el mismo maestro para la iglesia de san Pedro de Tejada en donde el santo se halla haciendo grupo con Santo Tomás<sup>22</sup>.

Relativamente frecuente fue en el arte burgalés la representación de Santiago en la Última Cena. Sin duda, la escena más bella de este pasaje eucarístico es la que se halla en un relieve del soberbio retablo mayor de la cartuja de Miraflores, obra de Gil de Siloe<sup>23</sup>.

No es muy frecuente el tema de la Transfiguración en el Monte Tabor en el arte burgalés. Lo encontramos en un retablo dedicado a este Santo en la iglesia de su advocación en la localidad de Las Hormazas que fue labrado, en 1608, por el escultor García de Arredondo<sup>24</sup>. También muy pocas son las representaciones en las que Santiago aparece en la Oración del huerto junto a San Pedro y San Juan. Vuelve a aparecer esta escena en el antedicho retablo de Las Hormazas. Pero, quizá la más interesante de todas sea el relieve pétreo labrado en la girola catedralicia por el gran escultor madrileño Pedro Alonso de los Ríos en torno a 1681<sup>25</sup>. En el gran retablo de la parroquia de Santiago de Pancorbo, realizado por Juan Bautista Galán y Rubalcaba a mediados del siglo XVII, aparecen esta escena de la Transfiguración y de la Oración del Huerto<sup>26</sup>.

El Santo también aparece representado con el Colegio Apostólico, en el momento de la duda de Santo Tomás, en uno de los relieves del claustro románico de Santo Domingo de Silos<sup>27</sup>. La Ascensión del Señor aparece en un bello relieve románico del claustro silense en donde vuelve a aparecer el santo<sup>28</sup>. El mismo Pedro Alonso de los Ríos labró el panel de la Ascensión del Señor, en estas mismas fechas, también para la girola de la catedral y en donde vuelve a verse la figura de Santiago entre los Apóstoles<sup>29</sup>. En lo relativo a la Venida del Espíritu Santo, destaca el bello relieve románico de Silos en donde también aparece el santo presente con los otros apóstoles<sup>30</sup>.

## LA PREDICACIÓN Y LA APARICIÓN DE LA VIRGEN EN EL PILAR

Gran fuerza adquirió la creencia de que el santo Apóstol había desarrollado su labor evangelizadora en España y en torno a tal creencia se fueron tejiendo notables leyendas que hablaban de hechos prodigiosos que se obraron coincidiendo con este hecho<sup>31</sup>. Pero, sin duda, el acontecimiento más famoso de todos los que tuvieron lugar en estos momentos fue la aparición de la Virgen del Pilar al Santo, en las orillas del Ebro, en las proximidades de la antigua Caesar Augusta<sup>32</sup>. Esta tradición se fue extendiendo ya en los primeros años del cristianismo ibérico, aunque será a partir del siglo XIII cuando la devoción pilarista adquiera una mayor difusión en los territorios españoles<sup>33</sup>. La difusión de la iconografía de la Predicación de Santiago y de la aparición de la Virgen del Pilar comienza a desarrollarse, fundamental-

<sup>20</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFÍA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 16.

<sup>21</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFÍA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 130.

<sup>22</sup> SILVA MAROTO, María-Pilar: *La pintura hispanoflamenca en Burgos*. Tomo I. Junta de Castilla y León. Valladolid. 1990. pág. 32.

<sup>23</sup> TARÍN Y JUANEDA, Francisco: *La Real Cartuja de Miraflores de Burgos*. Hijos de Santiago Rodríguez. Burgos. 1897.

<sup>24</sup> GARCÍA RÁMILA, Ismael: "Documentos de antaño". *Boletín de la Institución Fernán González*. N.º 130. Burgos 1955. pág. 421.

<sup>25</sup> IGLESIAS ROUCO, Lena Saladina: "Sobre la obra del trasaltar de la catedral de Burgos". *B.S.A.A.* 1977. pág. 472.

<sup>26</sup> VÉLEZ CHAURRI, José-Javier: *El retablo barroco en los límites de las provincias de Álava, Burgos y La Rioja* Diputación Foral de Álava. Vitoria. 1991. págs. 264-265.

<sup>27</sup> PÉREZ DE URBEL, Fray Justo: *El claustro de Silos*. Ediciones de la Institución Fernán González. Vitoria. 1975. pág. 102.

<sup>28</sup> PÉREZ DE URBEL, Fray Justo: *El claustro de Silos*. Ediciones de la Institución Fernán González. Vitoria. 1975. págs. 34-35.

<sup>29</sup> IGLESIAS ROUCO, Lena Saladina: "Sobre la obra del trasaltar de la catedral de Burgos". *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología*. 1977. pág. 472.

<sup>30</sup> PÉREZ DE URBEL, Fray Justo: *El claustro de Silos*. Ediciones de la Institución Fernán González. Vitoria. 1975. págs. 42-43.

<sup>31</sup> PITA ANDRADE, José Manuel: "Santiago en España, fuera de los caminos de peregrinación". en *Santiago en España. Europa y América*. Editora Nacional. Madrid. 1971. págs. 390-398.

<sup>32</sup> TORRA DE ARANA, Eduardo: "La devoción pilarista", en el libro *El Pilar de Zaragoza*. Zaragoza. C.A.I. 1984. pág. 34 y ss.

<sup>33</sup> DOMENECH Y VALLS, Rigoberto: *La Virgen del Pilar*. Instituto Cultural Hispánico de Aragón. Zaragoza. 1955.

mente, desde el siglo XV, y será en el Renacimiento y en el Barroco cuando adquiera un gran presencia en el arte español. En Burgos no son demasiado frecuentes las imágenes que representan estos pasajes. Con respecto a la aparición de la Virgen del Pilar hemos de señalar el relieve que labrara Felipe Vigarny para el coro bajo de la Catedral burgalesa<sup>34</sup> y también un lienzo dieciochesco que aparece en uno de los retablos colaterales de la iglesia de Torrecitores del Enebral. Estas representaciones iconográficas se completan con un grupo escultórico, probablemente del siglo XIX, que se custodia en la capilla de Santa Ana de la Catedral e Burgos, en donde aparece el santo arrodillado ante la Virgen del Pilar.

## MARTIRIO Y TRASLACIÓN

Los Hechos de los Apóstoles nos relatan concisamente el martirio de este Santo (12-1-2), señalándonos que Herodes “*hizo morir por la espada a Santiago el hermano de Juan*”. A partir de ahí se inicia la forja de una bella leyenda sobre la traslación del cuerpo y su llegada a las tierras ibéricas<sup>35</sup>. Sus discípulos Teodoro y Anastasio recogieron sus despojos y los embarcaron en Jaffa, llegando providencialmente a Iría, puerto de Galicia desde donde se dirigieron a Padrón por el Río Ulla. De allí trasladarían, por tierra, en un carro, los restos hasta Santiago. Gobernaba esta zona una reyezuela llamada Lupa que enterada de las intenciones de Teodoro y Anastasio conspiró con el gobernador romano Filotro para que les encarcelaran, aunque un ángel les excarceló. Los discípulos uncieron unos bueyes con un yugo y llevaron los restos del santo en un carro y dejaron caminar a los animales sin guía, hasta que se detuvieron siendo allí el lugar designado para el entierro. La constancia del lugar del enterramiento se perdió en fecha remota y así permaneció hasta su hallazgo definitivo.

No son demasiado numerosas las manifestaciones iconográficas alusivas a estos fenómenos en el arte burgalés. Muy destacado es el retablo de Santiago de Sasamón. Se trata de una obra ejecutada en el primer tercio del siglo XVI y se halla dentro de la órbita estética de Felipe Vigarny<sup>36</sup>. Este retablo se preside con una bella escultura del santo representado como caballero. En las calles laterales aparecen escenas alusivas a la muerte y traslación del santo. Uno de los relieves representa el martirio, otro el el embarcamiento en Jaffa, el siguiente el desembarco en las costas gallegas y el último la escena milagrosa del carro.

Muy interesante es también el retablo de Santiago de la parroquial de Mahamud. Este retablo fue costeadado, en el primer tercio del siglo XVI, por Martín Fernández de Monasterio y María González, personajes que demostraron con ello su clara devoción jacobea. Se preside el conjunto con una talla del santo como caballero. En el banco se completa la iconografía santiaguista con dos relieves, uno del traslado en el carro y otro el del entierro del santo. Curiosamente, en este último, los comitentes aparecen arrodillados, en menor tamaño, formando parte de la escena<sup>37</sup>.

Se ha conservado una talla, en relieve, de carácter toscano, en el retablo mayor de Marmellar de Arriba, labrada, en 1637, por el maestro vizcaíno Antonio de Alvitiz<sup>38</sup>. Aunque este retablo se transformó en el siglo XVIII mantuvo la talla del martirio.

## SANTIAGO PEREGRINO

Sin duda alguna, la iconografía dominante de Santiago fue la de Peregrino<sup>39</sup>. Ya desde la Edad Media comienza a desarrollarse en España la figura del Santo como peregrino, con la clara intención de proteger a los que hacían el arduo camino compostelano. En los primeros momentos en que aparece la

<sup>34</sup> LÓPEZ MATA, Teófilo: *La Catedral de Burgos*. Hijos de Santiago Rodríguez. Burgos 1950. págs. 131-134

<sup>35</sup> VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, LACARRA, J. M. y URÍA RIU, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. C.S.I.C. Madrid. 1948. Tomo. I. págs. 188-190. SÁNCHEZ-AGUSTINO, José-Luis: *La Traslación del Apóstol Santiago*. Brétema. Madrid 1993.

<sup>36</sup> PROSKE, B. G.: *Castilian sculpture*. New York. 1951, pág. 286.

<sup>37</sup> Se continua con ello una tradición de origen medieval consistente en que los comitentes aparecieran integrados en escenas de su especial devoción.

<sup>38</sup> Archivo General Diocesano de Burgos. Libros Parroquiales. Marmellar de Arriba. L.F. 1590-1654. Cuentas del 4-XI-1637.

<sup>39</sup> VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, LACARRA, J. M. y URÍA RIU, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. C.S.I.C. Madrid. 1948. Tomo. I. pág. 565 y ss.

representación de este santo no se le plasma con ningún atributo especial. Tendremos que esperar a la plena Edad Media para que se generalice la imagen del santo como peregrino. Ya desde el siglo XIII comienza a identificarse con una concha o venera<sup>40</sup>. La concha se convertirá en uno de los atributos esenciales de la peregrinación<sup>41</sup>. En el arte burgalés encontramos un curioso e interesante precedente de la venera ligada a la peregrinación. Nos referimos al relieve silense del Camino de Emaús, en que Cristo Peregrino lleva zurrón y concha sobre el mismo<sup>42</sup>. Esto parece indicarnos que en el pleno románico burgalés ya se identificaba perfectamente la concha con la peregrinación. A finales del siglo XIII comenzará ya a aparecer como romero, con sombrero de amplia ala, bordón, zurrón y calabaza. En las primitivas representaciones el Santo suele llevar manto y en las más recientes esclavilla. En el arte hispano se han encontrado algunos precedentes de Santiago como peregrino en el siglo XII<sup>43</sup>.

Una de las representaciones más interesantes de Santiago como peregrino es la escultura en piedra que aparece en el claustro catedralicio y que puede fecharse en los años finales del siglo XIII o en los albores del XIV<sup>44</sup>. Atribuida al platero Juan García de Frías y fechada en el último tercio del siglo XV es la bella escultura relicario que se conserva en el tesoro catedralicio burgalés y que fue donada por el obispo don Luis de Acuña al templo metropolitano y que a juicio de algunos expertos es una de las piezas más sobresalientes de la escultura en plata en Castilla en los años finales del gótico<sup>45</sup>. Muy interesante es esta pieza pues porta una ampolla en la que aparece una reliquia del santo. El profesor Pita Andrade puso en relación esta escultura en plata con la que aparece en el claustro catedralicio, labrada en piedra, y a la que acabamos de hacer mención<sup>46</sup>. También dentro del mundo de la platería destaca la bella custodia procesional de origen burgalés, realizada en el primer cuarto del siglo XVI y que hoy se custodia en el Museo Nacional de Estocolmo, en donde aparece, bajo una chambrana una bella escultura del santo como peregrino.

En el mundo de la escultura en madera del periodo gótico burgalés encontramos otras interesantes manifestaciones del Santo como peregrino. Así, es sumamente destacable por su belleza y lujo en la vestimenta la del Santo del retablo mayor de la Cartuja de Miraflores típico ejemplo del arte de Gil de Siloe, labrada en los años finales del siglo XV<sup>47</sup>. Dentro de la órbita de Gil de Siloe se halla también la talla de Santiago Peregrino del retablo de la Virgen de la Buena Mañana de la iglesia de San Gil de Burgos<sup>48</sup>. También de finales del siglo XV, pero adscribible, en este caso al taller de Simón de Colonia es la imagen pétrea de Santiago Peregrino que decora el la capilla de los Condestable y que puede fecharse también en los últimos años del siglo XV<sup>49</sup>. El retablo mayor, ejecutado en piedra, de la iglesia de San Nicolás de Burgos se labró en los primeros años del siglo XVI, muy probablemente por Francisco de Colonia que siguió la traza de su padre Simón<sup>50</sup>. En él aparece una escultura del santo como peregrino haciendo pareja con San Andrés. De los albores del siglo XVI, pero siguiendo la tradición gótica es la imagen del santo representado como peregrino que aparece en un retablo colateral de la iglesia de San Martín de Briviesca.

El Renacimiento también fue generoso en la creación de tallas de Santiago Peregrino. De enorme calidad expresiva son las puertas de la iglesia del jacobeo Hospital del Rey. Pueden fecharse en el primer tercio del siglo XVI<sup>51</sup>. En ella aparece el Santo protegiendo a un grupo de peregrinos. La iconografía ja-

<sup>40</sup> MALE, E.: *L'art religieux de la fin du Moyen Age*. 3. Ed. París. 1925. pág. 313.

<sup>41</sup> VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, LACARRA, J. M. y URÍA RIU, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. C.S.I.C. Madrid. 1948. Tomo. I. pág. 131 y ss. El origen de la tradición de la venera parece encontrarse en un milagro. Se dice que un príncipe hundido en el mar por un caballo desbocado había sido sacado milagrosamente de las aguas por Santiago saliendo cubierto todo él por conchas. Así aparece narrado en diversos relatos antiguos. De ahí la tradición de la existencia de concha en los vestidos de los peregrinos. Por otro lado, en Compostela se generalizó la tradición de vender conchas de metal, tradición ésta que se mantuvo desde la Edad Media hasta la Edad Moderna.

<sup>42</sup> PÉREZ DE URBEL, Fray Justo: *El claustro de Silos*. Ediciones de la Institución Fernán González. Vitoria. 1975. pág. 81.

<sup>43</sup> VÁZQUEZ DE PARGA, Luis, LACARRA, J. M. y URÍA RIU, J.: *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. C.S.I.C. Madrid, 1948. Tomo. I. págs. 567-568.

<sup>44</sup> PITA ANDRADE, J. M.: Ficha N.º 341. en *Santiago de Compostela. 1000 ans de pelerinage europeen*. Gande. 1995. págs. 350-351.

<sup>45</sup> MALDONADO NIETO, M.T.: *La platería burgalesa. Plata y Plateros en la catedral de Burgos*. Fundación Universitaria Española. Madrid. 1994. págs. 209-210.

<sup>46</sup> PITA ANDRADE, J. M.: Ficha N.º 341. en *Santiago de Compostela. 1000 ans de pelerinage europeen*. Gande. 1995. págs. 350-351.

<sup>47</sup> TARÍN Y JUANEDA, Francisco: *La Real Cartuja de Miraflores de Burgos*. Hijos de Santiago Rodríguez. Burgos. 1897.

<sup>48</sup> ANDRÉS ORDAX, S.: "Arte gótico" en *Historia de Burgos*. T. II (2). Burgos. 1987. pág. 158.

<sup>49</sup> LÓPEZ MATA, Teófilo: *La Catedral de Burgos*. Hijos de Santiago Rodríguez. Burgos 1950.-229.

<sup>50</sup> LÓPEZ SOBRINO, Jesús: *La iglesia de San Nicolás de Bari*. Burgos 1990.

<sup>51</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFÍA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 19.

cobea del citado Hospital se completa con la aparición de un Santiago Peregrino, ubicado en el alto de la entrada al Hospital, en la llamada Puerta de los Romeros, y que tiene la peculiaridad de encontrarse sentado quizá en relación al carácter de descanso que tenía el edificio. Esta obra puede fecharse, según una inscripción, en 1526 y puede ser asignada a Juan de Salas, discípulo de Diego de Siloe<sup>52</sup>.

Felipe Vigarny talla para el retablo de San Pedro de la Capilla del Condestable, realizado entre 1522 y 1526, una bella escultura de Santiago Peregrino de enorme calidad<sup>53</sup>. Dentro de la órbita de Vigarny se encuentra también el retablo mayor de la Capilla de los Reyes de la iglesia de San Gil de Burgos, realizado en el primer tercio del siglo XVI, en donde aparece una talla del santo peregrino<sup>54</sup>. También a Vigarny se ha asignado el retablo de san Bartolomé que actualmente se conserva en la parroquia de San Lesmes de Burgos y que originariamente encargado por Francisco de Gumiel para la de San Esteban en 1514<sup>55</sup>. Del entorno estético de Juan Picardo destaca el retablo mayor de la localidad de Salas de Bureba, realizado hacia 1538, en donde aparece otra imagen del santo peregrino<sup>56</sup>. De 1539 es la imagen que aparece en el retablo de San Pedro de Santa Gadea del Cid, obra que fuera realizada por el maestro Cornelis de Amberes<sup>57</sup>.

El taller de Domingo de Amberes talló tres bellos retablos para tres parroquias burgalesas: Pampliega (1552), Isar (1556) y Mahamud (1556)<sup>58</sup>. En los tres aparece la figura del santo bajo sus caracteres de peregrino. En el primer retablo el santo aparece apoyado sobre el bordón descansando, en el segundo, se le representa de una forma sumamente dinámica, caminando, y en el tercero sentado.

En el altar pétreo de don Diego Carrión, realizado para la iglesia de San Lesmes de Burgos, en 1560, se encuentra una escultura del santo peregrino, obra asignable al entorno de Pedro de Colindres<sup>59</sup>. En el cimborrio catedralicio, en donde también laboró Colindres aparece tanto en el interior como en el exterior representaciones del Santo fechables en torno a 1560<sup>60</sup>. También Colindres talló un Santiago para el retablo mayor de la iglesia parroquial de Santibáñez Zarzaguda<sup>61</sup>. En Padrones de Bureba, Ortega de Córdoba, otro escultor que trabaja en Burgos en los años centrales del siglo XVI, también ejecutó una talla de Santiago Peregrino<sup>62</sup>.

Dentro de la escultura funeraria del Renacimiento el santo representado con sus caracteres de peregrino aparece constantemente en Burgos y su provincia. Así lo encontramos, entre otros casos, en los sepulcros catedralicios de Jacobo de Bilbao (Capilla de los Lerma), en el sepulcro de Lesmes de Astudillo (capilla de Santiago), en el sepulcro del convento de Santa Dorotea de don Juan de Ortega o en el de Juan García de Castro y María Díez de Carrión de la parroquial de San Esteban de Burgos<sup>63</sup>.

Dentro de la estética del romanismo son bastantes los ejemplos que aparecen de esculturas con imágenes del santo como peregrino. Así el gran escultor Pedro López de Gámiz realizó dos imponentes esculturas de Santiago. Una para el retablo mayor de la iglesia de Santa Clara de Briviesca (hacia 1566) y otra para el retablo de Santa Casilda de la iglesia colegiata de Santa María de esa lo-

<sup>52</sup> IBÁÑEZ PÉREZ, A. C.: *Arquitectura civil del siglo XVI en Burgos*. Caja de Ahorros Municipal de Burgos. Burgos. 1977. págs. 235-236.

<sup>53</sup> ESTELA, M.: *La imaginaria de los retablos de la Capilla del Condestable de la Catedral de Burgos*. Asociación de la Catedral. Burgos. 1995. págs. 122-123.

<sup>54</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 41.

<sup>55</sup> PORRES FERNÁNDEZ, César de: "Identificación de un retablo de Vigarny y Picardo que se daba por perdido". *Boletín de la Institución Fernán González*. N.º211. Burgos 1995 / 2. págs. 363 -374.

<sup>56</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 450

<sup>57</sup> SEBASTIÁN, Santiago: "El retablo de Santa Gadea del Cid". *Archivo Español de Arte*. T. XXXI, N.º 124. Madrid. 1974. pág. 325-329.

<sup>58</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. págs. 54-58.

<sup>59</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 60.

<sup>60</sup> LÓPEZ MATA, Teófilo: *La Catedral de Burgos*. Hijos de Santiago Rodríguez. Burgos 1950. págs. 24.

<sup>61</sup> IBÁÑEZ PÉREZ, A. C.: "Pero de Colindres y el retablo mayor de Santibáñez Zarzaguda". *B.S.A.A.* T. XLII. 1976. págs. 275-288.

<sup>62</sup> IBÁÑEZ PÉREZ, A. C.: "El escultor Ortega de Córdoba y los retablos de Fontechá (Álava) y Padrones de Bureba (Burgos)". *B.S.A.A.* T. XLVI. 1980.

<sup>63</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 18.

calidad (hacia 1560)<sup>64</sup>. En Burgos destaca la corpulenta talla del Santo que aparece en el retablo mayor de la Catedral, obra de los hermanos De la Haya, y que se ejecutó desde 1562<sup>65</sup>. También romanista es la talla del retablo mayor de Barrio de Díaz Ruiz realizada ya en los albores del siglo XVII<sup>66</sup>.

En la orfebrería del Renacimiento burgalés no es infrecuente esta imagen. Entre otras ocasiones lo encontramos en el bello cáliz de Retuerta, realizado en la segunda mitad del siglo XVI por el orfebre Peña y en la bella cruz de Alcocero de Mola, fechada en 1570, y en donde aparece en un tondo protegiendo a peregrinos y en un busto<sup>67</sup>.

Dentro de la más pura estética pictórica manierista destaca la tabla, que dentro del ámbito estético de Pedro Ruiz de Camargo y fechada en los años finales del siglo XVI, se custodia actualmente en el Salón de Plenos del Consistorio burgalés.

Curiosas se presentan las representaciones del santo peregrino que aparecen en un esmalte influido por el taller de los Noylier, de la segunda mitad del siglo XVIII, custodiado en el Museo de Burgos y la que aparece en un Libro de Mayordomía del Cabildo burgalés, repujada sobre cuero y fechable en la primera mitad del siglo XVI<sup>68</sup>.

Durante el barroco son muy frecuentes las imágenes del santo como peregrino. En torno a 1654, Juan de Pobes y Juan de los Helgueros labraron la escultura de Santiago Peregrino de la parroquial de Olmillos de Sasamón<sup>69</sup>. Gran interés presenta la talla labrada en madera, en torno a 1667, que aparece en la capilla del Sagrario de Briviesca, en donde el santo aparece con esclavilla en la que lleva bordado la cruz de la orden de Santiago<sup>70</sup>. En torno a 1688, Andrés de Monasterio realizó la talla de Santiago Peregrino de la parroquial de Villaveta<sup>71</sup>. En 1745, el maestro arquitecto y escultor Francisco Díez de Mata firmaba un concierto para ejecutar los tres retablos de la capilla de Nuestra Señora del Manzano de la iglesia colegiata de Castrojeriz<sup>72</sup> apareciendo en él una de las más bellas tallas del santo de toda la provincia burgalesa<sup>73</sup>. Una bella escultura barroca es la que los hermanos Luis y Manuel Cortes del Valle labraron para un retablo colateral de la parroquial de Villahoz y que fue ejecutado en 1750<sup>74</sup> y exquisitamente policromada en 1772<sup>75</sup>. De la segunda mitad del siglo es una escultura-relicario que se custodia en la parroquial de Villafranca Montes de Oca.

En algunas piezas de orfebrería barroca encontramos la imagen de Santiago Peregrino. Destaca una de las custodias catedralicias realizada por el platero Francisco Pando Villar en el último tercio del siglo XVII en donde aparece en la base del viril la talla de un Santiago Peregrino<sup>76</sup>. Muy probablemente esta custodia formó parte del ajuar litúrgico de la capilla catedralicia de Santiago o de la parroquia de Santiago de la Fuente.

<sup>64</sup> DÍEZ JAVIZ, Carlos: *Pedro López de Gámiz: escultor mirandés del siglo XVI*. Instituto Municipal de la Historia. Ayuntamiento de Miranda de Ebro. 1985. págs 104-105 y 130-134.

<sup>65</sup> LÓPEZ MATA, Teófilo: *La Catedral de Burgos*. Hijos de Santiago Rodríguez. Burgos 1950. págs. 93-95.

<sup>66</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. págs. 64-65.

<sup>67</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. págs. 90-93.

<sup>68</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. págs. 100-193

<sup>69</sup> Archivo General Diocesano de Burgos. Libros Parroquiales. Olmillos de Sasamón. Papeles de la Fábrica. Remate de la obra del retablo mayor.

<sup>70</sup> SAGREDO Y HERNÁNDEZ, Félix: *Siglo de Oro. Briviesca. 1568-1668. Arte e historia*. Hijos de Santiago Rodríguez. Burgos. 1968. pág. 31 y ss. Esta capilla fue fundada por la familia Soto de Guzmán algunos de cuyos miembros pertenecieron a la Orden de Santiago.

<sup>71</sup> Archivo General Diocesano de Burgos. Libros Parroquiales. Villaveta. Leg. 3<sup>o</sup>. L.F. 1654-1699. Cuentas del 20-VI-1689.

<sup>72</sup> Archivo Histórico Provincial de Burgos. Protocolos Notariales. José Rodríguez. Leg. 10275/2. 17-XII-1745. ff 178-179.

<sup>73</sup> Se trata de una talla de enorme dulzura proto-rococó. Se caracteriza por su gran movimiento y su policromía plana. Aparece decorada con conchas reales y una escudilla cerámica. Una de las conchas que decora el sombrero se decora con una placa en plata en que aparece la figura del Apóstol. Quizá se trate de un regalo de un peregrino.

<sup>74</sup> Archivo General Diocesano de Burgos. Libros Parroquiales. Villahoz. Leg. 7. L. F. 1722-1751. Cuentas del 16-VI -1750.

<sup>75</sup> Archivo General Diocesano de Burgos. Libros Parroquiales. Villahoz. Leg. 7. L.F. 1752-1776. Cuentas del 27-IV-1772.

<sup>76</sup> MALDONADO NIETO, M. T.: *La platería burgalesa. Plata y Plateros en la catedral de Burgos*. Fundación Universitaria Española. Madrid. 1994. págs. 241-242.

## SANTIAGO MATAMOROS

La iconografía de Santiago como Caballero o como Matamoros va a adquirir en el arte español una notable importancia. Frecuentísimas van a ser las representaciones de este santo como Caballero. Sin duda alguna, el carácter bélico que caracterizó a la Edad Media hispana en constante lucha contra el Islam fue el elemento definitorio de la extensión de esta iconografía. El Santo Apóstol, según la más inveterada tradición, había ayudado a las tropas cristianas en la batalla de Clavijo el año 844. Probablemente el origen de esta tradición tiene su origen en la crónica del *pseudo silense* en el 1118<sup>77</sup>. A partir de ahí, y según la Reconquista va avanzando hacia el Sur, los cristianos se identificarán perfectamente con el Santo Caballero protector de las Españas. Aquí es donde la tradición ubicaría el origen del *Voto de Santiago*<sup>78</sup>. Como antecedente de la figura Santiago como Caballero o Matamoros, e incluso como precursor de la mismo, puede encontrarse el mito de los Dioscuros<sup>79</sup>. Ligado al mito del santo apóstol que ayuda a los cristianos en sus luchas contra el infiel va a surgir, tempranamente, la Orden Militar de Caballeros de Santiago, en torno al año 1170 que tuvo como misión esencial su lucha contra los sarracenos bajo la protección del *santo guerrero*<sup>80</sup>. La iconografía de un Santo guerrero que acude en auxilio de la tropas cristianas en su lucha contra los musulmanes no fue algo privativo de Santiago. También San Millán de la Cogolla fue representado de esa forma siguiéndose una tradición antigua de su aparición en ayuda de los cristianos<sup>81</sup>. La devoción a Santiago pasará las fronteras de la Península. Los conquistadores y colonizadores del Nuevo Mundo llevaron consigo a las tierras americanas el culto a este santo. Pronto surgió allí una nueva iconografía. Así como en España el Santo aparecía como el paradigma de la defensa de la fe en contra de los musulmanes allí se le considerará el protector de los cristianos en su lucha contra los indios naciendo así la especial iconografía de Santiago Mataindios<sup>82</sup>.

Basándose en la tradición de la protección del santo frente a los sarracenos, muy pronto quedará fijada una iconografía de Santiago, montado sobre un caballo blanco, blandiendo espada y, en ocasiones, portando un estandarte. En las representaciones más antigua lleva armadura y yelmo, aunque muy pronto, el yelmo es sustituido por un sombrero con la clásica concha. De la época medieval serán escasas las representaciones iconográficas que, antes de siglo XV, plasmen al santo de esta forma. Tendremos que esperar a los siglos XV y XVI para que se generalicen. Pero ¿cuál puede ser la razón que hace que en unos momentos en donde el espíritu de la Reconquista se iba apagando gradualmente conforme se iba produciendo la culminación del proceso se aumente una iconografía tan belicista del santo?. Algunos autores han señalado que esto tiene la explicación en el hecho de que el cristianismo hispano triunfante quería manifestar claramente el débito que tenía con su santo protector y patrón<sup>83</sup>.

En Burgos la representación de Santiago como caballero va a adquirir gran fuerza en el siglo XVI. Sin duda, el Renacimiento va a ser el momento en que, en Burgos se desarrolle muy fuertemente esta iconografía. Muchas van a ser las pinturas y esculturas que lo plasmen desde estos instantes como Matamoros. Muy interesante es la tabla de León Picardo, pintada en el primer tercio del siglo XVI, procedente de la parroquial de Lara de los Infantes (hoy en el Museo del Retablo de Burgos) y que puede inscribirse dentro de la órbita estética de León Picardo<sup>84</sup>. Pero, sin duda, las mejores representaciones del asunto se encuentran en la escultura. Muy bello es el relieve de la órbita de Vigarny labrado a comienzos del siglo XVI para el coro catedralicio<sup>85</sup>. En la misma Catedral aparece representado de esta

<sup>77</sup> SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio: *España un enigma histórico*. Buenos Aires. 1956. pág. 256. Se considera toda la narración de esta Batalla como un claro ejercicio de propaganda imaginativa.

<sup>78</sup> LÓPEZ FERREIRO, Antonio: *Historia de la santa Iglesia de Santiago de Compostela*. T.II. Santiago. 1889 pág. 103. Tras la victoria cristiana en Clavijo, según la tradición obtenida por la intervención del Santo Apóstol, el rey don Ramiro y todos sus vasallos hicieron promesa de dar para siempre a la iglesia de Santiago de cada yugada de labranza cierta medida.

<sup>79</sup> CASTRO, Américo: *La realidad histórica de España*. Editorial Porrúa. México. 1954. pág. 137. Dióscuros es el sobrenombre colectivo de Cástor y Pólux, hijos de Júpiter que, según la tradición, habían asistido a los romanos, visiblemente, montados a caballo y blandiendo espadas en la Batalla del Lago Régido. Quizá, esta historia mítica de raigambre clásica pudo ser conocida por los forjadores del mito de Clavijo.

<sup>80</sup> LOMAX, Derek: *La Orden de Santiago. 1170-1275*. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. 1965. pág. 5.

<sup>81</sup> FERRANDO ROIG, Juan: *Iconografía de los Santos*. Editorial Omega. Barcelona. 1950. pág. 203.

<sup>82</sup> MARQUÉS DE LOZOYA: "Santiago en Indias" en *Santiago en España, Europa y América*. Editora Nacional. Madrid. 1971. pág. 517.

<sup>83</sup> PITA ANDRADE, José-Manuel: "Santiago en España, fuera de los caminos de peregrinación". en *Santiago en España, Europa y América*. Editora Nacional. Madrid. 1971. pág. 434.

<sup>84</sup> POST, Ch. R.: "Una historia de la pintura española" (traducción del inglés). en *Boletín de la Institución Fernán González*. N.º 152. Burgos. 1950. pág. 247.

<sup>85</sup> LÓPEZ MATA, Teófilo: *La Catedral de Burgos*. Hijos de Santiago Rodríguez. Burgos 1950. págs. 131-134

<sup>86</sup> SEBASTIÁN, Santiago: "El retablo de Santa Gadea del Cid". *Archivo Español de Arte*. T. XXXI, N.º 124. Madrid. 1954. pág. 325-329.

misma forma en el cimborrio, en una talla fechable en el siglo XVI, Bellísima es la talla del Santo que con esta iconografía aparece en el retablo de Santa Gadea del Cid, labrado en 1539 por Cornelis de Amberes<sup>86</sup>. De hacia 1530 es el retablo de San Pedro de Arraya de Oca, en donde en el banco aparece esta escena<sup>87</sup>. En 1533, el maestro Amrique labraba el retablo de Nuestra Señora de la parroquial de San Cosme y San Damián en donde aparece un bello relieve de Santiago como caballero<sup>88</sup>. Del primer tercio de este siglo es el retablo que preside la capilla funeraria de Martín Fernández de Monasterio y María González, en la parroquial de Mahamud, y cuyo titular es Santiago Matamoros. De estos mismos momentos es la escultura que preside el retablo de Santiago de Sasamón, insertable en la órbita estética de Vigarny<sup>89</sup>. Gran interés tiene la imagen que aparece en el segundo cuerpo de un pequeño retablo procedente de Villamorón y fechable en el primer tercio del siglo XVI<sup>90</sup>. En el pórtico interior del Hospital del Rey de Burgos, fechado en torno a 1535<sup>91</sup>, también aparece la figura de un Santiago Matamoros acompañada de una inscripción<sup>92</sup>. Muy interesante resulta el relieve pétreo de Santiago Matamoros, fechado a mediados del siglo XVI, y que se encuentra en las inmediaciones del gran retablo mayor de la iglesia de San Nicolás de Burgos y que se ubica encima de la losa sepulcral de don Gregorio de Polanco y María Salinas<sup>93</sup>. De finales del siglo XVI es el retablo de Santiago, de la localidad de Gumiel de Hizán, promovido por fray Pedro de Rojas, obispo de Osma, y labrado por Juan de Artiaga y Francisco Rodríguez, en donde aparece una escultura central del santo como matamoros<sup>94</sup>.

Gran interés reviste el tapiz de la Fe, existente en la Catedral de Burgos, obra de mediados del siglo XVI, salida de los talleres de Bruselas, y regalada por el arzobispo burgalés don Cristóbal Vela (1580-1599), en donde aparece la figura de un Santiago como Matamoros, en el ángulo superior de izquierdo<sup>95</sup>, intentando vincular diferentes figuras del Antiguo y del Nuevo Testamento que habían luchado contra la herejía con la de Santiago que también lo había hecho defendiendo a los cristianos españoles en su lucha contra el Islam.

Muy frecuente fue la aparición de la figura de Santiago en miniaturas de ejecutorias en los XVI y XVII. En Burgos se conservan algunas como de don Alonso Salamanca, realizada en 1572<sup>96</sup> y la de don Pedro de Torres, realizada en 1574<sup>97</sup>. Muy interesante es también la miniatura del santo que aparece en la ejecutoria de don Manuel de Maldonado realizada en 1576<sup>98</sup>. De 1585 data el famoso *Libro de la Hermandad de Hijosdalgo de Ubierna*, en donde aparece la figura del Santo también como matamoros<sup>99</sup>.

Muchas son las representaciones escultóricas existentes de Santiago como Matamoros en la Provincia de Burgos que se labraron durante el Barroco y los albores del siglo XIX. García de Arredondo labró un interesante retablo para la parroquial de Santiago, en Las Hormazas, en 1608<sup>100</sup> que se preside con la talla de un Santiago caballero. Mucho más frecuentes las representaciones del santo bajo esta iconografía en tallas en madera, bien para retablos, o bien como esculturas procesionales. Destaca la que se custodia en la parroquial de Santa María del Campo, obra de comienzos del siglo XVII<sup>101</sup>. En Avellanosa del Páramo aparece un retablo, labrado hacia 1630, quizá por Miguel

<sup>87</sup> QUINTANO FRANCO, A.: "La iglesia de Arraya de Oca y su retablo de San Nicolás". *Boletín de la Institución Fernán González*. N.º 196. Burgos. 1961. págs. 140-160.

<sup>88</sup> IBÁÑEZ PÉREZ, A. C.: "El retablo de la Virgen de Poza de la Sal (Burgos)". *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología*. T. XL-XLI. Valladolid. 1975. pág. 659-663.

<sup>89</sup> PROSKE, B. G.: *Castilian sculpture*. New York. 1951, pág. 286.

<sup>90</sup> LÁZARO CASTRO, A.: *Museo el Retablo*. Caja de Ahorros Municipal de Burgos. Burgos. 1993. pág. 56.

<sup>91</sup> IBÁÑEZ PÉREZ, A. C.: *Arquitectura civil del siglo XVI en Burgos*. Caja de Ahorros Municipal de Burgos. Burgos. 1977. págs. 236-237.

<sup>92</sup> BEATISIME JACOBE / LUX ET HONOR HISPANIAE / VENERANDE PATRONE / CUSTODI NOS IN PACE.

<sup>93</sup> Según la inscripción el caballero regidor Gregorio de Polanco falleció en 1552 y su esposa en 1564.

<sup>94</sup> ARRANZ ARRANZ, José: *La escultura romanista en la Diócesis de Osma-Soria*. Pamplona. 1986. págs. 67-70.

<sup>95</sup> EXPOSICIÓN DE ARTE RETROSPECTIVO. Burgos. 1926. pág. 40.

<sup>96</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 107.

<sup>97</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 106. El título completo del libro es *Libro de los autos fechos en la Junta de los caballeros, escuderos e hijosdalgo de la Junta de Rio Obierna*.

<sup>98</sup> ELORZA GUINEA, J. C. CASTILLO, B., PAYO HERNANZ, R. J.: *CATÁLOGO DE LA EXPOSICIÓN DE ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y DE LOS SANTOS BURGALÉSES VINCULADO A LA PEREGRINACIÓN*. Fundación para el Desarrollo Provincia de Burgos. Burgos 1993. pág. 110.

<sup>99</sup> HERGÜETA MARTÍN, D.: *Noticias Históricas de Ubierna*. Burgos. 1936. pág. 378.

<sup>100</sup> GARCÍA RÁMILA, Ismael: "Documentos de antaño". *Boletín de la Institución Fernán González*. N.º 130. Burgos. 1955. pág. 421.

<sup>101</sup> ARROYO GONZALO, Primitivo: *Santa María del Campo (Burgos). Notas históricas descriptivas de la iglesia y del municipio*. Madrid. 1954. págs. 22-23.

Gutiérrez<sup>102</sup>, en donde hallamos un relieve de Santiago como Matamoros. Ligada a los talleres burgaleses se encuentra el retablo de la capilla de fray José González<sup>103</sup> de Villadiezma (Palencia) presidido por una bella talla en relieve del Santo como Matamoros y que fue ejecutado, en ese año de 1631, por Manuel de Argüello<sup>104</sup>. En 1637, el maestro vizcaíno Antonio de Alvitiz labró el primitivo retablo mayor de Marmellar de Arriba que se transformó en el siglo XVIII pero que mantuvo la talla de Santiago Matamoros<sup>105</sup>. La iglesia parroquial de Castrillo de Murcia, puesta bajo la advocación de este Santo, tiene como titular de su retablo mayor la figura de un Santiago que fue labrada en 1668<sup>106</sup> por algún miembro del taller de Policarpo de la Nestosa. Sumamente ingenua es la que la parroquia de Santiago de Cantabrana labró para usos procesionales en 1730<sup>107</sup>. Esta misma parroquia, dedicada a Santiago, tiene un magnífico retablo mayor presidido por el santo titular bajo la advocación de Matamoros. En 1744, el maestro Santiago del Amo firmaba las condiciones y la obligación de ejecución del retablo mayor de la iglesia parroquial de Cantabrana<sup>108</sup>. El encargado de la financiación de la obra fue don Diego de la Peña, natural de esta villa que fue canónigo de Toledo, y que quiso dejar pruebas de su generosidad en su villa natal y de su devoción al santo<sup>109</sup>. Parece que el citado canónigo y Santiago del Amo habían contactado indirectamente para la ejecución de esta obra pues en las condiciones se señala que algunas partes del retablo debían estar de acuerdo con la traza que don Diego había enviado para la dicha obra, suponemos que desde la ciudad de Toledo<sup>110</sup>. La obra se doró por Fernando López Sagredo por 10000 reales en 1745 y sospechamos que también estas labores fueron financiadas por el canónigo Toledano<sup>111</sup>. El cuerpo principal del retablo está presidido por una hornacina central en cuya parte inferior encontramos una peana. Esta hornacina se preside por una bella imagen de Santiago Matamoros de carácter muy movido que según las condiciones debía estar: "... puesto sobre un caballo con una espada en la mano y a los pies de dicho caballo dos medios cuerpos de moros con sus turbantes y medias lunas sobre un peñasco y las manos del caballo sean de arrojar fuera de la caja"<sup>112</sup>. En la Catedral burgalesa también existen notables representaciones de Santiago como matamoros. Desconocemos cuál sería la imagen titular de la parroquia de Santiago de la Fuente aneja a la Catedral. Sobre esta parroquia se alzó, en 1731<sup>113</sup>, la Capilla de Santa Tecla. En el retablo mayor de esta capilla, levantado en 1735<sup>114</sup>, aparece en su remate una bellísima escultura del Santo bajo esta advocación. En la Catedral de Burgos existía, al menos desde el siglo XIV, una capilla dedicada a Santiago que no debe ser confundida con la antedicha parroquial de Santiago de la Fuente también alzada en la Catedral<sup>115</sup>. Esta capilla sufrió una enorme transformación desde 1521. En 1772 Fernando González de Lara, ejecutó el nuevo retablo mayor de es-

<sup>102</sup> Detrás e este retablo aparece la siguiente inscripción: *ESTA CAPILLA HIZO JUAN FERNANDEZ CURA CURA DE ESTA IGLESIA AÑO DE MILL Y QUATROCIENTOS SESENTA Y DOS AÑOS A HONOR DE SANTIAGO COMO CONSTA DE UN ROTULO ANTIGUO QUE ES A ESPALDAS DE ESTE RETABLO.*

<sup>103</sup> Fray José González, quien detentó importantísimos puestos en la corte de Felipe III, en la orden dominicana y que fue obispo de Palencia, Pamplona y arzobispo de Santiago y de Burgos, decidió mejorar la capilla funeraria de sus antepasados en la iglesia parroquial de su localidad natal de Villadiezma (Palencia) para preparar su enterramiento. (GARCÍA RÁMILA, Ismael: "Del Burgos de Antaño". *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos*. Nº 113. Burgos. 1950. págs. 275-289 y PAYO HERNANZ, René-Jesús y MATESANZ DEL BARRIO, José: "El patrocinio artístico de fray José González, obispo de Palencia". *Boletín de la Institución Tello Tellez de Meneses*. 1993).

<sup>104</sup> Archivo Histórico Provincial de Burgos. Protocolos Notariales. Domingo de Loyola. Leg. 6331. 1636. ff. 453.

<sup>105</sup> Archivo General Diocesano de Burgos. Libros Parroquiales. Marmellar de Arriba. L.F. 1590-1654. Cuentas del 4 -XI-1637.

<sup>106</sup> Archivo General Diocesano de Burgos. Libros Parroquiales. Castrillo de Murcia. Leg. 3º. L.F. 1644-1722. Cuentas del 13-VIII-1668.

<sup>107</sup> Archivo General Diocesano de Burgos. Libros Parroquiales. Cantabrana. Legajo 3º. Libro de Cuentas de Fábrica 1701-179. Cuentas del 20-I-1731.

<sup>108</sup> Archivo Histórico Provincial de Burgos. Protocolos Notariales. Ángel Díaz Medinilla. Leg. 802. 21-IV-1744. ff. 40-41.

<sup>109</sup> Archivo Histórico Provincial de Burgos. Protocolos Notariales. Ángel Díaz Medinilla. Leg. 802. 21-IV-1744. f. 40.

<sup>110</sup> Archivo Histórico Provincial de Burgos. Protocolos Notariales. Ángel Díaz Medinilla. Leg. 802. 21-IV-1744. ff. 40-43: "... en que sea de hazer el pedestal de madera quatro repisas de buena traza arregladas a la traza que inbio dicho señor don Diego...".

<sup>111</sup> Archivo Histórico Provincial de Burgos. Protocolos Notariales. Ángel Díaz Medinilla. Leg. 802. 25-VII-1745. ff. 36-39.

<sup>112</sup> Archivo Histórico Provincial de Burgos. Protocolos Notariales. Ángel Díaz Medinilla. Leg. 802. 21-IV-1744. ff. 40-43.

<sup>113</sup> Esta capilla fue construida por el arzobispo don Manuel Samaniego y Jaca, de origen Riojano. Nacido en La Rioja, antes de su llegada a Burgos, había pasado por la sede tarraconense. Todo ello se plasmó en la iconografía el retablo, en donde aparece Santo Domingo de la Calzada y la mártir Tecla, patrona de Tarragona. Su devoción a Santiago era también muy notable, por ello y por haber alzado la capilla sobre parte del solar de la antigua parroquia de Santiago de la Fuente, decidió que este Santo apareciera representado como Matamoros en el remate del retablo. la devoción santiaguista de don Manuel se ve explícita en su claro deseo de ser enterrado en el templo de Santiago de Logroño (AA.VV. *Inventario artístico de Logroño y su provincia*. T. II. Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid, 1974. pág. 321).

<sup>114</sup> MARTÍNEZ SANZ, Manuel: *Historia del templo catedral de Burgos*. Edición Facsimilar de la de 1866. Publicaciones de la Institución Fernán González. Burgos. 1983. pág. 132.

<sup>115</sup> LÓPEZ MATA, Teófilo: *La Catedral de Burgos*. Hijos de Santiago Rodríguez. Burgos 1950. pág. 217

ta capilla<sup>116</sup>. que se preside con una talla santiaguista, del santo bajo la advocación de Matamoros que completa la iconografía jacobea de la capilla, ya que en el remate del retablo aparece talada en piedra una figura, del siglo XVI, en relieve del santo, bajo esta misma advocación, y en la reja de acceso a la capilla aparece una talla de este santo, también como Matamoros ejecutada en 1696, y obra de Ventura Fernández<sup>117</sup>.

Durante los siglos XVII, XVIII y XIX no son demasiado frecuentes las pinturas de Santiago Matamoros. En 1784, aprovechando la circunstancia de que se encontraba dorando el retablo mayor de la parroquial de Rebolledo de la Torre, Adrián Carazo pintó todo el presbiterio de esta iglesia decorándola con una gran cantidad de pinturas narrativas y decorativas al fresco, de una cierta calidad, ascendiendo el coste de todas las labores a 11500 reales realizando una bella imagen de Santiago como Matamoros<sup>118</sup>. Hacia 1730 se ejecutó un retablo para la iglesia de Villaldemiro. Desconocemos cuál fue su iconografía primitiva. Las esculturas originales han desaparecido. En la calle central del retablo aparece un lienzo de Santiago Matamoros en la Batalla de Clavijo en donde aparece la siguiente inscripción: *SE PINTO ESTE SANTO A EXPENSAS DE VARIOS DEVOTOS DE ESTE PUEBLO Y EL SEÑOR CURA DON JOSE ACUÑA AÑO DE 1816*.

En platería, en el barroco, hallamos algunos ejemplos de la figura de Santiago como Matamoros como ocurre en la cruz procesional de Quintana del Pidío, ejecutada en el siglo XVII, en cuyo reverso aparece la citada imagen<sup>119</sup>. También en los primitivos cetros procesionales de la parroquial de Santiago de Pancorbo, realizados en 1812, encontramos esta representación plasmada de una forma muy ingenua<sup>120</sup>. A lo largo de esta centuria pierde fuerza la representación del santo como Matamoros en decoraciones pétreas monumentales. Destaca la de la portada del Monasterio de San Pedro de Arlanza, fechada a mediados del siglo XVII<sup>121</sup>. Muy interesante es la representación en relieve pétreo del Cid fechable en los primeros años del siglo XVIII que aparece en la fachada del Monasterio de San Pedro de Cardeña de Burgos, en donde el caballero burgalés aparece contaminado con los elementos iconográficos típicos de Santiago como Matamoros.

## OTRAS REPRESENTACIONES

Quizá una de las representaciones jacobeanas que encontramos en la provincia de Burgos sea la del famoso *Santiago del espaldarazo*. Se trata de una escultura, fechable probablemente a comienzos de siglo XIV, y que tiene los brazos articulados y que muy probablemente tuvo como misión el armar caballeros.

De una enorme belleza es la escultura que acompaña, en el banco del retablo mayor de la Cartuja de Miraflores, al rey Juan II, mostrándose como su Santo protector y demostrando con ello la gran vinculación que el santo tuvo siempre con la casa real española<sup>122</sup>.

<sup>116</sup> MARTÍNEZ SANZ, Manuel: *Historia del templo catedral catedral de Burgos*. Edición Facsimilar de la de 1866. Publicaciones de la Institución Fernán González. Burgos 1983. pág. 111.

<sup>117</sup> BALLESTEROS CABALLERO, Floriano: "Retablos barrocos de la parroquia de Villafraja (Burgos)". *B.S.A.A.* T. XXXVIII. Universidad de Valladolid. 1972. pág. 405.

<sup>118</sup> Archivo General Diocesano de Burgos. Libros Parroquiales. Rebolledo de la Torre. Leg. 3.º. Libro de Fábrica. 1737-1792. Cuentas del 6-IX-1784. En uno de los muros de la capilla aparece la siguiente inscripción: *ESTE RETABLO Y CAPILLA DON JOSE ACUÑA AÑO DE 1816*.

<sup>119</sup> IGLESIAS ROUCO, Lena S y ZAPARAÍN, M. J: *La platería de Aranda de Duero. Siglos XVII y XVIII*. Excmo Ayuntamiento de Aranda de Duero. Aranda de Duero. 1992. págs. 124-136.

<sup>120</sup> Archivo General Diocesano de Burgos. Libros Parroquiales. Sección Libros Parroquiales. Pancorbo. Libro de Fábrica de la Parroquias unidas de Santiago y San Nicolás 1791-1812. Cuentas de 1812.

<sup>121</sup> CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo y GONZÁLEZ DE CASTRO, Vera: "Arquitectura clasicista en Burgos: noticias documentales de la obra de Pedro Díaz de Palacios en San Pedro de Arlanza (1626-1659)". *Anuario del Departamento de Historia del Arte*. Universidad Autónoma. Madrid. 1993. Vol. V. págs. 121-130.

<sup>122</sup> TARÍN Y JUANEDA, Francisco: *La Real Cartuja de Miraflores de Burgo*. Hijos de Santiago Rodríguez. Burgos. 1897.



Santiago Peregrino (relicario en plata).  
Juan García de Frías. Último tercio del siglo XV. Santa Iglesia Catedral.



Santiago Peregrino y Santo Tomás.  
 Fray Alonso de Zamora (1503-1506). Antiguo retablo mayor de San Pedro de Tejada. Museo de Burgos.



Santiago Peregrino.  
Juan Díez de Mata (1746). Retablo de Nuestra Señora del Manzano.  
Colegiata de Nuestra Señora del Manzano de Castrojeriz.



Santiago Matamoros.

Primer tercio del siglo XVI. Retablo de Santiago de Sasamón.



Santiago Matamoros.  
Cornelis de Amberes (1539). retablo de San Pedro de Santa Gadea del Cid.

# EL CAMINO DE SANTIAGO EN LA COMARCA DE LA CABRERA (LEÓN)

JAVIER PÉREZ GIL



## I. INTRODUCCIÓN. BREVE DESCRIPCIÓN DE LA COMARCA.

La comarca de La Cabrera está situada en el extremo sudoeste de la provincia de León. Limita al norte con El Bierzo y Maragatería, al este con la Valdería, al sur con la provincia de Zamora y al oeste con Orense. Internamente se divide en dos sectores; Cabrera Baja y Cabrera Alta. La primera, bañada por el río Cabrera, ocupa el área occidental y se caracteriza por lo angosto de sus valles y la bonanza de un clima que, de no ser por la escasez de vegas, propiciaría una explotación agrícola tan rica como la berciana. Por su parte la Cabrera Alta, extendida a lo largo del río Eria, no goza de dicha suavidad climática debido en parte a su mayor altitud sobre el nivel del mar. Tanto una como otra se han dedicado a una economía de subsistencia basada en el pastoreo y el cultivo hortícola y de cereal, costumbre perdida en la actualidad con la irrupción de la explotación pizarrera.

Históricamente la dificultad de acceso y la carencia de vías aptas para una comunicación fluida han provocado el aislamiento paulatino de la zona. Solamente la explotación aurífera romana y la propia necesidad de los nativos han logrado establecer una frágil red que les pone en contacto con el resto de comarcas colindantes.

## II. EXISTENCIA Y DIVERSIDAD DE VÍAS DE COMUNICACIÓN. LA RUTA JACOBEA.

La existencia de una serie de vías de comunicación responde siempre a la necesidad de contacto entre unos enclaves y otros. En el caso que nos ocupa esta relación atiende a la presencia de dos actividades clave, a saber;

- a) Funciones militares y mineras.
- b) Funciones comerciales o de intercambio local.

El primer sistema de comunicación se remonta a la etapa final de la conquista de la Hispania —hacia el 19 a.C.— fecha en la que el territorio cabreirés, dominado por los astures, sucumbe ante el poder romano. Es entonces cuando, a partir de las dinastías imperiales Julio-Claudia, Flavia y Antonina, se inicia una explotación del territorio dominado creándose, en el caso de la Cabrera, toda una infraestructura de canales —*corrugi*— que conducían hacia la Medulas (León) el agua necesaria para la extracción del preciado metal. Posteriormente estos acueductos serán reaprovechados como caminos, recibiendo el nombre de “carriles”.

El segundo grupo de rutas responde a una serie de necesidades;

- Tradicional intercambio montaña-ribera, lógico en una economía que difícilmente puede autoabastecerse en su totalidad.
- Vías de enlace interpoblacional, destinadas a fines comerciales o sociales.
- Rutas de peregrinación. Bien locales, bien a Santiago de Compostela.

Como no es éste el objetivo que hoy nos reclama, dejaremos a un lado los diferentes servicios de estos sistemas de comunicación para centrarnos en las peregrinaciones y, seguidamente, en la que nos lleva a Santiago.

Es La Cabrera una zona de larga tradición romera. La existencia de diversas ermitas, generalmente de advocación mariana, reúne a las gentes de las dos Cabrerías, desafiando a una lejanía que se ve acen-

tuada por el contraste paisajístico. Esta tradición se ve personificada en la romería de la Virgen del Valle<sup>1</sup>, celebrada el segundo domingo de abril, después de Pascua.

Por su parte, la peregrinación a Santiago de Compostela se sirvió de aquellas vías que, como las del propio Camino Francés, nacieron en su día con otra finalidad. Esta función jacobea, cuyos orígenes, trayectos e historia serán explicados en los siguientes epígrafes, contaminará también las localidades por las que se desarrolla en los ámbitos social y artístico. En lo social, como testimonian las instituciones creadas para atender al peregrino. Y en lo artístico, llegando a florecer todo un repertorio santiaguista en una comarca que, por su costosa accesibilidad, pudiera parecer indiferente a unas influencias culturales tan definidas.

### III. EL CAMINO CABREIRÉS. ALTERNATIVAS.

Aunque tradicionalmente la comarca no ha sido reconocida como parte integrante de un ramal a Santiago, el trasiego jacobeo procedente de áreas cercanas aprovechó en ocasiones los contados pasos naturales de la zona hacia el Camino Francés, más apto para una travesía ágil y –teóricamente– más segura.

#### III.1. LA RUTA ZAMORANA

Los peregrinos que, hallándose en la ciudad de Zamora, deseaban llegar a la tumba del apóstol, tenían ante sí la posibilidad de elegir entre dos trayectos válidos. El primero es el que los llevaría hasta Chaves –centro de partida de la peregrinación noroccidental portuguesa– pasando por S. Pedro de la Nave y Alcañices, tradicional nexo hispano-luso.

La segunda opción era la de continuar hacia Rionegro del Puente, núcleo también de singular importancia jacobea, con su santuario de Nra. Sra. de Carballeda y sus 30 hospitales, uno de los cuales podría identificarse con una antigua hospedería de Iruela<sup>2</sup>. Según un informe elevado al Consejo Real por D. Miguel de Manuel y Rodríguez esta hermandad, aprobada por Clemente VI (1342-1352), tiene su origen “por haberse congregado los párrocos de Carballeda, Sanabria, Vidriales y Cabrera... hicieron este establecimiento movidos de charidad para alvergue y socorro de peregrinos y para composición de caminos y puentes...” destinados “...a las frecuentes peregrinaciones y romerías en aquellos sitios, principalmente a Santiago. Después que no fue tan frecuente el uso de las peregrinaciones, se dedicó a recoger los expositos, cuidar de su subsistencia... pero sin faltar por esto al primer instituto de alvergue y socorro de peregrinos”<sup>3</sup>.

Después se continuaría hasta Puebla de Sanabria, cuyas leyendas santiaguistas<sup>4</sup> sirvieron de argumento a D. Miguel de Unamuno en su obra “*S. Manuel Bueno, mártir*”. Desde aquí cabría la posibilidad de cruzar el puerto de la Portilla de la Canda, rumbo a Verín (donde se encontrarían con los peregrinos del ramal portugués) o de decidirse por la vía cabreiresa, adentrándose por Santa Eulalia<sup>5</sup>. En este último caso se seguiría el curso inverso del Cabrera, pudiéndose contemplar la hermosa aldea de Trabazos –en cuya iglesia hay decoración de vieiras– siguiendo por La Baña y el puerto de Las Governandas hasta Silván. Esta localidad, ubicada en el valle del río Silván –salida natural al norte– cuenta con un ba-

<sup>1</sup> Se encuentra entre Llamas de Cabrera y Odollo. Compite en importancia con otras congregaciones marianas, como la de la Virgen del Castro (Castrillo de Cabrera) o la Virgen de Viforcos (Ambasaguas), y con otros centros de reunión romera, como el del Ecce Homo de Pozos (Cabrera Alta), al que se dirigen peregrinos venidos de todos los puntos de la comarca.

<sup>2</sup> Trátase de una hospedería sobre la que no existe una opinión generalizada. A juzgar por su emplazamiento la hemos identificado como satélite de la cofradía de los Falifos, es decir, del santuario de Nra. Sra. de Carballeda. Este contó con 35 puentes y 30 hospitales dedicados a la atención de romeros y transeúntes. Actualmente se conservan diversos documentos parroquiales en los que se testimonia su existencia y función (A.P.I. Partidas Y, fol. 207 y 207 v.; más veces en el mismo instrumento) y una corralada en la que se lee “*PARADOR DEL PARAÍSO...*”.

<sup>3</sup> A.H.N. Consejos: leg. 1022/14.

<sup>4</sup> La tradición cuenta que en cierta ocasión Cristo –disfrazado de peregrino– pidió limosna en un pueblo de Sanabria. Sólo dos pobres aldeanas le atendieron y Jesucristo –en recompensa– les exhortó a abandonar el lugar. Seguidamente hundió su bordón en la tierra y comenzó a surgir un manantial que inundó el pueblo, creándose el Lago de Sanabria.

<sup>5</sup> Es éste el clásico nexa de contacto Sanabria - Cabrera, seguido tradicionalmente por los comerciantes sanabreses para dirigirse a la feria de Lugo. También se podía llegar a la vía cabreiresa por Quintanilla de Yuso, paso éste seguido históricamente por las gentes de Cabrera Alta.

rrio dedicado a Santiago, en cuya iglesia –de la misma advocación– se conservan numerosos detalles santiaguistas, como las conchas de la portada o el mediorrelieve del interior de la puerta sur. Éste, que representa a Santiago matamoros en la batalla de Clavijo, se asemeja al de la iglesia de Santiago de Villadangos del Páramo.

Desde Silván el tradicional corredor de comunicación nos llevaría por el curso del río homónimo hasta la ribera del Cabrera. De aquí a la conexión con el Camino Francés –bien en Cacabelos, bien en Villafranca del Bierzo– volverán a aparecer nuevas huellas que testimonian este tránsito. Primeramente contamos con los restos de la antigua iglesia de Castroquilame<sup>6</sup>. Es ésta una localidad de origen astur que –por causas climatológicas– fue desplazando su emplazamiento con el devenir de los siglos. De su antigua iglesia románica, situada al otro margen del río Cabrera<sup>7</sup>, se conserva un tímpano –actualmente encajado en la nueva iglesia parroquial– de mediados del s. XII en el que aparecen representados Cristo y el Tetramorfos. Además hemos podido constatar la existencia de un sillar decorado con una estrella sixtífolia y un modillón con rostro humano en la fachada de un edificio particular. Por otra parte, a 4 km. escasos de Castroquilame se halla la ermita de Santiago de Robledo de Sobrecastro, en la que se encuentra una talla popular de Santiago Matamoros a caballo.

Posteriormente el peregrino se podría dirigir a Cacabelos, pasando por Carracedo, o a Villafranca, por Corullón<sup>8</sup>, tomando en ambas partes del trazado de una vía romana. Se trata pues de una ruta que combina unos objetivos comerciales –los de la ruta Sanabria–Cacabelos con destino a la feria de Lugo– con otros espirituales, constatados por la presencia de elementos jacobeos y testimonios que, al día de hoy, aún pueden oírse de los habitantes más longevos.

### III.2. RUTA A EL BIERZO POR EL CAMPO DE LAS DANZAS O EL MORREDERO

Paralelamente a esta relación histórica Cabrera-Sanabria hay otra no menos fluida hacia El Bierzo. Es ésta una travesía con dos nexos fijos, según se trate de La Cabrera Baja o Alta. En el primer caso la transición es a través del Campo de las Danzas, paso natural situado en las inmediaciones de Santalavilla. Tiene como destino Ponferrada, pasando por S. Esteban de Valdeuza y, opcionalmente, por Peñalba de Santiago. Tradicionalmente éste itinerario ha sido seguido por los aldeanos de uno y otro lado de la sierra para asistir a las citas romeras de la comarca vecina.

Por otra parte, si el trayecto se efectúa desde La Cabrera Alta entonces se atraviesa el puerto de El Morredero por la localidad de Corporales, también con destino a Ponferrada. Esta localidad, sede del antiguo cuerpo regio, cuenta con la iglesia de S. Juan Bautista, que sufrió un terrible incendio en 1939 en el que se perdió, entre otras, la imagen de un Santiago que gozó de una gran devoción popular y que, desde entonces, ha perdido la celebración de su festividad. Este templo conserva sin embargo una estupenda puerta cegada –la norte– en cuya portada se aprecia la típica decoración románica del taqueado jaqués o ajedrezado. Al igual que en Castroquilame los vestigios románicos vuelven a darnos noticia de una influencia cultural que se extendió por estos valles, seguramente al socaire de los núcleos monásticos bercianos.

Esta segunda posibilidad, la de acceder a El Bierzo por El Morredero, sería –como decimos– la elegida por las gentes de Cabrera Alta y las procedentes del corredor del río Eria, es decir, desde Castroalbón y su entorno.

Precisamente es Castroalbón el nexo que une esta senda cabreiresa con la n.º 17 del Itinerario de Antonino<sup>9</sup>, esto es, con la Vía Nova que unía Braccara Augusta con Asturica Augusta (Braga-Astorga). Esta vía, que se superpone al Camino Francés de Astorga a Foncebadón, vuelve a identificarse con el tramo Carracedelo-Cacabelos, anteriormente atribuido a la ruta zamorana. Estamos pues ante una nueva coincidencia Camino-Ruta comercial.

Esta identidad viaria tiene su explicación si atendemos a la función que las calzadas tenían en su origen (epígrafe II). La explotación aurífera de Las Médulas y Las Medulillas de Yeres exigían una infra-

<sup>6</sup> No estamos identificando necesariamente la existencia de restos románicos con un tránsito jacobeo pero no cabe duda de que la irrupción de este “Arte internacional” está ligada al Camino de Santiago, como testimonio su presencia casi exclusivamente en la mitad norte peninsular.

<sup>7</sup> A.D.A. Libro de Fábrica de Castroquilame (1740-1851) F2 8/4 fol. 31r.

<sup>8</sup> Localidad ésta empapada de las corrientes artísticas del Camino hacia el año 1100, como apunta M. C. COSMÉN ALONSO en *El arte románico en León. Diócesis de Astorga*, pp. 299-305.

<sup>9</sup> *Vetera Romanorum Itinera*. Coincidimos con Vázquez de Parga al rechazar la hipótesis de Anton Elter (*Itinerarstudien*, Bonn, 1908. Cf. Kubitschek en Paulywissowa: *Realencyclopaedie*, t. IX (1916), col. 2331 y sigs.) sobre una finalidad jacobea de este trazado viario. Sin embargo respetamos la identidad que el devenir de los siglos ha establecido entre ellas.

estructura firme para atender sobre todo a fines logísticos y militares. Por ello no es extraño que estos caminos fuesen aprovechados posteriormente por comerciantes y peregrinos (de modo similar al trazado de buena parte de las carreteras españolas)<sup>10</sup>.

La Ruta podría partir pues de Castroalbón<sup>11</sup> —aunque desde allí sería más lógico continuar rumbo N— y, siguiendo la planicie del valle del Eria, se adentraría en tierras cabreiras. Vestigio santiaguista de esta zona es la iglesia de Santiago en Manzaneda, donde nos volvemos a encontrar con un retablo dedicado a Santiago matamoros y una portada decorada con vieiras. Después seguiría por Corporales-Morredero hasta Ponferrada, itinerario aún en uso hoy para acceder a la capital berciana.

#### IV. CONCLUSIÓN

En definitiva podemos decir que pudo existir un trasiego jacobeo a través de la comarca así como una serie de infraestructuras adecentadas al respecto. La presencia de una débil red viaria sería así aprovechada para cruzar la zona rumbo al gran nudo francés, dándose lugar al paso conjunto de peregrinos y comerciantes, como ocurriría con la ruta Sanabria-Cacabelos para ir a la feria de Lugo.

Por otra parte es de resaltar la permeabilidad a unas influencias externas en una comarca que se ha caracterizado históricamente por su anquilosamiento, lo cual pone de manifiesto una vez más el carácter “universal” del Camino de Santiago, como una de las fuentes principales de las que se ha alimentado la cultura occidental durante el último milenio.

### BIBLIOGRAFÍA

- BLANCO FREIJEIRO, ANTONIO / ELVIRA, MIGUEL ÁNGEL, *Roma republicana y Roma imperial*. H16, 1989.
- BLAZQUEZ, A, *Vía de Braga a Astorga por la provincia de Orense*. BRAH LXXII, 1918.
- CONANT, KENNETH JOHN, *Arquitectura carolingia y románica*. Cátedra, 1991.
- COSMEN ALONSO, M. C., *El arte románico en León. Diócesis de Astorga*.
- DESCOSIDO FUERTES, MAXIMINO, *La Valdería. Entre el mito y la Historia*. TIERRAS DE LEÓN n.º 62.
- DÍEZ MARDOMINGO, GREGORIO / PÉREZ GIL, JAVIER, *Memoria sobre el estudio etnográfico de La Cabrera (León)*. INICIATIVA SOCIAL LEONESA. 1996.
- DÍEZ MARDOMINGO, GREGORIO / PÉREZ GIL, JAVIER, *Catálogo hco.-artístico de La Cabrera (León)*. INICIATIVA SOCIAL LEONESA. 1996.
- GÓMEZ MORENO, MANUEL, *Catálogo monumental de la provincia de León*. Ed. facsímil de 1925. 1979.
- GÓMEZ MORENO, MANUEL, *Catálogo monumental de la provincia de Zamora*. De. facsímil de 1927. 1980.
- HUIDOBRO Y SERNA, LUCIANO (y otros), *Las peregrinaciones jacobeanas*. 3 vols., Madrid, 1949.
- MARTÍNEZ, TEODORO S.I., *El camino jacobeo*. Excma. Diputación de Vizcaya. 1976.
- RABANAL ALONSO, MANUEL ABILIO, *Vías romanas de la provincia de León*. Excma. Diputación de León. 1988.
- RUBIO PÉREZ, MANUEL LAUREANO, *La Valduerna: un señorío leonés en la Baja Edad Media*. TIERRAS DE LEÓN n.º 45.
- SANTOS YAGUAS, Narciso, *El ejército romano y la romanización de los astures*. Asturilibros. Oviedo, 1981.
- VÁZQUEZ DE PARGA, LUIS / LACARRA, JOSE MARÍA / URÍA RÍU, JUAN, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. 3 vols. C.S.I.C. Madrid. 1949.
- VIÑAYO GONZÁLEZ, ANTONIO, *El camino de Santiago en tierras de León*. Everest. 1979.

<sup>10</sup> Ésa es también la idea recogida por M. A. RABANAL ALONSO en el título de su estudio “*La Vía de la Plata en León y la vía de León a Asturias: de calzadas romanas a caminos de peregrinos a Santiago*.” (Tierras de León, 91-92).

<sup>11</sup> Precisamente el área subcomarcal colindante a esta zona, esto es, la Valduerna, tiene una amplia tradición compostelana desde la Baja Edad Media. Los órdenes de Santiago y los Hospitalarios tuvieron varias posesiones en la zona, como la localidad de Destriana de Valduerna.

# ALGUNOS ELEMENTOS JACOBEO EN LA RUTA LLAMADA “CAMINO INGLÉS”

MANUEL PÉREZ GRUEIRO



## 1. INTRODUCCIÓN

- 1.1. Desde principios del año 1991, por orden del alcalde de Neda, pequeño municipio de la ría de Ferrol, en la provincia de A Coruña, se inicia una labor de investigación destinada a recuperar la antigua ruta de peregrinación que unía aquella comarca con Santiago. Existían antecedentes de estudios sobre el tema por parte de varios investigadores, como los de los extintos cronistas de Neda, Antonio Vázquez Rey y de Betanzos, Francisco Vales Villamarín (en este último caso continuado por su sucesor, José Raimundo Núñez Lendoiro), así como crónicas de peregrinos, además de los ya clásicos Hiudobro, Goicoechea, Vázquez de Parga y otros. El padre Sarmiento, en sus *Viajes a Galicia*, realizados en 1745 y 1754, dejó asentado con claridad itinerarios y lugares.
- 1.2. Se reúnen, a principios de 1992, los alcaldes de todos los municipios implicados en el itinerario, conformándose una Asociación, en vías de legalización, eligiendo un Comité Ejecutivo, que gestionará el día a día. Está formado por los alcaldes de Neda, Betanzos, Ordes y por el secretario de Mesía. Éstos, a su vez, nombran a varias personas que conformarán un Comité Técnico, encargado de realizar las labores prácticas: lo integran Manuel Pérez Grueiro, por Neda, José Raimundo Núñez Lendoiro, por Betanzos y Ana López Brey por Ordes, que contarán con otras personas para su labor.
- 1.3. Los dieciocho municipios por los que pasa este camino —que tiene dos ramales, desde la comarca ferrolana, y desde A Coruña— son, en el primer ramal (de más de 115 kms.): Ferrol, Narón, Neda, Fene, Cabanas, Pontedeume, Miño, Paderne, Betanzos, Abegondo, Mesía, Ordes, Oroso y Santiago; y en el segundo ramal (de unos 70 kms.): Coruña, Culleredo, Cambre, Carral, uniéndose en Ordes con el otro.

A raíz de esto y con estas primeras bases, se inicia un trabajo que, a través de los archivos eclesiásticos, municipales y otros, recopiló documentación, sobre todo referente a los hospitales que existieron en Ferrol, Neda, Pontedeume, Betanzos, Bruma y otros lugares, que evidencian el paso de peregrinos, y, muchas veces, su muerte en estas instituciones de acogida.

- 1.4. La denominación de “Camino Inglés” es un asunto aún a debate, pero las investigaciones de especialistas como Brian Tate, Elisa Ferreira y otros aclararán la situación. De todos modos, como elemento diferenciador de tales itinerarios, ya es un nombre adoptado por la Xunta de Galicia. Algunos proponen el nombre de Camino Real, Ruta Atlántica, Camino Costero, etc., pero el nombre por el que se le identifica actualmente es el de Camino Inglés.
- 1.5. Pero para nosotros lo fundamental no fue escoger una denominación, si no que tuvimos como objetivo de nuestro trabajo el certificar documentalmente la existencia histórica del camino, recuperarlo, identificarlo, señalarlo y brindar a los peregrinos la información, los servicios y la acogida necesarios. Esto fue conseguido, más allá de que queden elementos que mejorar.

Durante 1992 y 1993 se llevó a cabo esta tarea, logrando reconstruir documentalmente y luego sobre el terreno gran parte del itinerario, procediendo luego al levantamiento de las cartas y croquis, señalizando y ofreciendo información al peregrino.

- 1.6. En marzo del 93, en pleno Año Santo, salieron los primeros peregrinos, seguidos luego por varios miles (32.000, en ese año, según la Sociedad Anónima de Xestión del Xacobeo de la Xunta de Galicia. Tal cifra está basada en los alojamientos brindados en dos puntos intermedios, Ordes y Sigüeiro).

## 2. ELEMENTOS JACOBEOS. RAMAL DE NEDA:

Según este itinerario, podemos hacer un estudio de los elementos jacobeos presentes, fundamentalmente “*vieiras*” (veneras), hospitales de peregrinos e imágenes de Santiago, en el ramal más largo, el que transcurre desde la comarca ferrolana:

### 2.1. Ferrol, 1

Aparece bien documentado el *Hospital de Peregrinos*. Su primitiva denominación era la de “Hospital de Peregrinos del Espíritu Santo”, estando ubicado en la calle del Espíritu Santo número 7. Luego, en 1777, cambió de nombre y de ubicación, llamándose “Hospital de Caridad y de Nuestra Señora del Buen Viaje”.

Durante el reinado de Carlos III, en 1782, se publica la *Real Cédula y Constituciones para el establecimiento de la Congregación del Santo Hospital de Caridad en la Villa de Ferrol*. En ella se dice: “...que en aquella villa se erigió en la antigüedad un pequeño hospitalito, con el título de Espíritu Santo para recoger peregrinos, cuya fundación y fundador se ignoran”...

Se hace mención varias veces a los peregrinos. Por ejemplo, en las Ordenanzas, capítulo I, Objetivos y fin de estas Constituciones, se especifica: “...dar hospedaje a los peregrinos verdaderos”...

En el capítulo XXXII, Estatutos de la Hospedería, Estatuto I, dice: “...ya por seguir la peregrinación a algún santuario”... “se elige en el hospital un puesto que sirva de Hospedería”... indicándose luego las comidas que se sirven. Agrega que “...se les concederá, a lo más, por tres días...”.

### 2.2. Neda-San Nicolás

#### 2.2.1. *Hospital de Peregrinos del Espíritu Santo*

En la Villa de Neda, al pie del antiguo Camino Real (hoy Calle Real), se levantó, en el año 1500, el Hospital de Peregrinos del Espíritu Santo. Hasta mitad del siglo pasado funcionaba como hospital. En la década del 30 de este siglo sólo subsistía la capilla, en la que se celebraba misa, hasta que su estado ruinoso determinó su cierre y posterior canje entre el Ayuntamiento y la Iglesia. Los elementos de la capilla se trasladaron a la iglesia de San Nicolás, donde se levantó la capilla del Espíritu Santo, construyéndose en el antiguo emplazamiento del Hospital y su antigua capilla, la nueva sede del Ayuntamiento y una plaza, bajo la cual, seguramente, aún están los cimientos del edificio y tal vez enterramientos.

En el interrogatorio del Catastro del Marqués de La Ensenada, en el capítulo 30 se hace mención al hospital y a la presencia de peregrinos, de los cuales queda constancia por fallecimiento en dicho establecimiento, según registro en los *Libros de Defunciones* de la parroquia de San Nicolás, hoy en el Archivo Diocesano de Mondoñedo. Concretamente entre los años 1634 y 1764 hallamos referencias específicas. El Catastro dice textualmente: “Al capítulo treinta dixeron que en el término de esta Villa y Calle principal de ella, hay un Hospital con la advocación del Espíritu Santo, fundado por Margarita Fernández, en el que se reciben enfermos y peregrinos”... También Sarmiento alude a ello. Madoz, en 1845, en su *Diccionario*, hace referencia al mismo, diciendo que está muy deteriorado.

Se conserva la piedra fundacional, hoy ubicada sobre el dintel del Archivo Histórico Municipal, exactamente en el lugar donde estaba la capilla. El texto reza: “Este Espytral de Sante Espyritus fezo Pero García e Margaryda Fernandes Ano MD”.

También conservamos la cruz hospitalera grabada en piedra y una copia del testamento de la fundadora, Margarita Fernández del Villar. Asimismo un escudo de piedra, muy desgastado, que al parecer estaba en el interior de la capilla, que presenta un bordón y cuatro *vieiras*. Se tienen referencias de otro escudo, hoy desaparecido, con una cruz y dos *vieiras*.

#### 2.2.2. *Capilla de Dolores*

En la iglesia gótica tardía de San Nicolás, santo patrón de los caminantes. En esta iglesia, del siglo XIV, cuya primera mención documental es del año 1397, se mantiene aún vigente la costumbre antigua, muy arraigada en la comarca, de realizar los lunes las llamadas “Caminatas de San Nicolás”, por la cual vienen a pie gentes de todo el contorno a la misa nocturna.

De una sola nave, a la que se fueron agregando capillas laterales, hasta un número de cuatro, en distintas épocas, con ábside rectangular cubierto con bóveda de crucería. Tiene arco triunfal apuntado sobre columnas gemelas adosadas. Dignos de mención son sus capiteles, con figuras de animales, en particular ocas (elemento muy vinculado al camino), enfrentadas dos a dos, o de humanos, configurando formas híbridas.

En la capilla de Dolores, antiguamente de Santa Ana, en el muro derecho, encontramos una inscripción que hace constar que fue construida en 1526 por Pedro Yáñez, maestro pedrero, por orden del Protonotario Apostólico Pedro Díaz Tenreiro. Incluye el blasón familiar, con un árbol, un ternero y *dos vieiras*.

### 2.2.3. *San Roque peregrino*

En la capilla del Espíritu Santo, construida en este siglo para ubicar en ella los elementos de la del Hospital, que por declararse en ruinas, fue desafectada. Entre las propiedades de este hospital, según el testamento de la fundadora, fechado en 1539, figura la capilla de San Roque, que desapareció. Es posible que esta imagen perteneciera a la misma. Los ropajes del santo, caracterizado de peregrino, están decorados por *vieiras* doradas.

### 2.2.4. *Portal metálico con vieira*

A la izquierda de la entrada se conserva una primitiva pila de bautismo, en recinto cerrado por un portón metálico, decorado con una *vieira*.

## 2.3. Fene-Santiago de Barallobre

Es esta una parroquia muy antigua, ya que aparece mencionada en un documento del 830. La actual iglesia, muy modificada, es del XVIII.

- 2.3.1. Hay en el altar mayor un Santiago Matamoros, de madera policromada del siglo XVIII, que en otro tiempo tuvo moros a sus pies, hoy desaparecidos. Ha sido restaurada recientemente y repintada.
- 2.3.2. Santiago Peregrino. Sin datar. Figura de peregrino, de vestir, con cabeza y manos de madera, muy deteriorada. Reconstruida muy recientemente, agregando cuerpo de madera, aprovechando los elementos originales. Sombrero de latón, con *vieira*, y cruz de santiago y otras conchas de metal en el pecho y busto, que son de época.

## 2.4. Pontedeume

### 2.4.1. *Hospital de Peregrinos, en el puente sobre el río Eume.*

Según consta en toda la documentación, estaba erigido en medio del puente, entre los arcos 20 y 21, siendo construido por Fernán Pérez de Andrade, al parecer, entre 1382 y 1388, con capilla del Espíritu Santo. Fontana lo nombra, en 1539, cuando pasa, hablando del puente: "...a mezzo del quale è uno hospitale, che alberga peregrini". Sarmiento, en 1745, hace clara referencia: "...en el medio del puente está edificado un antiguo y grande hospital con su iglesia". Sólo ésta subsistía en 1845, cuando Madoz publica su *Diccionario*. Había cuatro camas a disposición de los peregrinos a Santiago, aunque hay autores que hablan de doce. Elisa Ferreira, en su obra sobre los caminos medievales, lo nombra como "Hospital pequeño", especificando que era para cuidado de peregrinos a Santiago. Huidobro dice que se llamaba así para distinguirlo del de San Roque.

Una nota curiosa : este Andrade fue el que mandó construir la mayoría de los puentes por los que transcurre este camino de peregrinación: el de Xubia, en Neda, el de Pontedeume, el de Baxoi, en Miño, el de Ponte do Porco, entre este municipio y Paderne, el de Betanzos, el de Sigüeiro. Apodado "O Boo" (el bueno), fue patrocinador de numerosas obras de ingeniería y arquitectura: hospitales, iglesias y conventos, torres y castillos, según se dice, siempre en número de siete.

Couceiro Freijomil, en su *Historia de Puenteume* hace extensas referencias al puente y al hospital. Luego de la muerte de Fernán Pérez, se entregó la administración del hospital a los monjes del monasterio de Montefaro, "con aprobación del arzobispo de Santiago, que mandó que lo que perteneciere a los peregrinos que muriesen en el mismo se aplicase para su reparo y para misas".

### 2.4.2. *Iglesia de Santiago.*

La capilla mayor de la primitiva iglesia es del año 1538, construida por mandato de Fernando de Andrade, contiene su sepulcro. Sufrió un incendio y fue reconstruida en el siglo XVIII por Alberto Ricoy, bajo orden del Obispo Rajoy. Estas obras finalizan en 1763. Cobija la más abundante representación de Santiago de diferentes épocas, en este camino.

En la fachada tenemos un tímpano con un Santiago Matamoros. Un rayo destruyó una pata al caballo, siendo sustituida por otra de madera.

En el interior hay tres imágenes del santo:

- a) *Santiago Sedente*. Gótico de la segunda mitad del XIV, en granito policromado, presidiendo el altar mayor. Sus dimensiones son de 1,58 x 0,62 x 0,41. Presenta al apóstol con atributos, pero sin corona.
- b) *Santiago Matamoros*. Siglo XVIII. En la nave lateral, en el lado del Evangelio, bajo arcosolio, con vestimenta tradicional, armado caballero, con capa y espada en la mano izquierda, con insignia. Con cruz jacobita flanqueada por dos veneras.
- c) *Santiago Predicador*. Estuco policromado de fines del XIX o principios del XX. Tiene el libro del evangelio en la mano derecha. Túnica larga con capa y esclavina con dos veneras. Se muestra caminando y en actitud de dialogar.

## 2.5. Miño

### 2.5.1. *Hospital en el lugar de Regueiro.*

Núñez Lendoiro, cronista de Betanzos, se refiere a la existencia de un hospital en el lugar de Rigueiro o Regueiro, del que sólo quedan pequeños restos y alguna referencia documental. La piedra con la cruz hospitalera aún se puede ver en el muro de una casa, en el lugar de A Rúa, topónimo, por cierto, bien significativo, sobre el Camino Real.

## 2.6. Paderne

### 2.6.1. *Hospital de Guende.*

El mismo cronista encontró documentación que certifica la muerte de algunos peregrinos en este hospital, hoy desaparecido, aunque se puede identificar el lugar que ocupaba. El padre Sarmiento, en su viaje de 1745, dice que: "hubo aquí hospital de Guendo, pero se arruinó"... cita una inscripción fundacional de 1445.

2.6.2 Elisa Ferreira habla de una leprosería en La Magdalena, en la parroquia de San Pantaleón das Viñas de este municipio, fechándola en el siglo XIV. Esta autora añade que "este es un camino de peregrinación a Santiago desde Asturias". Realmente es así, tal como señala, entre otros, Bartolomeo Fontana en su *Itinerario*. Desde Ribadeo, por Lourenzá, Mondoñedo y Vilalba se llega a Paderne y luego a Betanzos, encontrándose ambas rutas, la nuestra y la que viene del norte, en el santuario de Nuestra Señora del Camino, en Betanzos, poco antes de la entrada a la localidad brigantina. Aquí hubo un *hospital*.

## 2.7. Betanzos

### 2.7.1. *Iglesia de San Francisco.*

Fundada en 1219, con reedificación en 1385 por orden de Fernán Pérez de Andrade. Cobija su sepulcro. Hay huellas graníticas del paso de peregrinos. Detalles: En un capitel del arco central que sostiene el coro de la iglesia, en el lado del Evangelio hay dos frailes en disposición orante, con una venera entre ambos.

### 2.7.2. *Santiago sin cabeza.*

En el Museo das Mariñas. Medieval. Caracterizado como peregrino de la época, sin otra distinción que el libro cerrado del evangelio en la mano izquierda. En la derecha, sólido bordón con banderola, túnica larga con abrigo de viaje y en vez de esportilla, cuelga una cantimplora.

### 2.7.3. *Iglesia de Santiago.*

La primitiva, románica, aparece nombrada en documento de la Cofradía de Sastres del siglo XI, reedificada en el XIV por Fernán Pérez de Andrade. Una no muy afortunada restauración en 1900.

Hay una acendrada devoción al apóstol y numerosas huellas del paso de peregrinos.

En dos de sus tres puertas hay elementos jacobitas, labras de Santiago en los tímpanos: en la Puerta Santa (Sur), por donde entraban los peregrinos en los años santos, un Santiago ecuestre; en la puerta principal, en el pórtico, un Santiago flanqueando al Pantocrátor, en el tímpano otro Santiago, ecuestre.

Interesante capitel con figuración jacobita. En el columnario de la nave lateral, peregrinos con atributos y vieiras.

### 2.7.4. *Portapaz.*

Extraordinaria joya gótica, del siglo XVI, única en todas las rutas jacobas, por su iconografía, que representa a un Santiago sedente, imagen que era dada a besar a los fieles. Aparece el apóstol con capa azul, túnica marrón, con un pergamino en la diestra, bastón y bolsa en la otra, sobre fondo morado. Esmalte probablemente limosino, de 6,4 x 11,50 cms., fue hallado por el cronista de Betanzos, Núñez Lendoiro, en los años 60, en el fondo de un viejo recipiente que guardaba cabos de cirios. Estuvo expuesta en San Martín Pinario, en la muestra "Santiago y América" y en la magna exposición jacobea del año 1965. Sabemos que fue donada en testamento por Juana Díaz de Lemos en 1564. Hay referencias a otro portapaz de plata, hoy desaparecido, donado en 1525 por el arcediano Pedro Ben, que representaba también un Santiago.

### 2.7.5. *Hospitales.*

Betanzos tuvo una gran actividad hospitalaria, como se verá:

- a) *Hospital del Santo Espítitu.* Debió ser fundado antes de 1366, ya que hay referencia documental en tal año.
- b) *Hospital de San Bartolomé.* Fundado por Fernán Pérez de Andrade. Estaba en la Rúa Travesa y fue construido sobre el solar donde hubo otro antiguo hospital.
- c) *Hospital de San Cristóbal.* Estaba en la calle San Francisco.
- d) En el barrio de la Magdalena, extramuros, se conserva la capilla de igual nombre, que al parecer pertenecía al *Hospital de San Lázaro*, que ya existía a fines del siglo XVI, para leprosos. Pérez de Andrade, sobre la base de otro anterior, lo acrecentó.
- e) En la confluencia de los caminos jacobos que desde la zona de Ferrol o desde Ribadeo llevaban a Santiago, se levanta el Santuario de la Virgen de los Remedios o de Nuestra Señora del Camino, que *tuvo hospital*. Unido a la iglesia por un arco hoy desaparecido que dejaba pasar por debajo el camino hacia Pontedeume y Ferrol, y en su lugar se sitúa el actual cementerio.
- f) *Hospital de San Antonio.* Se encuentra en la Plaza de los Hermanos García Naveiras, antiguo Campo de la Feria. Abierto en 1675, bajo la advocación de San Antonio de Padua, con el fin de "maior aumento y alivio de la dicha ciudad de Betanzos, refugio, amparo y conbeniencia de sus vecinos y los de su jurisdicción y de los peregrinos que pasaren por ella a lograr la devoción del Santo Apóstol y de sus jubileos", tal como dice en la escritura de fundación, fechada un año antes.
- g) *Hospital Real de Nuestra Señora de la Anunciata.* Situado extramuros, absorbió al de San Bartolomé y al de San Cristóbal.

## 2.8. **Mesía: Hospital de Bruma**

Curioso enclave de origen medieval, infrecuente en Galicia, perteneciente al Ayuntamiento de Mesía, pero situado fuera del territorio del municipio, como una isla. Se hace necesario un estudio

para explicar la subsistencia de este extraño fenómeno administrativo. Bruma y su hospital aparecen en todos los mapas antiguos, y está documentado el paso de famosos personajes y su alojamiento allí. Se conservan restos del edificio, así como su capilla. Hay documentación del año 1175 que se refiere al hospital.

## BIBLIOGRAFÍA E DOCUMENTACIÓN:

- ARMAS CASTRO, XOSÉ, *As orixes do camiño de Santiago: Guerras, peregrinación e comercio*. Coruña: Artesa, 1993.  
*Archivo Catedralicio de Mondoñedo*.  
*Archivo Diocesano de Mondoñedo*, Libros Segundo e cuarto de Defuncións de San Nicolás de Neda, fundamentalmente.  
*Archivo Histórico Municipal de Pontedeume*.  
*Arquivo do Reino de Galicia*.  
 CAMACHO, J. L. (et al.), *La ruta jacobea "Per Loca Marítima"*. Ferrol: Ideal Gallego, 1983.  
 CARDESO LIÑARES, JOSÉ, *El Camino de Santiago desde el Burgo de Faro*. Separata de Compostellanum, Vol. XXXVI, Núm. 3-4. Santiago, 1991.  
 CARRO, XESÚS, *A pelegrinaxe ao Xacobe de Galicia*. Vigo: Galaxia, 1965.  
*Cartografía de Galicia: 1522-1900*. Dir. Ramón Lorenzo Martínez. Madrid: Instituto Geográfico Nacional, 1989.  
 CAUCCI, PAOLO, *Las peregrinaciones italianas a Santiago*. Santiago: Porto, 1971.  
 COUCEIRO FREIJOMIL, ANTONIO, *Historia de Puentedeume*. Pontedeume: Concello, 1971.  
 FERREIRA PRIEGUE, ELISA, *Los caminos medievales de Galicia*. En Boletín Avriense, Anexo 9. Ourense: Museo Arqueológico Provincial, 1988.  
 FUCCELLI, ANTONIETTA, *L'itinerario di Bartolomeo Fontana*. Perugia: Università, 1987.  
 GOICOECHEA ARRONDO, EUSEBIO, *Rutas Jacobeas*. (Parte III, Cap. VI).  
*Historia del Santo Hospital de Caridad Ferrolano*. Varios. Ferrol: Caixa Galicia, 1982.  
 HUIDOBRO Y SERNA, LUCIANO, *Las peregrinaciones jacobea*. Madrid: Instituto de España, 1951.  
 INSTITUTO GEOGRÁFICO NACIONAL, *Mapas topográficos 1:25.000*  
*Legado Vázquez Rey*.  
 LÓPEZ CALVO, ANDRÉS, *Peregrinaciones y tradiciones jacobea en tierras del Eume*. (Conferencia -inédita- Pontedeume: 29 de xaneiro de 1993).  
 LÓPEZ BREY, ANA, *Símbolos jacobitas en el Camino Inglés*. Inédito (II Congreso Internacional de Estudios Xacobeos, Ferrol, 1996).  
 MADOZ, PASCUAL, *Diccionario Geográfico-estadístico-histórico...* (ed. facs.). Santiago: Libros Galicia, 1986.  
 NÚÑEZ LENDOIRO, JOSÉ R., *Guía de Betanzos*. León-Everest.  
 NÚÑEZ LENDOIRO, JOSÉ R., *Historia de Miño*. Coruña: Caixa Galicia, 1990.  
 NÚÑEZ LENDOIRO, JOSÉ R., *La hospitalidad en el Camino*. Inédito (II Congreso Internacional de Estudios Xacobeos, Ferrol, 1996).  
 NÚÑEZ LENDOIRO, JOSÉ R., *Betanzos, encrucijada de rutas jacobea* (en "San Roque 93"). Betanzos: Concello, 1993.  
 PARRILLA, JOSE ANTONIO, *Historia del puerto de La Coruña*. Coruña: Barrié, 1996.  
 PÉREZ GRUEIRO, MANUEL, *Recuperación do antigo camiño de peregrinación entre Ferrol e Santiago*. Inédito (II Congreso Internacional de Estudios Xacobeos; Ferrol, 1996).  
*Real Cédula y Constituciones para el establecimiento de la Congregación del Santo Hospital de la Caridad de la Villa de Ferrol*. S.N. Santiago: José Fermín Campaña, 1832.  
 RECA, J., *Serie de artigos Camino de Santiago*. Coruña: La Voz de Galicia, 1983.  
 SARMIENTO, FR. MARTÍN, *Viaje a Galicia (1745)*. Pontevedra: Museo, 1975.  
 SARMIENTO, FR. MARTÍN, *Viaje a Galicia (1754-1755)*. Santiago: Cuadernos de estudios gallegos, 1950.  
*Servicio Geográfico del Ejército: Mapas 1:50.000*.  
 URGORRI, F. Y FEMBIELLA, L., *El antiguo Camino Real de la Coruña a Santiago*. A Coruña: F. Caixa Galicia, 1992.  
 VALES VILLAMARÍN, FRANCISCO, *Las antiguas rutas jacobea del territorio brigantino*. Coruña: Moret, 1975.  
 VÁZQUEZ DE PARGA, LUIS (et al.), *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Madrid, 1949.  
 VÁZQUEZ REY, ANTONIO; LÓPEZ PÉREZ, MARÍA JOSÉ, *Crónicas nedenses y otros temas*. Neda: Concello, 1994.

# DOS NOTICIAS SOBRE LA PEREGRINACION, POR EL CAMINO PORTUGUÉS, DURANTE EL SIGLO XIX

ANTÓN POMBO RODRÍGUEZ



El siglo XIX apenas es considerado por la historiografía de la peregrinación jacobea, siendo a veces despachado, en obras de conjunto como la siempre citada de Vázquez de Parga, Lacarra y Uría, con unas pocas líneas de acusada negatividad<sup>1</sup>. Autores gallegos, más próximos temporal y geográficamente a la realidad decimonónica y compostelana —aunque también, por qué negarlo, mediatizados por su condición eclesiástica—, nos ofrecen una visión bastante más optimista<sup>2</sup>. Sin embargo, y poseídos de la convicción de que el vacío no era causado por la constatación, sino por la infundada impresión de quienes no han consultado las fuentes informativas del período, hoy podemos ya avanzar, con bastante fundamento (los estudios parciales vienen a reforzar la hipótesis)<sup>3</sup>, que en ningún momento se llegó a interrumpir el flujo de romeros hasta el punto de quedar reducido a una manifestación residual o, peor aún, un resabio histórico y folclórico.

Así pues, y tanto para el siglo XIX como para la primera mitad del siglo XX, parece muy necesario que los investigadores, superando los tópicos medievalistas (considerar la peregrinación como una realidad únicamente propia de la Edad Media es un lastre que ha desequilibrado el entendimiento global de un fenómeno histórico no circunscrito a una época determinada), sigan completando los capítulos, a medio redactar, que se ocupan de la Edad Moderna y los tiempos contemporáneos. Y para éstos últimos, habrá que ir recogiendo, en archivos y hemerotecas, numerosas noticias dispersas sobre la presencia de los peregrinos. Sabemos de la existencia de muchos diarios, de viajeros y peregrinos, que permanecen en el olvido. La prensa, por supuesto y con todas las precauciones que se quieran, es otra fuente inagotable de referencias del paso o la llegada de peregrinos a Compostela; otro tanto cabe decir, sobre todo para las últimas décadas del siglo XIX, de los boletines diocesanos<sup>4</sup>. Algunos hospitales, como en tiempos pretéritos, mantienen la acogida de los transeuntes pobres y peregrinos, quedando todos registrados en sus libros de entradas y salidas<sup>5</sup>. Otra fuente, de costoso estudio y escaso provecho cuantitativo, la te-

<sup>1</sup> En el tomo I de *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela*, p. 118, se limitan a reseñar que en 1867 peregrinó a Santiago el francés poitevino J. B. Bouchain, un año en el cual, según un articulista del "Fraser's Magazine", no había más de 40 peregrinos el día del apóstol, y casi todos portugueses. El número aumentaba en el Año Santo, pero nunca superaba los 800. Por último, y delante de un peregrino con su hábito y las conchas, que Nicolai vio en St. Jean-de-Luz en 1891, sentencian que estamos ante "el final de una estirpe histórica, que circuló por todos los caminos de Europa y que hoy ha quedado reducida a estampa turística de la ciudad de Santiago y sus alrededores".

<sup>2</sup> Vid. por ej., LOPEZ FERREIRO, A.: *Historia de la S. A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. XI (Santiago, 1911) y VI-DAL, M.: *La Tumba del Apóstol Santiago* (Santiago, 1924), en particular el cap. XIX, titulado "Peregrinos ilustres del siglo XIX y principios del actual", pp. 134-138. A continuación, Vidal ofrece datos que contrastan, evidentemente, con los expresados por Vázquez de Parga, Lacarra y Uría, pues si bien constata la decadencia de las peregrinaciones colectivas durante el siglo XIX, explica que los cardenales Payá y Martín de Herrera las han vuelto a recuperar, indicando que en el Año Santo de 1909, por ejemplo, los peregrinos fueron 139.849.

<sup>3</sup> Entre ellos, aún escasos, podemos citar los de MARTINEZ RODRIGUEZ, E.: "La Peregrinación jacobea en la primera mitad del siglo XIX: Aspectos cuantitativos", *COMPOSTELLANUM*, XXXVI, 3-4 (1991), pp. 401-426, y TAVONI, O.: "Indagine statistica e valutazione dei pellegrini accolti nell'Hospital Real di Santiago tra il 1802 e il 1806 secondo un manoscritto sconosciuto", *Atti del Convegno Internazionale di Studi Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacoea* (Perugia, 1985), pp. 199-218.

<sup>4</sup> Los emplea, por ejemplo, IGLESIAS ALMEIDA, E.: "Tui y el camino portugués a Santiago", III Encontro sobre os Caminhos portugueses a Santiago, celebrado en Valença del 22-25 de abril de 1995 (Valença, 1995).

<sup>5</sup> Ofrecen listados de peregrinos, procedentes de esta documentación VAZQUEZ DE PARGA/LACARRA/URIA: *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela*, t. III (facs. Pamplona, 1992), ap. 75, pp. 91-108; BARREIRO BARREIRO, P.: "Relación de peregrinos a Santiago que recibieron asistencia en el Hospital del Buen Suceso de La Coruña desde 1696 a 1800", *COMPOSTELLANUM*, XI, 4 (1966), pp. 561-588; POMBO RODRIGUEZ, A.A.: "Hospitals de peregrinos na cidade da Coruña e no Camiño de Faro", ponencia, presentada en el II Congreso Internacional Xacobeo (Ferrol, 12-15 de septiembre de 1996), en la que se amplía el anterior registro (se publicarán las actas); o IGLESIAS ALMEIDA, E.: *Caminos Portugueses a Santiago*. En la Diócesis de Tuy-Vigo (Vigo, 1992), pp. 9-13. Un estudio cuantitativo para la Edad Moderna,

nemos en los registros parroquiales de iglesias situadas en rutas de peregrinación, en particular en los de bautizados y defunciones<sup>6</sup>; más difícil, tanto en hospitales como en los archivos de las parroquias, es que aparezcan testamentos de peregrinos<sup>7</sup>. Por su parte, y a partir de 1830, la catedral de Santiago lleva una relación de los individuos que reciben la “Compostela”<sup>8</sup>. Asimismo, las limosnas entregadas en la basílica a los romeros constan en las actas capitulares<sup>9</sup>. Por último, tampoco podemos olvidar el hecho de que, a partir de 1896, la secretaría catedralicia inauguró un album para conservar las impresiones de los viajeros y peregrinos que visitan el templo<sup>10</sup>.

De lo expresado, y cuando la actual centuria está a punto de concluir, creemos muy conveniente realizar un esfuerzo, de cara al próximo encuentro jacobeo de 1999 —que además coincidirá con el último Año Santo del siglo y del milenio—, para rellenar esta gran laguna informativa que va de fines del siglo XVIII a la revitalización historicista jacobea, aún tímida, de los años 50-60. Si se desea valorar objetiva y globalmente una realidad que ya ha cumplido más de mil años de vigencia, dicho panorama deberá ser corregido, en los años venideros, con numerosos estudios parciales que nos permitan superar las, hasta ahora, infundadas hipótesis impresionistas<sup>11</sup>.

Centrándonos ya en el siglo XIX vamos a aceptar, como punto de partida, que hubo un considerable descenso del flujo peregrinatorio a lo largo de la centuria. Las causas que se aducen para explicar dicha contracción son variadas: el impacto de las ideas racionalistas (Ilustración) y de la Revolución Francesa, las guerras Napoleónica y carlistas, el mayor peso del mundo urbano, la progresiva proletarianización, el auge de nuevas ideologías como el socialismo, anarquismo y comunismo, la pérdida de peso de la Iglesia Católica, el cambio de las devociones y los centros de peregrinación (apariciones marianas de Lourdes y, ya en el siglo XX, Fátima), el ambiente político particular —tanto de los países de los que parten los romeros como del receptor—, etc.

No cabe duda que los anteriores factores han influido, en mayor o menor grado, en este declinar de la romería compostelana, pero a nuestro entender, y en gran parte como consecuencia de los esquemas ideológicos del siglo, dos podrían ser los elementos, de carácter práctico, decisivos a la hora de darle la puntilla a la peregrinación; ambos, curiosamente, tienen que ver con la necesaria y tradicional asistencia dispensada al romero. En primer lugar, la legislación restrictiva, que ya desde finales del siglo XVIII tiende a controlar a los gallofos que aprovechaban su supuesta condición de romeros para vivir ociosos —de aquí la obligatoriedad de que se provean de **pasaportes**—<sup>12</sup>, desanimaría también, por el sometimiento a progresivos controles de tiempos e itinerarios, a los auténticos peregrinos de larga distancia. Mucho más grave que lo anterior, con todo, debió resultar el proceso desamortizador sobre las rentas de los pequeños hospitales, lo cual suele conducir a su cierre definitivo (en algunos casos justificado), y la

pero que no publica los apeos, en GARCIA CAMPELLO, M. T.: “Enfermos y peregrinos en el Hospital Real de Santiago durante el siglo XVII (de 1630 a 1660-Libros de Ingreso de Enfermos)”, *COMPOSTELLANUM*, XVIII, 1-4 (1973), pp. 5-40.

<sup>6</sup> Estudiados, entre otros, por IGLESIAS ALMEIDA, E.: *Caminos...*, op. cit., pp. 16-19; DE LOS TOYOS DE CASTRO, A. B.: “Nota al estudio del Camino de la costa oriental asturiana en la Edad Moderna a través de los libros de difuntos parroquiales: Colunga y Villaviciosa”, *Actas del III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas* (Oviedo, 1994), pp. 135-146; HEVIA BALLINA, A.: “El hospital de peregrinos y pobres de Villaviciosa, bajo el título de Sancti Spíritus. Extranjeros e hispanos en el Camino de Santiago por la costa”, *Ibidem.*, pp. 147-154; RODRIGUEZ VILLAR, V. M.: “Peregrinos extranjeros en la ruta costera de peregrinación: zona occidental asturiana”, *Ibidem.*, pp. 165-169; DE LOS TOYOS DE CASTRO, A. B.: “Peregrinos a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Moderna a través de los libros de difuntos parroquiales: El Camino de la Costa Oriental asturiana”, *Actas del I Congreso de Estudios Jacobeos* (A. Coruña, 1994), pp. 697-705; IGLESIA ALMEIDA, E.: “El Camino portugués a Santiago en su paso por Tui”, *COMPOSTELLANUM*, XXXIX, 3-4 (1994), pp. 461-474, Apéndice II; BANDE RODRIGUEZ, E.: “Registro del paso de peregrinos por las rutas jacobeeas orensanas según los libros parroquiales”, *CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS*, XLII, 107 (1995), pp. 25-37.

<sup>7</sup> Vid. FERNANDEZ DE VIANA Y VIEITES, J. I.: “Testamentos de peregrinos del siglo XVI en Santiago”, *Atti del Convegno Internazionale di Studi Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea* (Perugia, 1985), pp. 63-101.

<sup>8</sup> GUERRA CAMPOS, J.: “Relación de peregrinos que vienen a Santiago y llevan Compostela (Años 1830-1896)”, *COMPOSTELLANUM*, I, 4 (1956), pp. 331-349 (abarca el período de 1830 a abril de 1832; *Ibidem.*, IV, 2 (1959), pp. 151-154 (mayo a diciembre de 1832); e *Ibidem.*, IX, 2 (1964), pp. 113-136 (1833-1845), quedando aquí interrumpida la serie. Dichos libros han desaparecido del Archivo Catedralicio de Santiago.

<sup>9</sup> En LOPEZ FERREIRO, A.: *Historia...*, op. cit., t. IX (1907), apend. XXXIII, pp. 156-167 (“Peregrinos extranjeros de quienes se sabe por las Actas Capitulares que fueron socorridos por el Cabildo de Santiago durante el siglo XVII”), y t. X (1908), apend. XXIX, pp. 127-137 (“Nota de los peregrinos, cuya mención consta en las Actas Capitulares”).

<sup>10</sup> Vid. VIDAL, M.: *Op. cit.*, pp. 140-144.

<sup>11</sup> La discriminación positiva, a la hora de estimular esta clase de estudios, podría ser una solución como contrapeso al, hasta el momento, casi exclusivismo medievalista.

<sup>12</sup> Vid. un resumen de esta legislación, desde la pragmática de Felipe II (13-VI-1590) a los decretos de Carlos III, en particular el de 24-XI-1778 y la real cédula de 25-III-1783, en *Las Peregrinaciones...* op. cit., t. I, pp. 116 e 227-279; y en LOPEZ, R.: “El Camino de Santiago en la Edad Moderna”, *COMPOSTELLANUM*, XXXVII, 3-4 (1992), pp. 465 e ss. En torno a lo anterior y al concepto peyorativo del peregrino, vid. LACARRA, J. M.: “Las peregrinaciones a Santiago en la Edad Moderna”, *PRINCIPE DE VIANA*, XXVII, nos. 102-103 (Pamplona, 1966), pp. 38-41.

consecuente reordenación, sometida a las nuevas premisas liberales y burguesas, de la red benéfico-asistencial, que todavía ofrecía albergue a los peregrinos, en un nuevo sistema compuesto por instituciones de carácter municipal o provincial, no siempre dispuestas a mantener la tradicional acogida de los romeros<sup>13</sup>. Por fortuna, y tanto en el Hospital Real de Santiago como en el de Pontevedra, del cual nos hemos ocupado, la continuidad en la asistencia, impuesta por constituciones no derogadas, fue la norma.

Para concluir esta introducción queremos incidir en otro aspecto de gran relevancia, y es en la conveniencia, tanto para evitar la frialdad de los estudios cuantitativos (obsesionados por las estadísticas) como para ofrecer un valioso material a otros investigadores, de presentar, completos, aquellos listados en los que los peregrinos figuren identificados, aunque tan sólo sea nominalmente, en la documentación. De esta forma, devolvemos a los verdaderos protagonistas su papel primordial, superando a un tiempo las, tan comunes, visiones camineras sin caminantes.

En esta línea, y con el deseo de presentar dos testimonios sobre el mantenimiento, aunque lánguido, de la gran romería compostelana durante el siglo XIX, recogemos aquí, de forma muy sucinta, dos noticias en las que, además –lo cual tiene un valor cualitativo particular–, nos desplazamos hacia una ruta diferente de la habitual por la meseta: el **Camino Portugués**.

## PEREGRINACIÓN DE JUAN SÁNCHEZ SIGNE, VECINO DE CARAVACA DE LA CRUZ, POR EL CAMINO PORTUGUÉS (1816)

### HALLAZGO DEL PASAPORTE Y VALORACIÓN DEL DOCUMENTO

El pasaporte fue localizado en el Archivo Municipal de A Coruña<sup>14</sup>, donde permanece integrado en la Sección Alcalde, subsección Correspondencia, en un legajo titulado Libro-Registro de Pasaportes, en el que figura una carpeta que, a su vez, es presentada como la **“Solicitud de pasaporte de un peregrino procedente de Campomaioir (Portugal), el 24 de Mayo de 1816. Con sello de placa”**<sup>15</sup>.

En realidad, estamos ante un salvoconducto, expedido al peregrino para que pueda caminar libremente, y pedir limosna, por un territorio concreto (en este caso Portugal), a lo largo de un itinerario derecho (el que conduce a Compostela) y durante un tiempo limitado (tres meses), período más que suficiente, sin duda, para recorrer dicho país entre la frontera de Extremadura, por la que entra, y la miñota de Valença-Tui, desde la que continúa, ya por Galicia, hasta la tumba del apóstol.

Si bien los pasaportes o salvoconductos ya existían en la Edad Media<sup>16</sup>, la obligatoriedad de que peregrinos y viajeros vayan provistos tanto de licencias eclesiásticas como de un pasaporte civil en parte viene dada por la particular problemática del período considerado. No podemos olvidar, como primera reflexión, que la guerra contra Napoleón, y contra las ideas revolucionarias, está aún muy reciente, resultando todo extranjero, en principio, sospechoso. Además, la legislación que afecta a los viandantes de dudoso oficio y beneficio, ya muy endurecida en la segunda mitad del siglo XVIII, esgrime ahora, al menos en España, nuevas cortapisas para los que se aventuren por los viejos caminos jacobeos.

Expedido por el veedor<sup>17</sup> más anciano de la corporación, que a la sazón ejercía como alcalde, el pasaporte fue expedido en Campomaioir, localidad del Alto Alentejo, en el actual distrito de Portalegre, que dista 10 kilómetros de la frontera española y tan sólo 17 de la ciudad de Badajoz.

Al tiempo que un salvoconducto para el libre paso, el documento puede también ser definido como una carta-ruta<sup>18</sup>, especie de carné itinerario, similar a los que en la actualidad utilizan los peregrinos, mediante el cual, en todo momento, las autoridades puedan controlar las jornadas y los recorridos del viajero en cuestión.

<sup>13</sup> Vid. CARASA SOTO, P.: El Sistema hospitalario español en el siglo XIX. De la asistencia benéfica al modelo sanitario actual (Valladolid, 1985); MAZA ZORRILLA, E.: Pobreza y asistencia social en España. Siglos XVI al XX (Valladolid, 1987); o PALOMARES IBÁÑEZ, J.: La Iglesia española y la asistencia social en el s. XIX, en Estudios Históricos sobre la Iglesia Española Contemporánea (El Escorial, 1979).

<sup>14</sup> Hallado de manera fortuita por la directora del centro, amablemente nos lo mostró.

<sup>15</sup> AMC. Alcalde, Correspondencia, Pasaportes, C-1982.

<sup>16</sup> Vid., entre otros, VAZQUEZ DE PARGA/LACARRA/URIA: Op. cit., t. I, pp. 81-85; GUERRA CAMPOS, J.: “Noticias sobre peregrinos”, COMPOSTELLANUM, IX, 2 (1964), pp. 141-160; STORRS, C. y CORDERO CARRETE, F.R.: “Peregrinos ingleses a Santiago en el siglo XIV”, CUADERNOS DE ESTUDIOS GALLEGOS, XX, 60 (1965), pp. 193-224.

<sup>17</sup> Consejero municipal.

<sup>18</sup> El Archivo Histórico Universitario de Santiago conserva numerosas “cartas-ruta y de vecindad”, que fueron presentadas por los enfermos ingresados y no recogidas en el momento de la partida; la primera aparece en 1864. Vid. FERNANDEZ CATON, J. M.: El Archivo del Hospital de los Reyes Católicos de Santiago de Compostela. Inventario de Fondos (Santiago, 1972).

Así pues, y a pesar de su extrema sencillez y brevedad, el pasaporte/carta-ruta nos proporciona una notable cantidad de datos. Tanto es así que podemos reconstruir, sin excesiva dificultad, etapa por etapa sin excesiva dificultad, el itinerario completo seguido por el peregrino hasta Santiago, algo que, en ocasiones, no figura en una fuente tan rica como los diarios. De lo expresado, y si bien para un individuo no alcanza más que un valor anecdótico, en el caso de que aparezcan otros documentos similares, de la misma época, se sobreentiende que podremos llegar a extraer conclusiones, muy interesantes, sobre las rutas de peregrinación preferidas durante el período en cuestión.

#### CARACTERÍSTICAS DEL SUJETO

La carta, para evitar que pueda ser utilizada por otra persona –por ejemplo, tras un robo–, registra con minuciosidad el aspecto físico del romero, incidiendo en los rasgos definitorios del rostro y, de manera particular, en aquellos elementos constitutivos, naturales o fruto de algún accidente, que lo caractericen y distinguan.

Juan Sánchez, transformado por el escribano portugués en “**Joao Sanches**”, figura designado como un viudo, que a la sazón contaba con 70 años, de mediana estatura. Su rostro tiende a la redondez, tiene los ojos pardos y los párpados abiertos, la nariz regular y el cabello a medias entre canoso y negro. Pero si algo no va a ofrecer duda a la hora de identificarlo, es la existencia de una cicatriz, siguiendo la línea de la nariz, en lo alto de la testa, así como la calva que avanza, por el centro de su cabeza, hasta la nuca.

Ya hemos comprobado que, además de la descripción física (“**signaes**”), el pasaporte ofrece información sobre el estado civil y la edad del interesado, algo, por otra parte, habitual en cualquier documento personal o registro. Pero aún son más las referencias presentes en el documento, por ejemplo a propósito de su condición social (“**pobre mendigo**”) o grado de instrucción, significado, en este caso, por la ausencia de la firma (sustituída por un rotundo “**naõ sabe escrever**”).

Por supuesto, también aparece muy clara la procedencia, siendo el peregrino vecino de “**Carabaca**” (Caravaca de la Cruz), localidad que se dice pertenecer, por información que sin duda fue proporcionada por el propio viajero, al Reino de Murcia<sup>19</sup>.

#### ÉPOCA DEL VIAJE

La peregrinación de Juan Sánchez Signe, que en su marcha debió llegar a cubrir un largo itinerario (desde A Coruña le hemos perdido la pista), se inicia durante la primavera (al menos desde mayo y durante el mes de junio) prolongándose a lo largo del verano. El objetivo del romero, claro y cumplido, es llegar a Compostela durante las fiestas del apóstol; en la ciudad permanece desde la tercera jornada de la octava hasta una fecha indeterminada que, lógicamente, debió ser posterior al 25 de julio.

Para los pobres mendigos<sup>20</sup>, mejor aún si eran peregrinos y vestían hábito de romero, las fiestas grandes del apóstol constituían una ocasión idónea para, al tiempo que cumplir promesas o satisfacer las devociones particulares, obtener buen sustento (especialmente abundante y nutritivo en estos días) y copiosas limosnas.

#### ITINERARIO SEGUIDO.

El itinerario aproximado puede ser reconstruido tras unir las 14 etapas lusas, y las seis gallegas<sup>21</sup>, en las que fue rubricado el pasaporte. Al entrar en Galicia, y aprovechando el segundo folio del documento expedido en Portugal, se procede a sellar éste, por ambas caras, con el emblema real de Fernando VII.

Desconocemos el itinerario seguido hasta Campomaioir, pues un supuesto primer salvoconducto,

<sup>19</sup> Hasta bien entrado el siglo XIX, e incluso bastante después de que fuesen creadas las provincias por los liberales en 1833, la mayoría de los ciudadanos del estado español mantiene un arraigado sentimiento de pertenencia a su respectivo antiguo reino, país o región.

<sup>20</sup> Nuestro peregrino, según consta en la carta, solicitaba seguir su marcha “*pedindo esmolos, por onde mais conta lhe fizer*”.

<sup>21</sup> Al entrar en Galicia, en las dos primeras etapas no figura la localidad, aunque es de suponer que sean Tui y Redondela, lo cual podría verificarse, si se deseara, comprobando si quienes firman ocupaban algún cargo público en la administración local del período.

acaso expedido en la misma Caravaca, es muy posible que se haya quedado –como sucede con el presente cuando solicita un tercero para regresar– en Badajoz, ciudad mencionada, en el que presentamos <sup>22</sup>.

Itinerario:

24 de Mayo	Campomaior
28 de Mayo	Arronches
2 de Junio	Portalegre
5 de Junio	Castelo de Vide
9 de Junio	Amieira
10 de Junio	Evendos
11 de Junio	Maçao
12 de Junio	Sardoal (?)
18 de Junio	Coímbra
21 de Junio	Recardães
25 de Junio	Porto
30 de Junio	fregresía de Coia (?)
3 de Julio	Póvoa de Varzim
4 de Julio	Braga
5 de Julio	Valença
6 de Julio (?)	Tui
10 de Julio	Pontevedra
12 de Julio	Caldas de Reis
14 de Julio	Padrón
19 de Julio	Santiago

Sobre las distancias aproximadas que recorre cada día, es imposible ofrecer dato alguno, pues carecemos de información específica sobre los caminos que siguió o a propósito de los desvíos de los desvíos, siempre pequeños por la propia obligación del pasaporte, que pudo haber realizado. Sin embargo, pueden servir como referencia las siguientes distancias que, en la actualidad y por las carreteras más directas, separan a las poblaciones citadas:

De Campomaior a Arronches:	24 km.
De Arronches a Portalegre:	24 km.
De Portalegre a Castelo de Vide:	12 km.
De Castelo de Vide a Amieira do Tejo:	40 km.
De Amieira a Evendos (barca no Tejo):	9 km.
De Evendos a Maçao:	12 km.
De Maçao a Sardoal:	17 km.
De Sardoal a Coímbra:	aprox. 95 km.
De Coímbra a Recardães:	42 km.
De Recardães a Porto:	72 km.
De Porto a Póvoa de Varzim:	29 km.
De Póvoa de Varzim a Braga:	42 km.
De Braga a Valença do Minho:	79 km.
De Valença do Minho a Tui:	1 km.
De Tui a Pontevedra:	48 km.
De Pontevedra a Caldas de Reis:	19 km.
De Caldas de Reis a Padrón:	16 km.
De Padrón a Santiago de Compostela:	19 km.

Si tenemos en cuenta que para cubrir aproximadamente 600 kilómetros, el peregrino Juan Sánchez emplea 56 días, ya observamos que la media diaria resulta muy baja. Mas al respecto, es de suponer que en las principales poblaciones, y sobre todo en aquellas que disponían de un hospital donde se permitiera la estancia por más de una noche, el romero pasaría algún tiempo pidiendo limosna, lo cual reduciría bastante las jornadas de marcha.

<sup>22</sup> En Badajoz le habían proporcionado un documento –se le llama pasaporte– que le sirviera de presentación al entrar en Portugal.

## LLEGADA A SANTIAGO Y ESTANCIA

Seis días antes de la fiesta del apóstol, nuestro romero alcanza por fin, tras tan largo viaje, la ciudad de Santiago. En el pasaporte queda registrado su ingreso, en el Hospital Real, mediante la firma del secretario del establecimiento (como tal firma Manuel María de Barros), pues hace constar que **“entra a ser socorrido”** el 19 de julio. Días después, el 22 del dicho mes, Juan Sánchez se presenta en la alcaldía mayor compostelana, siéndole entonces rubricado el pasaporte por Jerónimo Losada y Ron.

Después de recoger las limosnas, y agotado la estancia en el Hospital Real (habría que comprobar este dato en el libro registro de entradas y salidas de la casa), no sabemos por que motivo, el peregrino inicia su viaje de regreso pasando antes por A Coruña, ciudad en cuya alcaldía quedó depositado este pasaporte.

## PEREGRINOS ACOGIDOS EN EL HOSPITAL PONTEVEDRÉS DE SAN JUAN DE DIOS ENTRE 1839 Y 1858.

BREVE HISTORIA DEL HOSPITAL <sup>23</sup>.

A lo largo del Camino Portugués, en su recorrido por Galicia, los peregrinos sin medios encontraban a su disposición, para alojarse, diversos hospitales en las principales localidades del itinerario (Tui, O Porriño, Redondela, Pontevedra, Caldas de Reis, Padrón...). Uno de ellos, sobre el que a continuación ofrecemos unas breves pinceladas sobre su historia, era el de Pontevedra, la principal ciudad del itinerario referido.

El hospital do Corpo de Deus, luego de Corpus Christi, fue fundado por manda testamentaria de Tareixa Pérez Fiota (16 de junio de 1439), tal cual dejó, a tal fin, unhas casas de su propiedad en la rúa da Correaría. Con el tiempo, la administración de la casa recae en la cofradía “do Corpo de Deus”, y no con muy buenos resultados a juzgar por el pleito entablado entre el procurador del hospital y la hermandad, con fallo del juez Ares García (1530) en una sentencia que, de hecho, puede ser considerada como un primer reglamento para la casa.

Con posterioridad, el hospital sufrió numerosas reformas y ampliaciones, con una primera reedificación en 1597. El nuevo edificio, sito en la rúa Real esquina Animas, fue cedido, en 1597, a la orden hospitalaria de San Juan de Dios, que desde entonces corre con su administración; el primer prior de dicho instituto, llegado de Ferrol, es fr. Juan de San Martín. A partir de entonces, el centro pasaría a ser denominado, popularmente, de San Xoán de Deus. Por aquel entonces, el arzobispo compostelano Juan de Sanclemente, al tiempo que aprueba sus estatutos, dota a la obra pía con un foro de 17.000 reales. La nueva situación económica, complementada por otras rentas, permite una segunda reconstrucción en el siglo XVII.

En las Constituciones de 1597 se indica el orden de preferencia en la atención de los enfermos: **“primero los vecinos de la Villa, luego los de los alrededores y jurisdicción de Pontevedra, y en tercer lugar los peregrinos que fueren y vinieren de Santiago de Compostela”**<sup>24</sup>. Para dichos romeros, en todo momento acogidos por los frailes, existía unha pequeña hospedería, aparte del hospital, que contaba con dos camas.

En el Catastro de Ensenada (1751), la fundación figura con el doble título de **“Corpus Christi y Nuestra Señora de la Piedad”**<sup>25</sup>.

Suprimida la orden de San Juan de Dios en 1836, la fundación pasa depender de la Junta Municipal de Beneficencia. En los años siguientes, al parecer bajo una correcta administración por parte de dicho organismo, el hospital se encontraba **“muy bien asistido, limpio y aseado, con salas para enfermos de uno y otro seco, entre las cuales hay una muy capaz y bien ventilada”**<sup>26</sup>. Y por lo que respecta a

<sup>23</sup> Sobre esta casa existe unha completa monografía de FERNANDEZ VILLAMIL, E.: “El hospital de San Juan de Dios de Pontevedra”. EL MUSEO DE PONTEVEDRA, IX, 1955, pp. 91-133. Algunas novedades en GARCIA ALÉN, C.: “Arquitectura civil de Pontevedra”. EL MUSEO DE PONTEVEDRA, X, 1956, pp. 101-102; y FORTES BOUZAN, X.: Historia de la ciudad de Pontevedra (A Coruña, 1993), pp. 123-124.

<sup>24</sup> FERNANDEZ VILLAMIL, E.: Op. cit., p. 102.

<sup>25</sup> FERNANDEZ MOSQUERA, J.: “Pontevedra según el Catastro del Marqués de la Ensenada”. EL MUSEO DE PONTEVEDRA, XVII, 1963, p. 48.

<sup>26</sup> MADOZ, P.: Diccionario..., ed. facs. Galicia (Santiago, 1986), t. V, p. 1.053.

los peregrinos sanos, en el siglo XIX seguían encontrando alojamiento en una sala especialmente destinada a ellos.

Por desgracia, un edificio tan lleno de historia, y de tanta valía artística como éste, fue inmisericordemente derruido en 1896; desde entonces, el Hospital Provincial asume su larga trayectoria asistencial, hecha la salvedad –pues carecemos de referencias en este sentido– de la secular acogida que se dispensada a los peregrinos pobres del Camino Portugués.

Entre los numerosos diarios de peregrinos que recorren el Camino Portugués, tan sólo hemos encontrado una referencia, sobre el hospital pontevedrés del Corpus Christi, en el relato de Nicola Albani. Llegado a Pontevedra en la noche del 13 de diciembre de 1743 –procedía de Padrón, donde había encontrado muy buen acomodo en su hospital–, el peregrino napolitano no tuvo tanta fortuna en la ciudad del Lerez, pues después de alcanzar la casa en cuestión, comenta que estuvo **“pésimamente alojado sobre una simple tarima como las que usan los soldados, y tampoco había vela, que si no hubiese llevado mi luz, ciertamente habría tenido que estar a oscuras”**<sup>27</sup>. Para compensar, Pontevedra le encantó, sobre todo por la generosidad de sus gentes a la hora de entregar limosnas.

Ya como perro viejo, o gato escaldado, cuando vuelve a pasar por Pontevedra, al regresar de Lisboa, Albani rechaza la idea de volver a dormir en el mismo lugar y, fingiendo ser un sacerdote, se aloja en el **“Hospital de los Eclesiásticos”**, donde le dan cena y buena cama<sup>28</sup>.

#### DESCRIPCIÓN Y VALORACIÓN DE LA FUENTE

Para elaborar el listado de los peregrinos asistidos en el Hospital de San Juan de Dios, que ofrecemos completo en el apéndice documental, hemos consultado, en el Archivo Histórico Provincial de Pontevedra, tanto los borradores o registros provisionales en los que iban siendo apuntados sobre la marcha los romeros ingresados en el establecimiento<sup>29</sup>, como los libros-registro definitivos, con sus apeos ordenados de acuerdo a la condición de los asistidos.<sup>30</sup> Por supuesto, en estos últimos se pueden leer con mayor claridad los datos del apeo, pero los folios sueltos, a no ser por su peor estado de conservación, tampoco han ofrecido excesivo problema a la hora de la transcripción.

La identificación de los romeros, incluso aunque figuren tras un preciso encabezamiento en el libro, siempre viene reforzada por la inclusión de la palabra **“Peregrino/a”** o **“Pelegrino/a”** al inicio de cada asiento. Acaso vislumbrando una nueva mentalidad respecto a la condición de los jacobitas, al último de los registrados en los libros que disponemos, entrado en agosto de 1858, se le colocó un ambiguo **“Peregrino transeúnte”**.

Los registros, y según quien fuese el encargado de hacerlos, no están exentos de algunos errores de interpretación (en la toponimia, las edades, los apellidos infrecuentes, etc) ni de la inclusión de ciertos despistes propios de un cometido de carácter tan burocrático y rutinario; constatamos las confusiones, por ejemplo, al comparar los apeos duplicados (en folios sueltos y libros) o las divergencias existentes en apeos de peregrinos que se alojan en el hospital a la ida y a la vuelta o que repiten su romería en años posteriores.

En el apeo, las referencias personales de cada ingresado se limitan al nombre y apellidos, lugar de donde es natural y obispado al que pertenece, filiación, estado civil, edad, sala y número de cama en la que fue instalado –en ocasiones– y fechas de entrada y salida del hospital. De lo anterior, se deduce que sólo estamos capacitados para hacer un somero balance sobre los porcentajes de sexos, medias de edades, zonas de procedencia, noches que pasa cada romero en el hospital, etc., siendo posible indicar, asimismo, si los peregrinos viajan en solitario o en compañía, si los grupos forman parte de una misma familia y de que tipo, o si las mismas personas volvieron a peregrinar en años sucesivos.

En Pontevedra, y únicamente para el siglo XIX, los registros de peregrinos abarcan desde 1833, año en el que aún están a cargo de la casa los hermanos de San Juan de Dios, hasta 1858, cuando el hospital,

<sup>27</sup> ALBANI, N.: Viaje de Nápoles a Santiago de Galicia. (Madrid, 1993), p. 232.

<sup>28</sup> Ibidem., p. 254.

<sup>29</sup> AHPP. Serie Hospitales. Leg. 2.158, n.º 247: “Hospital de San Juan de Dios. Registro de entradas, salidas y defunciones de pobres y peregrinos de ambos sexos”. Para el período que va del 23 de marzo de 1851 al 5 de agosto de 1858. Es el único documento en el que figuran los peregrinos hospedados a partir de octubre de 1854.

<sup>30</sup> AHPP. Serie Hospitales. Leg. 2.159, n.º 245: “Hospital de San Juan de Dios. Libro de Asiento de los pobres enfermos de solemnidad asistidos de 1816 a 1839” (contiene un registro, diferenciado, de todos los peregrinos hospedados entre el 30 de julio de 1833 y el 28 de marzo de 1839); Ibidem., n.º 246: “Hospital de San Juan de Dios. Libro Registro de entradas, salidas y defunciones de pensionistas, pobres y peregrinos de ambos sexos (1839-1848)”; y Leg. 2.159, n.º 252: “Hospital de San Juan de Dios. Libro de entradas y salidas de los pensionistas, pobres y peregrinos de ambos sexos (1848-1854).

nombrado como “civil”, ya hace tiempo que ha pasado a depender de la Junta Municipal de Beneficencia. En dicho período de 26 años, sin que exista vacío intermedio documental alguno, el número de peregrinos alojados alcanza la cifra de 92 individuos.

Desde luego, el bajo número de peregrinos —una media de 3,53 por año— no permite elaborar estadísticas ni conclusiones de ningún tipo, por lo cual nos limitaremos a comentar algunas circunstancias, de carácter más o menos anecdótico, que atañen a los jacobitas asistidos. Y aunque el mero hecho de que los romeros aparezcan en una ruta secundaria, teóricamente menos concurrida que el Camino Francés, hace aumentar el valor cualitativo de tan escasa cosecha, los datos sólo adquirirán valor cuantitativo, en relación al fenómeno peregrinatorio de la época, si los cotejamos con otras series del mismo período, en particular con las elaboradas en el meritorio trabajo de Carmen Pugliese sobre los acogidos en el Hospital Real de Santiago durante el siglo XIX —del cual se presenta un anticipo en estas mismas actas—, y con otras relaciones, ya conocidas<sup>31</sup>, o que puedan ir siendo publicadas a partir de ahora.

#### CARACTERÍSTICAS DE LOS PEREGRINOS ASISTIDOS

De los 92 peregrinos acogidos en el hospital de San Juan de Dios, son varones 69 (el 75%) y mujeres 23 (el 25%), coincidiendo dicha proporción con las ofrecidas por otros estudios que abordan la peregrinación a fines del siglo XVIII y en el siglo XIX<sup>32</sup>, y con las estadísticas del presente. Los hombres eran hospedados en las salas “San Rafael” y “San Juan de Dios”, y las mujeres en la sala de la “Concepción”. En ellas, los romeros tenían que compartir techo con los pobres enfermos, y en ocasiones también con los hospicianos e, incluso, con los presos enviados desde la cárcel provincial para curarse. Los militares tenían, en el mismo hospital, su pabellón y registro propio.

Por lo que respecta a las edades, oscilan entre los 3 años de la niña Tomasa Viñé, que viene con sus padres, y los 82 de José Garicochea, quedando bien representados todos los segmentos intermedios y, teniendo en cuenta la esperanza de vida de la época, con una especial presencia de personas adultas o maduras (entre los 30 y los 55 años se engloba el 60%).

Los Años Santos —en el período tratado se suceden los de 1841, 1847, 1852 y 1858— no parecen tener una especial incidencia en el paso de romeros por Pontevedra, aumentando sólo un poco el número en los de 1847 y 1852<sup>33</sup>.

Considerando el tiempo de permanencia en el hospital, no parece que muchos peregrinos hayan llegado a él enfermos de consideración, pues tan sólo cuatro permanecen ingresados cuatro o más días (el que más, 9 días). Lo más frecuente son las estancias de una sola noche (el 50%) o de dos (38%). Por fortuna, tampoco falleció ninguno en la casa, quedando en blanco todos los espacios habilitados en los libros para registrar las defunciones<sup>34</sup>.

Si atendemos a los lugares de procedencia, parece confirmarse la ya intuída contracción del espacio territorial en el que aún se mantiene la costumbre de peregrinar a Santiago. Así, entre los extranjeros tan sólo contamos con un italiano exclaustrado, un mejicano (sólo de nacimiento, pues reside en Madrid)<sup>35</sup> y, a pesar de encontrarnos en pleno Camino Portugués, únicamente aparecen tres ciudadanos de aquella nacionalidad. Tampoco los levantinos, castellano-manchegos, extremeños y andaluces, que en razón al punto de partida, serían otros de los potenciales usuarios de las rutas lusas, tienen especial presencia. De acuerdo con lo expuesto, y dado que la mayoría de los acogidos son leoneses, asturianos, castellanos y vasco-navarros, podemos estar inducidos a pensar que Pontevedra, para muchos peregrinos del Camino Francés, podría ser, a la vez que un polo de atracción con fuerza propia (recordemos que aquí se encuentra el célebre santuario de la Virgen Peregrina), una etapa firme en un itinerario alternativo para la vuelta, pues la mayor parte de los que figuran registrados en Santiago al recibir la “Compostela”, emplean esta ruta para volver a su lugar de residencia<sup>36</sup>. De este modo, se prolonga una peregrinación que, en gran medida, estaría orientada a la recogida de limosnas.

Otra de las informaciones, que en cierto modo ha quedado reflejada en los registros, es la que nos permite saber si los caminantes asistidos hacían la peregrinación en solitario o acompañados, y si cuando

<sup>31</sup> Vid. nota 5.

<sup>32</sup> LOPEZ, R.: Op. cit., pp. 140-141 e MARTINEZ RODRIGUEZ, E.: Op. cit., p. 410.

<sup>33</sup> Los dos años suman un 17,4% del total de peregrinos registrados.

<sup>34</sup> Incluso existe un libro específico (Leg. 2.159, n.º 253 “Hospital de San Juan de Dios. Libro de Defunciones de los pensionistas, pobres y peregrinos de ambos sexos”, 1848-1854) con su respectivo espacio en blanco.

<sup>35</sup> Vid. GUERRA CAMPOS, J.: “Relación...” (COMPOSTELLANUM, IX, 2, 1964), p. 121.

<sup>36</sup> Vid. nota supra.

iban en grupo, éste tenía un carácter familiar o no. A partir de los datos que poseemos sobre los romeros registrados en Pontevedra, podemos deducir que el 43% del total viajan sólo –o al menos se alojan sólo en el hospital–, mientras que el 57% viene acompañado. Entre los que viajan en compañía, y salvo el caso de un matrimonio con su hija, todos van en pareja, bien sea con el cónyuge (21,7%), con un hijo (10,9%) o con un pariente, vecino de su pueblo o persona que ha conocido sobre la marcha (17,4%).

Un último capítulo, digno de atención, puede ser el referido a los individuos que aparecen registrados a la ida y a la vuelta de Compostela, y el de aquellos que repiten su peregrinación en varias ocasiones. Entre los primeros, resulta muy claro el caso del asturiano Francisco García, que parte del hospital, hacia Santiago, el 3 de julio de 1854, volviendo a ingresar en la casa, ya de regreso, el 22 de julio del mismo año; tras su larga estancia en la ciudad del apóstol, no deja de resultarnos extraño, según parece interpretarse, que marchara de ella justo antes de las fiestas. El mismo peregrino vuelve a figurar, alojado en el hospital, del 7 al 10 de octubre de 1855.

Entre los que repitieron la peregrinación, pernoctando a la ida o a la vuelta en el hospital pontevedrés, lo normal es que aparezcan, no sabemos si por devoción o por que han convertido la romería en un “modo de vida”, en años sucesivos o muy próximos. Los casos más significativos son los siguientes:

1. El murciano Pedro Martínez, de Totana, que se aloja en el hospital la noche del 19-20 de julio de 1845 y, tres años después, en la del 10 al 11 de mayo de 1848.
2. Pedro Antonio, viudo leonés de Hospital de Orbigo (reconocible a pesar de los errores de anotación que figuran en el asiento), visita la casa, siempre a finales del otoño, del 6-8 de diciembre de 1850, del 10-12 de noviembre de 1851 y del 5-6 de diciembre de 1852.
3. Jacobo Calvo, de Noia pero residente en Portugal<sup>37</sup>, es muy constante, casi un profesional, en el hábito de peregrinar. En el hospital se encuentra registrado, pasando siempre una única noche, con salidas en el 24 de mayo de 1835, el 12 de septiembre de 1836, el 30 de junio de 1838 y el 29 de marzo de 1839.
4. El matrimonio formado por la andaluza María Teresa Alfaro y el manchego Juan Leal, pasa por Pontevedra del 19 al 21 de agosto de 1834, regresando el 30 de octubre de 1835 y el 30 de mayo de 1836. La esposa, en esta ocasión ya sola, vuelve a quedar registrada el 31 de diciembre de 1837<sup>38</sup>.
5. Un último caso es el del burgalés José Vidal, viudo que realiza la peregrinación al menos cuatro veces, dos con su hijo Justo (hospedados entonces ambos en el hospital entre el 1 y el 3 de enero de 1849 y del 15 al 17 de abril de 1854) y otras dos en solitario (25 al 27 de enero de 1850 y 11 al 14 de febrero de 1852).

Para concluir, y dado que estamos hablando de peregrinos del siglo XIX, cuya pista familiar podría ser seguida a partir de los apellidos, en sus pueblos de origen o consultando los archivos parroquiales, con más tiempo podría intentarse, entrando en contacto con sus descendientes, encontrar algún otro testimonio, con mucha fortuna un diario, de su viaje.

## APÉNDICE DOCUMENTAL

### Peregrinos acogidos en el Hospital de San Juan de Dios, en Pontevedra, entre 1833 y 1858.

#### AÑO 1833

- “Peregrino. Pedro Soriano. Natural de Barajoz, Obispado de Yden., hijo de Manuel y de Rosaria Arce. Casado con María del Carmen, de edad 34 años, entró en 30 de Julio de 1833. Salió en 31 de dicho mes”.
- “Peregrina. María del Carmen. Natural de Barajoz, Obispado de Yden., hija de padres yncognitos. Casada con Pedro Soriano, de edad 36 años, entró en 30 de Julio de 1833. Salió en 31 de dicho mes”.

<sup>37</sup> Sabemos de su residencia en Portugal por la referencia, explícita, que figura en el registro catedralicio de los peregrinos a quienes se les entregó la “Compostela”. Cfr. en GUERRA CAMPOS, J.: “Relación...” (COMPOSTELLANUM, IX, 2, 1964), p. 121.

<sup>38</sup> Con el marido estaba en compostela el 26 de diciembre, fecha en la que les fue entregada a ambos la “Compostela”, repitiendo la peregrinación en abril de 1839 y julio de 1841 (Ibidem., pp. 124, 125 y 128).

- "Peregrino. Juan Albarino. Natural de Santiago de Sta. Susana, Arzobispado de Santiago, hijo de Vitoriano, y de Teresa Noveyra. Soltero, de 60 años, entró en 21 de setiembre de 1833. Salió en 22 del mismo mes y año".
- "Peregrino. Mateo Francisco Mena. Natural de Durango, Obispado de Calaoorra, hijo de Juan José y de María Prudencia Beraredaquirve. Viudo de María Francisca de Orbejoso, de 50 años, entró en 29 de Octubre de 1833. Salió en 30 del mismo".

## AÑO 1834

- "Peregrino. Manuel Alarcon. Natural de Val de Peñas, Arzobispado de Toledo, hijo de Juan José y de Ysabel Castellano. Casado con María Ysabel, de edad 58 años, entró en 19 de Abril de 1834. Salió en 21 del mismo mes y año".
- "Peregrino. Juan Leal. Natural de Balaazote, Arzobispado de Toledo, hijo de Francisco y de Ana Leal. Casado con María Teresa Alfaro, de edad 33 años, entró en 19 de Agosto de 1834. Salió en 21 de dicho mes y año".
- "Pelegrina. María Teresa Alfaro. Natural de Malaga, Arzobispado de Yden., hija de José y de Madalena Sánchez. Casada con Juan Leal, de edad 31 años, entró en 19 de Agosto de 1834. Salió en 21 de dicho mes y año".

## AÑO 1835

- "Pelegrino. Jacobo Caledo. Natural de Noya, Arzobispado de Santiago, hijo de Andrés, y de Antonia Trillo. Viudo de María Barrera, de [no figura] años, entró en 23 de Mayo de 1835. Salió en 24 de dicho mes y año".
- "Pelegrino. Tomás Rufete. Natural de Méjico, Obispado de Yden., hijo de Manuel y de Antonia Canobas. Viudo de María del Carmen, de edad 64 años, entró en 6 de Junio de 1835. Salió en 12 de dicho mes y año".
- "Pelegrina. Rosalía Lucena. Natural de Sebillá, Arzobispado de Yden., hija de Francisco, y de Mariana Sánchez. Viuda de Manuel Blanco, de 44 años, entró en 1 de Septiembre de 1835. Salió en 2 de dicho mes y año".
- "Peregrino. Antonio Blanco. Natural de Sebillá, Arzobispado de Yden., hijo de Manuel, y de Rosalía Lucena. Soltero, de 17 años, entró en 1 de septiembre de 1835. Salió en 2 de dicho mes y año".
- "Peregrino. José Pereyra. Natural de Braga, Obispado de Yden., hijo de Manuel y de Rosa. Soltero de 26 años, entró en 5 de septiembre de 1835. Salió en 6 de dicho mes y año".
- "Peregrino. Juan Leal. Natural de Balaazote, Arzobispado de Toledo, hijo de Francisco y de Ana Leal. Casado con Teresa Alfaro, de 33 años, entró en 30 de Octubre de 1835. Salió en 31 de dicho mes y año".
- "Peregrina. María Teresa Alfaro. Natural de Malaga, Obispado de Yden., hija de José y de Madalena Sánchez. Casada con Juan Leal, de 31 años, entró en 30 de Octubre de 1835. Salió en 31 de dicho mes y año".

## AÑO 1836

- "Pelegrino. Juan Leal. Natural de Bala Azote, Arzobispado de Toledo, hijo de Francisco, y de ana Leal. Casado con María Teresa Alfaro, de 35 años, entró en 30 de Mayo de 1836. Salió en 31 de dicho mes y año".
- "Pelegrina. María Teresa Alfaro. Natural de Malaga, obispado de Ydn., hija de José y de Madalena Sánchez. Casada con Juan Leal, de 33 años, entró en 30 de Mayo de 1836. Salió en 31 de dicho mes y año".
- "Peregrino. Jacobo Calvo. Natural de Noya, Arzobispado de S.Tiago, hijo de Andrés y María Rodríguez. Viudo de Antonia Trillo, entró en 11 de septiembre de 1836. Salió en 12 de dicho".

## AÑO 1837

- "De peregrina. María Alfaro. Natural de Málaga, Obispado de Málaga, hija de José y de Magdalena Sanches. Casada con Juan Leal, de 31 años, entró en 31 de Diciembre de 1837. Salió en 3 de Enero de 1838".

## AÑO 1838

- "Peregrino. Jacobo Calvo. Natural de Noya, Arzobispado de S.Tiago, hijo de Andrés y de María Rodríguez. Viudo de Antonia Trillo, entró en 29 de Junio de 1838. Salió en 30"<sup>39</sup>.

## AÑO 1839

- "Peregrino. Juan Ferrero. Natural de Peque, Obispado de Astorga, hijo de Bentura, y de Francisca Alvarez. Soltero, de edad 32 años, entró en 27 de Febrero de 1839. Salió en 28 de dicho mes y año".
- "Peregrino. Mateo Ferrero. Natural de Peque, Obispado de Astorga, hijo de Juan y de Josefa Alonso. Soltero, de edad 30 años, entró en 27 de Febrero de 1839. Salió en 28 de dicho".

<sup>39</sup> AHPP. Serie Hospitales. Leg. 2.159, n.º 245: "Hospital de San Juan de Dios. Libro de Asiento de los pobres enfermos de solemidad asistidos" (1816-1839).

- “Peregrino. Jacobo Calvo. Natural de Noya, Arzobispado de Santiago, hijo de Andrés y de María Rodríguez, biudo de Antonia Trillo, de edad 60 años, entro en 28 de Marzo de 1839. Salió en 29 de dicho”<sup>40</sup>.

## AÑO 1840

- “Peregrino. José Antonio de la Cruz. Natural del Reyno de Portugal, hijo de de José y de Francisca Frerera, casado con María Getrudes de Druga, edad 46 años, entró en 16 de Octubre de 1840. Salió en 18 de dicho mes y año”.
- “Peregrina. María Getrudes de Druga. Natural de Bilvao, Obispado de Calaoorra, hija de Tomas y de Agueda de Donaire, casada con José Antonio da Cruz, de edad 48 años, entro en 16 de Octubre de 1840. Salió en 18 de dicho mes y año”.

## AÑO 1841

- “Peregrina. Juana González. Natural de Puerto Pajares, Obispado de Obiedo, hija de José y de Vicenta González, soltera, de edad 33 años, entró en 14 de Febrero de 1841. Salió en 15 de dichos”.

## AÑO 1844

- “Peregrina. Manuela Fondela. Natural de Obiedo, Obispado de Yden., hija de Antonio y de Teresa Gutiérrez, viuda de José Ximénez, de edad de 60 años, entró en 17 de Julio de 1844. Salió en 18 de dicho mes y año”.
- “Peregrina. Josefa Egochiaga. Natural de Ermulia, Obispado de Calaoorra, hija de Andrés y de Josefa Polonia Arizaga, soltera, de edad de 60 años, entró en 17 de Julio de 44. Salió en 18 de dicho mes y año”.

## AÑO 1845

- “Peregrino. Pedro Martínez. Natural de Totana, Obispado de Cartagena, hijo de Pedro y de Josefa Lucas. Casado con Josefa Carralero, de edad 58 años, entró en 19 de Julio de 1845. Salió en 20 de dicho mes y año”.

## AÑO 1846

- “Yden. José Garicochea. Natural de Odio, Obispado de Calaoorra, hijo de Marcos y de Josefa Tural; viudo de Tomasa Picaza; de edad 82 años, entró en 15 de Julio de 1846. Salió en 16 de dicho mes y año”.
- “Yden. Policarpo Ruíz. Natural de Cuñada, Obispado de Obiedo, hijo de Lucas y de María Ruíz, soltero, de edad 52 años, entró en 15 de Julio de 1846. Salió en 16 de dicho mes y año”.

## AÑO 1847

- “Iden. Antonio Gabriel, de Santa Eulalia de Trabazos, Obispado de Orense, provincia de id., hijo de José y de Catalina Rodríguez, casado con María Agueda, edad 48 años, entró en 17 de Junio de 1847. Salió en 20 de Junio, 1847”.
- “Iden. peregrino. Antonio Fernández. Natural de la villa de Olmedo, provincia de Valladolid; hijo de Gregorio y de Sabina Baldrón, casado con Rufina Palacios, edad 48 años, entró en 30 de Julio de 1847. Salió en 31 de dicho mes y año”.
- “Iden. de iden. Bitoriano Fernández. Natural de Peralta, provincia de Navarra; hijo de Alejos y de Juana Palacios; soltero, edad 36 años; entró en 30 de Julio de 1847. Salió en 31 de dicho mes y año”.
- “Id. de iden. Peregrino. Dorotea (?) Marín. Natural de Baiyota, obispado de Calaoorra, Navarra, hija de Fermín y de Dorotea Fernández, viuda de Ramón Gil, edad 45 años, entró en 31 de Julio de 1847. Salió en 1.º de Agosto de 1847”.
- “Peregrinos. Gregorio Escribano. Natural de Miranda del Duero, provincia de Burgos, obispado de Hosma; hijo de Felipe y de Bicenta Morales, casado con Catalina, edad 55 años, entró en 7 de Setiembre, 1847. Salió en 8 de dicho mes y año”.
- “Id (...). Micaela Catalina. Natural de Aranda, provincia de Burgos, obispado de Osma, hija de Manuel y de Maria Nabares, casada, edad 42, entró en 7 de Setiembre, 1847. Salió en 9 de dicho mes y año”.
- “Peregrino. Nicolás Mateo. Natural de Bañares, provincia de Logroño, hijo de Bernardino y de Rafaela Garachana, soltero entró en 8 de Diciembre, 1847. Salió en 15 de dicho mes y año”.

## AÑO 1848

- “Peregrinos. Pedro Ruíz. Natural de Santa Eularid (?), provincia de Burgos, arzobispado de id., hijo de Benito y de Casimira Obiedo, Relijiozo, edad de 48 años, entró en 10 de Abril y 1848. Salió en 11 de dicho mes y año”.

<sup>40</sup> Los tres primeros peregrinos que inaguran los apeos de este libro (Juan y Mateo Ferrero, y Jacobo Calvo), figuran también en el anterior, del cual ya los hemos suprimido para evitar la repetición.

- "Peregrino. Manuel Narciso Sánchez. Natural de Toledo, provincia de iden., hijo de Mariano y de Sabina Madrid: soltero, edad 48 años, entró en 6 de Mayo, 1848. Y salió en 7 de dicho mes y año".
- "Peregrino. Pedro Martínez. Natural de Totana, provincia de Murcia, hijo de Pedro y de Josefa Lucas. Casado con Josefa Carralero, edad 61, entró en 10 de Mayo, 1848. Salió en 11 de dicho mes y año"<sup>41</sup>.
- "Policarpo Ruví. 54 años. Soltero. Santa María de Cuñaba, provincia de Asturias. Pedro Villaverdedigo Lucas y María Ruíz. Seis de agosto de mil ochocientos cuarenta y ocho. San Rafael n.º 1. Siete de agosto de dicho año".

#### AÑO 1849

- "José Vidal. 56 años. Casado con Clara Garco. Burgos. Bernardo y Rosa García. Primero de enero de mil ochocientos cuarenta y nueve. San Rafael n.º 2. Tres de dicho mes y año".
- "Justo Vidal. 11 años. Soltero. Burgos. José y Clara Garco. Primero de enero de mil ochocientos cuarenta y nueve. San Rafael n.º 2. Tres de dicho mes y año".
- "Gorguin Ziiter. 57 años. exclaustrado. Jorvax en Musel, reino de Ytalia. Miguel y María Flores. Seis de noviembre de mil ochocientos cuarenta y nueve. San Rafael n.º 1. Siete de dicho mes y año".
- "Santiago Fernández. 43 años. Casado con Tomasa Blanco. Beguillina en Astorga. Francisco y Teresa Rier (?). Veinte y nueve de noviembre de mil ochocientos cuarenta y nueve. San Rafael n.º 6. Primero de diciembre de dicho año".
- "Tomasa Blanco. 35 años. Casada con Santiago Fernández. Beguillina de Orvigo en Astorga. Francisco y Teresa Nores. Veinte y nueve de noviembre de mil ochocientos cuarenta y nueve. Concepción n.º 2. Primero de diciembre de dicho año".

#### AÑO 1850

- "José Vidal. 59 años. Viudo. Burgos. Bernardo y Rosa García. Veinte y cinco de enero de mil ochocientos cincuenta. San Rafael n.º 2. Veinte y siete de dicho mes y año".
- "José Viñé. 47 años. Casado con Ramona Ménendez. Santa María de Cansienes en Asturias. José y Luisa Yclan. Siete de febrero de mil ochocientos cincuenta. San Rafael n.º 2. Nueve de dicho mes y año".
- "Ramona Menéndez. 30 años. Casada con José Viñé. Asturias. José y Josefa Rodríguez. Siete de febrero de mil ochocientos cincuenta. Concepción n.º 11. Nueve de dicho mes y año".
- "Tomasa Viñé. 3 años. Soltera. Asturias. José y Ramona Menéndez. Siete de febrero de mil ochocientos cincuenta. Concepción n.º 11. Nueve de dicho mes y año".
- "Francisco López. 25 años. Casado. Sto. Domingo de la Calzada en la provincia de Logroño. Luis y Nicolasa Lamas. Veinte y nueve del mes de mayo de mil ochocientos cincuenta. San Juan de Dios n.º 7. Treinta del mismo mes".
- "Manuel López. 11 años. Soltero. Santo Domingo de la Calzada en Logroño. Francisco y Josefa Niseros. Veinte y nueve de mayo de mil ochocientos cincuenta. S. Juan de Dios n.º 17. Treinta del mismo mes".
- "Miguel García. 43 años. Viudo. Jijón. Antonio García Guilledo. Veinte y seis de octubre de mil ochocientos cincuenta. San Juan de Dios n.º 19. Veinte y siete de dicho mes".
- "Basilía Azpiricueta. 12 años. Soltera. Estella en la provincia de Navarra. José y Anacleta Albar. Veinte y cuatro de noviembre de mil ochocientos cincuenta. Concepción n.º 11. Veinte y siete de dicho mes y año".
- "Anacleta Albar. 44 años. Viuda. Estella en la provincia de Navarra. Joaquín y Pascuala Ylarra. Veinte y cuatro de noviembre de mil ochocientos cincuenta. Concepción n.º 12. Tres de diciembre de mil ochocientos cincuenta".
- "Eulalia Olivar. 40 años. Viuda. Valmaseda en Vizcaya. Don Pedro Ulibarre y D.ª Agustina Corguera. Veinte y cinco de noviembre de mil ochocientos cincuenta. Concepción n.º 10. Veinte y siete de dicho mes y año".
- "José San Pedro. 40 años. Casado. Gallina de Odigo en la provincia de León. Lorenzo y Josefa Martínez. Seis de diciembre de mil ochocientos cincuenta. San Juan de Dios n.º 19. Ocho de dicho mes".
- "Pedro Antonio. 55 años. Viudo. Hospital de Obido en la provincia de Asturias. Andrés y Juana González. Seis de diciembre de mil ochocientos cincuenta. San Juan de Dios n.º 12. Ocho de dicho mes y año".

#### AÑO 1851

- "Vicente Martín. 50 años. Casado con Francisca González. Mugonia en la provincia de Avila de los Caballeros. Manuel e Ysabel Fernández. Diez y siete de febrero de mil ochocientos cincuenta y uno. San Rafael n.º 5. Diez y ocho de dicho mes y año".

<sup>41</sup> AHPP. Serie Hospitales. Leg. 2.158, n.º 246. "Hospital de San Juan de Dios. Libro Registro de entradas, salidas y defunciones de pensionistas, pobres y peregrinos de ambos sexos" (1839-31 de Julio de 1848).

A partir de aquí, en que comienza el tercer libro registro, los datos que aparecen en cada casilla responden a los encabezamientos, impresos, de las siguientes columnas: "Nombre y apellido, Edad, Estado, Pueblo de su Naturaleza, Nombre de los Padres, Día de la entrada, Sala y número que ocupa, Día de la Salida". Asimismo, y para una mejor constatación de los grupos, familiares o no, a pesar de que el libro registra en dos apartados diferentes a los varones y a las mujeres, aquí presentamos un único repertorio ordenado cronológicamente.

- "Juan de Piñeda. 42 años. Casado con Margarita Sta. María. Ysla en la provincia de Santander. Pedro y Paula de Munar. Diez de marzo de mil ochocientos cincuenta y uno. San Rafael n.º 5. Doce del mismo mes y año".
- "Margarita de Sta. María. 48 años. Casada. Bilbao en la provincia de Vizcaya. Ygnacio y María Arce. Diez de marzo de mil ochocientos cincuenta y uno. Concepción n.º 11. Doce del mismo mes y año".
- "José Suárez. 50 años. Soltero. San Julián de Mendejo, provincia de la Coruña. Antonio y María Rodríguez. Once de mayo de mil ochocientos cincuenta y uno. San Juan de Dios n.º 12. Trece de dicho mes".
- "Eugenio Requejo. 45 años. Casado con Josefa Rodríguez. Santiso de Abres, provincia de Asturias. Gregorio y Ramona Rodríguez. Trece de mayo de mil ochocientos cincuenta y uno. San Juan de Dios n.º 20. Quince de dicho mes".
- "Antonio Requejo. 11 años. Soltero. Santiso de Abres, provincia de Asturias. Eugenio y Ramona Rodríguez. Trece de mayo de mil ochocientos cincuenta y uno. San Juan de Dios n.º 12. Quince de dicho mes".
- "Manuel López. 66 años. Soltero. Sta. María de Breiro, en la provincia de Lugo. Benito y María Díaz. Veinte y tres de junio de mil ochocientos cincuenta y uno. San Juan de Dios n.º 11. Veinte y cuatro del mismo".
- "Ramón Santos. 73 años. Soltero. Chan de Villar, provincia de Lugo. Manuel y Alberta López. Veinte y tres de junio de mil ochocientos cincuenta y uno. San Juan de Dios n.º 12. Veinte y cuatro de dicho mes y año".
- "María Antonia Ontende. 45 años. Viuda de Domingo Yzaguirre. Abadiano de Vizcaya. Juan Antonio y María Antonia Zarzabalita. Siete de julio de mil ochocientos cincuenta y uno. Concepción n.º 11. Diez de dicho mes y año".
- "Pedro Antón. 48 años. Viudo. Hospital de Orbigo, provincia de León. Andrés y Juana González. Diez de noviembre de mil ochocientos cincuenta y uno. San Rafael n.º 3. Doce de dicho mes y año".

#### AÑO 1852

- "José Vidal. 59 años. Viudo. Burgos. Bernardo y Rosa Greñé. Once de febrero de mil ochocientos cincuenta y dos. San Rafael n.º 6. Catorce de dicho mes y año".
- "Antonio Velasco. 55 años. Casado. San Miguel de Arroyo, en la provincia de Valladolid. Juan y Manuela Frutos. Diez y seis de febrero de mil ochocientos cincuenta y dos. San Rafael n.º 4. Diez y nueve de dicho mes y año".
- "Manuel de Cuebas. 26 años. Soltero. Villarijo de Orviga en la provincia de León. Fernando y Agueda Martínez. Veinte y ocho de febrero de mil ochocientos cincuenta y dos. San Rafael n.º 3. Veinte y nueve de dicho mes y año".
- "Hipólito Cavello. 28 años. Soltero. Regallina de Orvigo en la provincia de León. Gregorio y Francisca Seton. Veinte y ocho de febrero de mil ochocientos cincuenta y dos. San Rafael n.º 4. Veinte y nueve de dicho mes y año".
- "Vicente Martínez. 52 años. Casado. Avila. Manuel e Ysabel Fernández. Diez y ocho de marzo de mil ochocientos cincuenta y dos. San Rafael n.º 2. Veinte de dicho mes y año".
- "Bonifacio Rodrigo. 53 años. Viudo. Orbaneja de Castillo en la provincia de Burgos. Domingo y Angela López. Veinte y cuatro de mayo de mil ochocientos cincuenta y dos. San Rafael n.º 1. Veinte y seis de dicho mes y año".
- "Pedro Moya. 55 años. Casado. Arceo en la provincia de Lérida. Jaime e Ysabel Llorente. Diez y ocho de junio de mil ochocientos cincuenta y dos. San Rafael n.º 4. Diez y nueve de dicho mes y año".
- "Francisco Pérez. 33 años. Soltero. Espinosa de Villagonzalo, en la provincia de Palencia". Gregorio y Vicenta Martín. Veinte y siete de setiembre de mil ochocientos cincuenta y dos. San Rafael n.º 14. Veinte y ocho de dicho mes y año".
- "Pedro Antonio. 56 años. Viudo. Hospital de Orvigo en la provincia de León. Andrés y Juana González. Cinco de Diciembre de mil ochocientos cincuenta y dos. San Rafael n.º 2. Seis de dicho mes y año".

#### AÑO 1854

- "José Vidal. 61 años. Viudo de Clara Gacio. Burgos, provincia de id. Bernardo y Rosa Grenez. Quince de Abril de mil ochocientos cincuenta y cuatro. Diez y siete de Abril de dicho año".
- "Justo Vidal. 16 años. Soltero. Burgos, provincia de id. José y Clara Baseo. Quince de Abril de mil ochocientos cincuenta y cuatro. Diez y siete de dicho mes y año".
- "Francisco García. 26 (años). Soltero. Valdés en Asturias y vecino de Madrid. Francisco y María González. Dos de Julio (sic.) de mil ochocientos cincuenta y cuatro. Tres de Julio de dicho año".
- "Francisco García. 26 (años). Soltero. Valdés en Asturias, vecino de Madrid. Francisco y María González. Veinte y dos de Julio de mil ochocientos cincuenta y cuatro. Veinte y cuatro de dicho mes y año".
- "Manuel Menéndez. 25 (años). Soltero. Asturias, vecino de Madrid. Manuel y Carmen García. Veinte y dos de Julio de mil ochocientos cincuenta y cuatro. Veinte y cuatro de dicho mes y año".
- "Jacinta Rosa de Jesús Duarte. 40 (años). Viuda. Casal del Bollo en Portugal. José y Juaquin Ferrera. Veinte y cinco de Agosto de mil ochocientos cincuenta y cuatro. Veinte y seis de Agosto de dicho año".
- "Manuel Galisteo. 64 (años). Viudo de Francisca Camacho. Baena, provincia de Córdoba. Agustín y Francisca Cormascada Espinosa de los Monteros. Treinta de Agosto de mil ochocientos cincuenta y cuatro. San Rafael n.º 3. Tres de Setiembre de dicho año".

- “Francisco Anello. 41 (años). Casado con Antonia Teigeiro. Sta. María de Mouimenta, provincia de Lugo. Don Manuel Anello y Francisca Teigeiro. Quince de Setiembre de mil ochocientos cincuenta y cuatro. San Rafael n.º 4. Diez y siete de Setiembre de dicho año”.
- “Antonio Teigeiro. 34 (años). Casada con Francisco Anello. Sta. María de Muymenta, provincia de Lugo. Don Ramón de Neira y Antonia Teigeiro. Quince de Setiembre de mil ochocientos cincuenta y cuatro. Concepción n.º 9. Diez y siete de Setiembre de dicho año”.
- “Pedro Pérez Panoza. 70 (años). Viudo. Sta. María de Cavedos, provincia de Asturias. Andrés y Manuela Fernández. Once de Octubre de mil ochocientos cincuenta y cuatro. San Rafael n.º 3. Doce de dicho mes y año”<sup>42</sup>.
- “Brígida García. Peregrina. 30 años. Soltera. Tojedo, provincia de León. De Manuel y de Gregoria Cabero. Concepción n.º 12. 18 de Noviembre de 1854. Salió en 21 de Noviembre de 1855”.
- “Hilario Alonso. Peregrino. 48 años. Soltero. Parada Seca, provincia de León. Lorenzo y Manuela Cela. San Rafael n.º 6. 24 de Noviembre de 1854. Salió en 26 de Noviembre de 1854”.

#### AÑO 1855

- “Manuela Fonbella Gutiérrez. Peregrina. 60 años. Viuda de José Gimenez. Natural de Obiedo, provincia de id. Antonio Fonbella y Teresa Gutiérrez. Concepción n.º 12. 14 de Febrero de 1855. Salió en 16 de Febrero de 1855”.
- “Francisco García. Peregrino. 27 años. Soltero. Lungrey, provincia de Obiedo, concejo de Valdés. De Francisco y de María González. San Rafael n.º 2. 7 de Octubre de 1855. Salió en 10 de Octubre de 1855”.

#### AÑO 1858

- “Juan Quiroga. Peregrino transeunte. 54 (años). Casado con Manuela Rodríguez. Pedro y Manuela López. Concepción n.º 17. 5 de Agosto de 1858. Salió el 7 de Agosto”<sup>43</sup>.

<sup>42</sup> AHPP. Serie Hospitales. Leg. 2.159, n.º 252: “Hospital de San Juan de Dios. Libro de entradas y salidas de los pensionistas, pobres y peregrinos de ambos sexos” (1 de Agosto de 1848 - 11 de Octubre de 1854).

<sup>43</sup> AHPP. Serie Hospitales. Leg. 2.158, n.º 245: “Hospital de San Juan de Dios. Registro de entradas, salidas y defunciones de pobres y peregrinos de ambos sexos”. Abarca el período que va del 23 de marzo de 1851 al 5 de agosto de 1858, quedando transcritos los apeos de peregrinos, en este listado, a partir de octubre de 1854, pues el resto de los apeos ya se encuentran en el anterior libro-registro.

# LAS PEREGRINACIONES A SANTIAGO DE COMPOSTELA EN EL SIGLO XIX

CARMEN PUGLIESE



En el panorama de las peregrinaciones a Santiago de Compostela, el siglo XIX ha siempre sido evaluado como un periodo durante el cual las peregrinaciones a Santiago de Compostela han dejado prácticamente de existir, la devoción hacia el Apóstol se mitigó y menguó hasta casi extinguirse y las antiguas Rutas trazadas por centenares de miles de caminantes en el milenio antecedente se han quedado vacías, y hasta se ha llegado a declarar que el Camino de Santiago había muerto.

A pesar de esta opinión tan difundida cuan inexacta, tenemos documentos que nos demuestran que en el curso de todo el siglo pasado seguían llegando a Santiago de Galicia decenas de millares de peregrinos para rendir su devoto homenaje al Hijo de Zebedeo.

La peregrinación a Santiago ha estado siempre viva: ha conocido unos momentos de debilidad, debidos no a la escasa devoción de los peregrinos, sino a acontecimientos históricos adversos, pero nunca ha sufrido alguna interrupción en el tiempo.

Luis Vázquez de Parga, en su célebre obra "Las peregrinaciones a Santiago de Compostela", respecto a la muchedumbre que recorría los caminos subraya que: "...la verdadera peregrinación no la formaban los santos, los reyes ni los obispos, sino la masa anónima, confusa y turbulenta de gentes innumeradas que llegaban de todas las regiones del orbe cristiano".

Bueno, a diferencia de los demás siglos, el XIX nos permite dar un nombre a los que formaban esta "masa anónima" y nos consiente conocer la identidad de cada uno de los hombres, mujeres, abuelos y niños que, con fe y sacrificio, han caminado desde la puerta de su casa hasta el Sepulcro de Santiago el Mayor. En efecto, desde el 1.º de Enero de 1802 hasta diciembre de 1905 incluido, han sido anotados en los registros del Hospital Real (actual Hostal de los Reyes Católicos) y de la Catedral de Santiago los nombres de más de 17.000 personas que han cumplido la peregrinación a Compostela y sabemos con certeza que a estas 17.000 hay que añadir muchas otras cuyos nombres no aparecen en las listas guardadas en los Archivos o de las cuales se ha perdido la documentación.

La primera lista de peregrinos del siglo XIX nos la ofrece un manuscrito sobre cuya cubierta figura: "*Libro de entrada de peregrinos para hospedage en este Gran Hospital R.l de Santiago. Comienza en 1.º de Enero del Año de 1802*". Este manuscrito, de propiedad particular, contiene nombre, apellido y procedencia de 2.931 peregrinos llegados a Santiago en el lustro desde 1802 hasta 1806 y que han encontrado acogida en el "Benéfico Asilo" de la plaza del Obradoiro.

A continuación de este primer libro, disponemos de otro, que en la primera página muestra el siguiente encabezamiento: "*Libro de entrada de los peregrinos que fueron recibidos en este Grande y R.l Hospital de Sant.o desde el primero de Enero de 1807*".

Parece interesante observar que la grafía con que empieza la redacción de este documento, es la misma de los últimos años del manuscrito precedente, que terminaba, como hemos dicho, en el 1806, mes de Diciembre.

Aquí tenemos registrados otros 2.917 peregrinos que desde enero de 1807 al 8 de junio de 1825 se aprovecharon del Hospital Real durante su permanencia en Santiago, para "*no más de cinco noches en invierno y tres en verano*", según dictaban las Constituciones del Hospital.

Este segundo legajo está guardado en el Archivo Histórico Universitario de Santiago, así como los dos que le siguen en orden cronológico, es decir, el registro que incluye los años desde 1825 a 1884, con noticias relativas a 5.775 peregrinos y los "*Cuadernos para anotar los peregrinos que fueron socorridos por tres días en este Establecim.to que principia en 1.º de octubre de 1884*" que nos proporcionan informaciones sobre nombre, procedencia, estado civil, profesión y edad de otros 4.910 peregrinos hasta el 13 de diciembre de 1905.

Desdichadamente, el tercer documento, (él que incluye los años de 1825 hasta 1884) está bastante dañado: le faltan la cubierta y unos treinta folios. Por tanto no nos quedan los nombres de los peregrinos

nos del año 1826, pero si su número, de 284, extrapolado del Libro de ingreso de enfermos relativo a esta fecha.

En estos documentos hemos podido observar que cada escribano, además de una diferente grafía, tenía un estilo propio en el interpretar y referir los datos de los peregrinos y que los dos primeros manuscritos son más bien avaros en proporcionarnos informaciones. Afortunadamente desde la segunda mitad del siglo nos suministran una mayor cantidad de detalles con cierta sistematicidad.

Añadido a los cuatro manuscritos que nos ofrecen la lista de los peregrinos que han encontrado alojamiento en el Hospital Real, tenemos noticia de otro interesante legajo, donde están recogidos los nombres de los: "*Peregrinos que vienen a Santiago y llevan Compostela. Años 1830-1896.*"

De este legajo, hoy inencontrable en el Archivo de la Catedral compostelana, nos queda por suerte la transcripción hecha por el ilustre estudioso Don José Guerra Campos, relativa a los años de 1830 hasta 1845 y publicada en la revista *Compostellanum*, (n. I, n. IV y n. IX).

Aunque por sólo dieciséis años, ha sido posible practicar entre las dos listas una comparación, de la cual emerge que la mayor parte de los peregrinos que retiraba la Compostela permanecía también a dormir en el Hospital (1247 nombres aparecen anotados en ambos registros), que otros se quedaban en el Hospital sin recoger la Compostela (el 25%) y que más del 15% de los peregrinos recibía el documento en la Catedral buscando alojamiento en lugares distintos del Hospital Real: hemos podido evaluar que la clase social a la cual pertenecían estos últimos era ciertamente más alta de la que encontraba cobijo en el Establecimiento de los Reyes Católicos.

Hemos intentado aunar las informaciones extraídas de los cuatro manuscritos para obtener un cuadro completo, aunque sólo indicativo, del desarrollo de las peregrinaciones a Santiago a lo largo del siglo XIX (en concreto desde 1802 hasta 1905 incluidos).

Los documentos nos facilitan noticias sobre un total de 16.518 peregrinos, que suben a 17.090 si consideramos también los que habían sido anotados en los folios perdidos.

Las oscilaciones de las cifras que indican la presencia de los peregrinos en el Hospital reflejan bastante fielmente los acontecimientos histórico-políticos que han caracterizado el siglo XIX, especialmente en la Península Ibérica. (Véase gráficos n. 1 y n. 2).

Del esquema general de la afluencia por cada año emerge que el flujo de peregrinos a Santiago era dos veces y media más intenso en los Años Santos o de Jubileo.

En los quince Años Santos del siglo XIX notamos que los picos de convergencia de romeros en la ciudad del Apóstol atañen al 1802, primer año santo del siglo y sobre todo anterior a la guerra con Napoleón, y al 1897, último año santo del siglo y posterior a la "segunda inventio" de las reliquias del Santo.

Podemos observar en el curso del siglo, que las guerras influyen siempre sobre la afluencia de peregrinos que, obviamente, disminuye.

La guerra de Independencia contra Francia ha sido sin duda el asunto bélico que más que cualquier otro ha marcado en negativo la peregrinación jacobea en el siglo pasado.

Son muy pocos los peregrinos registrados desde 1809 hasta 1814. En el folio n. 30 del segundo manuscrito se anota que: "*En 1812, En 1813 no hubo peregrinos entra.os. 1 en el año 1814*".

Estas afirmaciones nos dicen simplemente que "no hubo peregrinos cobijados en el Hospital de los Reyes Católicos" y no necesariamente que no hubo ningún peregrino. Veremos más adelante que hay documentos que nos confirman que los que se quedaban a dormir en el Hospital o que se llevaban la Compostela eran sólo una ínfima parte respecto a los que realmente estaban presentes en Santiago.

También las dos guerras carlistas y los decretos de desamortización eclesiástica del ministro Mendizábal han afectado al Camino: nos llama la atención desde 1835 un bajón en el número de los caminantes, que sigue hasta incluir el 1840.

Con el Año Santo de 1841 vuelve a levantarse el tema de la peregrinación para continuar con cifras respetables durante la Década Moderada.

La guerra con Marruecos (1860) coincide con cierto decrecimiento y la profunda depresión económica de los años '60 vé llegar un número considerable de "*pobres de solemnidad*".

La segunda guerra carlista (que como la primera encuentra su teatro de acción sobre todo en la parte nororiental de la península) y la 1.<sup>a</sup> República asestan al Peregrinaje la última sacudida del siglo, (11 peregrinos anotados en 1874), mas la suerte del Camino a Compostela se levanta clara y definitivamente con el hallazgo, en enero de 1879, de las Reliquias del Santo y de sus dos discípulos Teodoro y Atanasio. (Es sabido que en 1589 el arzobispo Don Juan de Sanclemente las había ocultado para protegerles de las incursiones de Sir Francis Drake y del ejército inglés, y que desde entonces ya no se conocía la exacta ubicación de los sagrados huesos).

Este redescubrimiento, denominado "secunda inventio" y sobre todo el sucesivo anuncio (1884) a toda la Cristiandad de la autenticidad de los Restos encontrados con la Bula "Deus Omnipotens" del pa-

pa Leon XIII han contribuido, sin duda alguna, a vigorizar la devoción hacia el Apóstol Santiago y a reforzar el deseo de caminar hasta su Sepulcro para rendirle homenaje o para pedirle auxilio.

A pesar de que nuestras cifras sobre los peregrinos que han pernoctado en el Hospital de la plaza del Obradoiro a lo largo del siglo XIX, no llegan a doscientas por cada año, hay, como comentábamos antes, repetidas noticias de muchedumbres de fieles congregados en Santiago para manifestar al Apóstol su devoción.

Estas informaciones, (que no voy a reportar en su totalidad por falta de espacio) nos las proporcionan las Actas Capitulares de la Catedral, el Boletín Oficial de la Archidiócesis, la prensa de la época y los pocos, pero significativos, relatos de viaje que hemos encontrado.

Para poner unos ejemplos, resulta que en años donde se registra un total de 64 peregrinos en el Hospital, (como el 1880) la prensa nos habla de: "*millares de personas, así españolas como extranjeras que han pasado el umbral de la Puerta Santa*", o que un vistazo a las Actas de la Catedral de 1830 a 1845 nos revele medidas tomadas por el Cabildo, como la de aumentar el número de los confesores "*lenguajeros*" para los fieles que llegan a la ciudad, o como la de tomar acuerdos con el Comandante de Armas para que nadie altere la tranquilidad de las manifestaciones en honor del Apóstol. Estas medidas no tendrían ningún sentido si el número real de los peregrinos que estaban entonces en Compostela hubiera sido el que aparece en nuestros registros.

Volvemos a encontrar estas discrepancias numéricas comparando las presencias del 1860 (34!) con las aseveraciones del abad Pardiác, que en aquel año se marcha a Compostela "para rezar a la sombra del sepulcro que le llamaba" y nos cuenta que: "*a todas horas he entrado en esta basílica; jamás la he hallado desierta*".

Aunque estos 17.000 peregrinos, cuyos nombres hemos encontrado en las listas, no sean todos lo que se arrodillaron delante del Santo en el siglo pasado, es igualmente posible un pequeño análisis encaminado a trazar las características del caminante decimonónico.

En la elección de los años para peregrinar a Santiago hemos visto que destacan los Jubilares, mientras en el abanico de los doce meses es sin duda julio el que reúne más preferencias: el gráfico n. 3 nos muestra la neta desproporción entre éste y los demás meses. Mayo y Septiembre siguen en el orden de los meses más concurridos, mientras que en Febrero y Enero es cuando se alcanzan las cuotas más bajas.

Por lo que concierne al sexo de los caminantes, los porcentajes del siglo XIX señalan una presencia femenina que roza el 32% (los hombres pasan por poco el 68%). Nada ha cambiado en la actualidad, por cuanto las estadísticas proporcionadas por la Oficina de Acogida del Peregrino en Santiago hablan de los mismos porcentajes en estos últimos dos años.

Comprobamos casi con sorpresa que los peregrinos extranjeros eran más numerosos en el siglo pasado: 30,5% respecto al 26% del 1994. Entre ellos, ¡otra novedad!, los portugueses representan el contingente más significativo (60,6%) y los franceses, que siempre habían representado el mayor grupo de foráneos, ocupan el segundo lugar (21%), seguidos por los italianos (10%). (Véase gráfico 4).

Entre los demás extranjeros, podemos decir, parafraseando el Calixtinus, que hay alemanes, belgas, austriacos, suizos, egipcios, argelinos, holandeses, uruguayos, palestinos, mejicanos, argentinos, bohemios, sirios, polacos, cubanos, persas, suecos, turcos, húngaros, brasileños, indios, paraguayos, eslavos, rusos, prusianos y estadounidenses venidos desde cuatro continentes y empujados por su devoción hacia el Hijo del Trueno.

Los españoles proceden en más del 30% de la región de León (véase gráfico 5) y en los últimos veinte años del siglo se registra un sensible aumento de los gallegos.

Como poco antes comentábamos, los datos sobre los peregrinos referidos por los documentos dependían normalmente de la inspiración del escribano: la mayor cantidad de noticias proporcionadas sobre el estado civil, la profesión y la edad, (¡hasta tenemos 73 direcciones!) en los años de 1825 hasta 1905 nos permite dibujar con un poco más de precisión el perfil del peregrino decimonónico.

En estos últimos 80 años sube el porcentaje femenino hasta rozar el 35% y se acerca al 40% entre las extranjeras. Las portuguesas peregrinan en número casi igual al de sus compañeros varones y especialmente en los últimos veinte años llegan a superarlos. La participación femenina francesa (13%) es bastante escasa, pero el mayor desequilibrio entre los dos sexos se nota entre los italianos: 94% varones y sólo el 6% mujeres.

Conocemos el estado civil de 8.566 peregrinos; entre estos (véase gráfico 6) hay un leve prevalecer de los solteros respecto a los casados (sólo el 1,7% más) y el 20% está representado por los viudos entre los cuales la parte femenina sube.

Casi 500 parejas recorren el Camino y, entre estas, más del 23% trae consigo sus hijos. Contamos, desde 1825, 155 niños, muchos de los cuales "*de pecho*" o de "*tierna edad*".

Como ocurría antaño, también en el siglo pasado los peregrinos mantenían la costumbre de viajar en grupo, para ayudarse y defenderse recíprocamente y enfrentarse con menores riesgos a los peligros del

Camino: en efecto, una evaluación, aunque aproximativa, nos lleva a afirmar que más del 60% de ellos recorrió el Camino acompañado por familiares, amigos o vecinos.

Desde el 1841 empieza a instaurarse la costumbre de proporcionar informaciones sobre la profesión de los peregrinos y tenemos noticia de la actividad del 22,5% de ellos.

Para obtener un cuadro sintético de las distintas categorías ocupacionales hacemos referencia a la subdivisión en "profesiones, artes y oficios" entre los cuales había sido distribuida la población activa de España con el censo de 1860.

Las categorías más representadas (véase gráfico 7) son las de jornaleros y de labradores, que constituyen más de la mitad de los ocupados, seguidas por el frecuente grupo de los pobres, (que sean o no de solemnidad).

Muy numerosos también los artesanos, con presencias significativas de carpinteros, zapateros, tejedores, albañiles y sastres. Más de medio centenar los marineros y el grupo criados/sirvientes/camareros.

El clero no cuenta con un alto número de presencias, (sólo 44), pero no se puede excluir que la mayor parte de los religiosos (sobre todo canónigos y presbíteros) se alojasen en lugares distintos del Hospital Real. La misma hipótesis vale para las monjas: no encontramos ninguna en nuestras listas, pero tenemos un "lego de las monjas de Toledo" en el 1831.

Poco más de una veintena también los representantes del ejército, entre los cuales prevalecen los ex-militares.

Como no todas las profesiones encuentran una colocación precisa hemos insertado en el gráfico la categoría "no definidos" en la cual incluimos pastores, cocheros, pilotos, ermitaños, peregrinos, dedicadas a labores de su casa o de su sexo, químicos, etc.

Actividades consideradas en el censo, como abogados, procuradores, veterinarios, arrendatarios, industriales, etc., no están indicadas para ningún peregrino de nuestras listas. Esto puede ser consecuencia de que un mayor nivel de renta les permitía elegir alojarse en una fonda u hostel en vez de en el Hospital.

Las informaciones sobre los oficios están indicadas sobre todo para los hombres: la exigua componente femenina se eleva en las categorías de jornaleros y labradores y no falta un buen porcentaje de mujeres entre los pobres de solemnidad o transeúntes y entre los sirvientes.

Sabemos bien que todos los nombres anotados en los manuscritos corresponden a peregrinos, pero en la lista de las profesiones hemos estimado 33 peregrinos, considerando tales los definidos como "peregrino de profesión" o "habitualmente dedicado a la peregrinación".

Los nombres de varios de estos aparecen repetidos bastante frecuentemente en los registros, sobre todo entre los que llevan Compostela, dato que nos hace suponer que peregrinasen como delegados por cuenta de alguien.

Respecto a la edad de los peregrinos, tenemos informaciones sobre poco más del 35%. A veces las anotaciones resultan muy aproximadas; para una decena de peregrinos se indica simplemente: "mayor de edad" y para otros se apunta "mayor de ... años" o "menor de .... años". Quizás muchos peregrinos no conocían exactamente su edad.

Para los niños sobre todo es frecuente encontrar indicaciones como: "de pupilar edad", "menor", "de tierna edad", "de pecho" o "pequeño"; para un par de niñas se indica que están en "edad de comunión" y para otros se expresa en meses.

Los datos del censo del 1860 nos confirman que en aquella época la población, por lo que concierne a España, era muy joven: más del 61% tenía menos de 30 años. Pero, (como podemos ver en el gráfico 8), la edad media de los peregrinos del pasado siglo es de 45 años y la mayoría va desde los 41 a los 60 años.

En la actualidad, al contrario, a pesar de que la población europea haya envejecido, más de la mitad de los peregrinos tiene entre los 16 y los 30 años. No podemos definir con exactitud quien fué el más joven entre los que poblaban el Camino de Santiago, pero es muy probable que fuese una niña de pecho u otra de diez meses, ambas procedentes de Zamora.

El "abuelo" entre los devotos santiagueses es, sin duda, Don Manuel Maria Veiga, un gallego de Incio, en la provincia de Lugo. Desde 1896 le vemos peregrinar habitualmente a Santiago, especialmente en el mes de julio, y resulta registrado con 98 años en el 1900.

Galicia está considerada la región más longeva de España y hemos podido constatar que todos los peregrinos con 90 o más años proceden de la zona galaico-portuguesa: provincias de Lugo u Orense y norte de Portugal (Oporto y Braganza).

En el trabajo de recopilación de las listas de peregrinos, hemos notado aparecer más veces unos nombres, constatando así que muchos de los caminantes volvían a cumplir la peregrinación tras unos meses o años.

Entre 1825 y 1905 vemos volver a Compostela más de 500 de los peregrinos de quienes tenemos noticias, repitiendo el Camino desde dos hasta doce veces. Encontrar anotado el mismo nombre en la dis-

tancia del tiempo, nos ha permitido seguir, aunque muy parcialmente, el desarrollo de sucesos en la vida de estas personas y reconstruir a grandes líneas la historia de unos. Citamos a título de ejemplo dos de estas:

Un pordiosero burgalés, José Vidal, camina a Santiago por tres años seguidos con el hijo Justo. La mujer de Vidal, que nunca había acompañado al marido e hijo, fallece en el 1849. El viudo no renuncia a peregrinar a Compostela poco después de la muerte de la esposa, pero esta vez se arrodilla sólo delante del Santo. Justo, huérfano y ya adolescente, retorna con su padre al Camino y, en 1854 (séptima peregrinación de Vidal) se especifica de ellos que son "ambos peregrinos":

1847 - 1 setiembre	Jose Vidal, casado, pordiosero, n. l de Burgos y su hijo Justo, de edad 10 años.
1848 - 20 octubre	Jose Vidal, casado, vecino de la ciudad de Burgos, Provincia de id. y su hijo Justo de edad 11 años.
1849 - 5 febrero	Jose Vidal, casado y su hijo Justo de edad 11 a.s, vecinos de la ciudad de Burgos
1850 - 12 enero	Jose Vidal, viudo, vecino de la ciudad de Burgos, Provincia de idem.
1851 - 19 junio	Jose Vidal, viudo y su hijo Justo, vecinos de Burgos, Prov.a de id. Justo de edad 11 años.
1852 - 23 febrero	Jose Vidal, viudo, vecino de Burgos, Prov.a del mismo nombre.
1854 - 22 abril	Jose Vidal, vecino de Burgos, viudo y su hijo Justo de 16 años de edad, ambos peregrinos.

Peregrinar a Compostela puede convertirse en una tradición que se transmite en familia. En su primer Camino, con el hijo José, Genaro Álvarez tenía alrededor de 40 años. Transcurridos tres meses vuelve nuevamente a Compostela, esta vez con la mujer Dictina y sus cuatro hijos.

Los padres y el hijo José, quizás el mayor, recogen la Compostela en la Catedral. La familia es numerosa y el empeño de criar sus hijos aleja el matrimonio Alvarez-Falagan de la peregrinación, pero, después de 22 años, sin los niños, ya mayores, Genaro y su esposa vuelven a rendir homenaje al Hijo del Trueno.

Repiten el año siguiente en Septiembre, y tres días después de su llegada, se encuentran registrados en el libro de los peregrinos también José Alvarez con la hija Manuela.

La confirmación del hecho que este José fuese el hijo de Genaro, la tenemos el año sucesivo cuando los tres, abuelo, hijo y nieta, van juntos a abrazar el Santo.

En 1863 (ultima anotación), el ya anciano peregrino acude por primera vez a las fiestas del 25 de julio:

1832 - 14 octubre	Genadio Alvarez, de estado casado y su hijo Jose, vecinos de Palacios,partido de León (HR e COM) <sup>1</sup> .
1833 - 16 enero	Genadio Alvarez y su muger Dictina Fanalagan con los hijos José, Felipe, Lorenzo y Magdalena, vecinos de Castrotierra, Reyno de León (HR e COM).
1855 - 27 setiembre	Genaro Alvarez, jornalero, vecino de Castrotierra en la Prov.a de León y su muger Dictina Falagan.
1859 - 23 junio	Genaro Alvarez y su esposa Victiva Falagan, vecinos de Castrotierra.
1860 - 7 setiembre	Genaro Alvarez y su muger Dictina Falagan, vecinos de Castrotierra, Distrito Municipal de Riego de la Vega en la prov.a de León.
1860 - 10 setiembre	Jose Alvarez y su hija Manuela, vecinos de Castrotierra en la Prov.a de León.
1861 - 7 octubre	Genaro Alvarez, Jose Alvarez y Manuela Alvarez Panero, hija de este, vecinos de Castrotierra, Distrito de Riego de la Vega en la Prov.a de León.
1863 - 23 julio	Genaro Alvarez, 70 años, casado con Dictima Falagan, vecino de Riego de la Vega, Provincia de León.

\* \* \*

La comunicación sobre las peregrinaciones a Santiago en el siglo XIX, que acabo de leer es una breve síntesis de una investigación que llevé a cabo recientemente, aprovechando la suerte de haber encontrado los cuatro manuscritos en Santiago, y que va a ser publicada próximamente por la Xunta de Galicia.

<sup>1</sup> Las anotaciones HR y COM significan respectivamente Hospital Real y Compostela. En los años 1832 y 1833 el matrimonio encontró cobijo en el Hospital y consiguió retirar el documento en la Catedral.

Como los documentos eran inéditos he considerado oportuno publicar íntegramente el tercero (que incluye los años de 1825 a 1884), esperando que sirva para que otros investigadores del Camino de Santiago puedan aprovecharse para hacer comparaciones con otros datos, profundizar sus estudios y poder así reconstruir pieza a pieza parte de este cuento tan fascinante que es la Historia de la Ruta Jacobea.

Además, estos millares de peregrinos, que atraídos por el imán de Compostela, han pisado las sendas sagradas en el pasado siglo, y de los cuales tenemos todos los nombres, son en efecto nuestros cercanos bisabuelos, y sería interesante que algún peregrino contemporáneo pudiese encontrar entre estas listas rasgos de un antepasado suyo caminante y poder así adornarse con una concha de honor de descendencia peregrina.

GRÁFICO N.º 1



GRÁFICO N.º 2

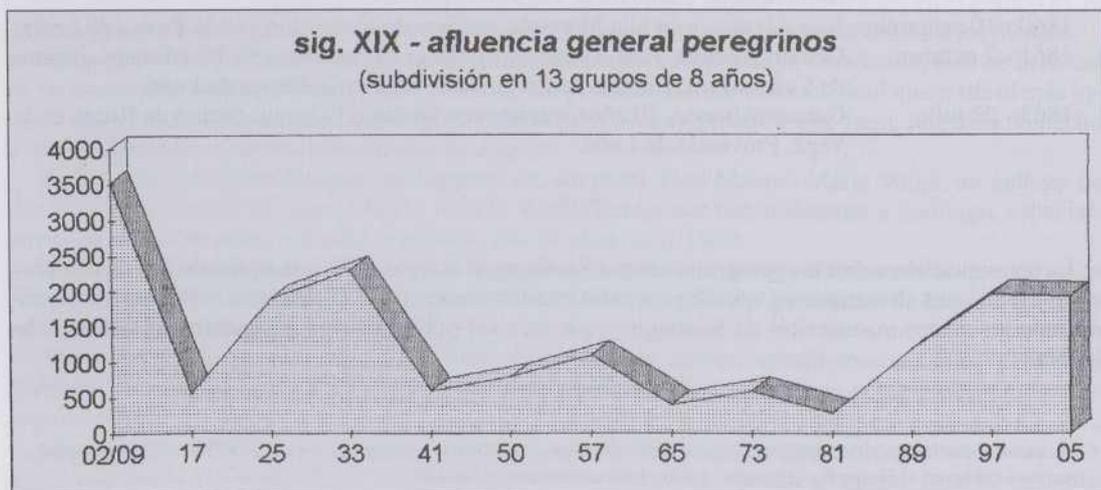


GRÁFICO N.º 3

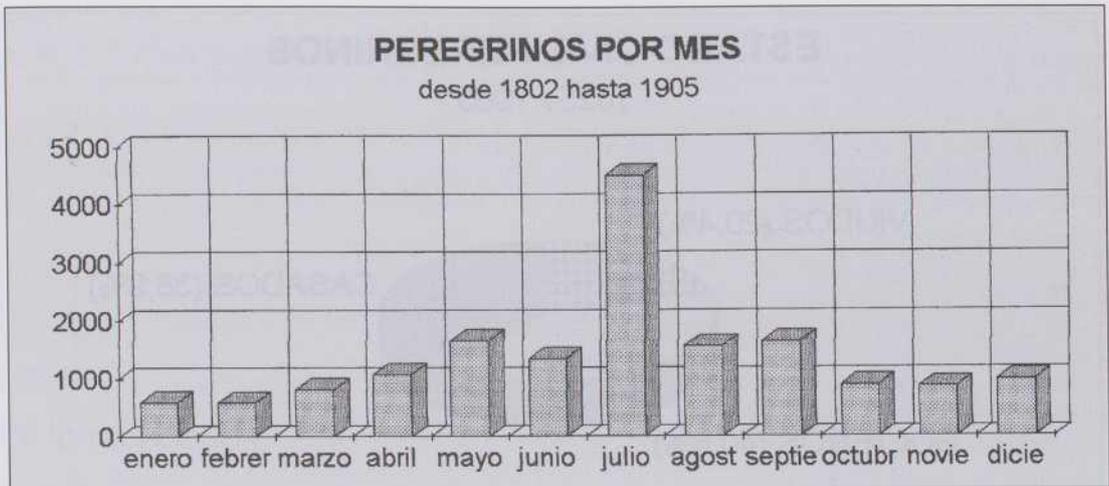


GRÁFICO N.º 4

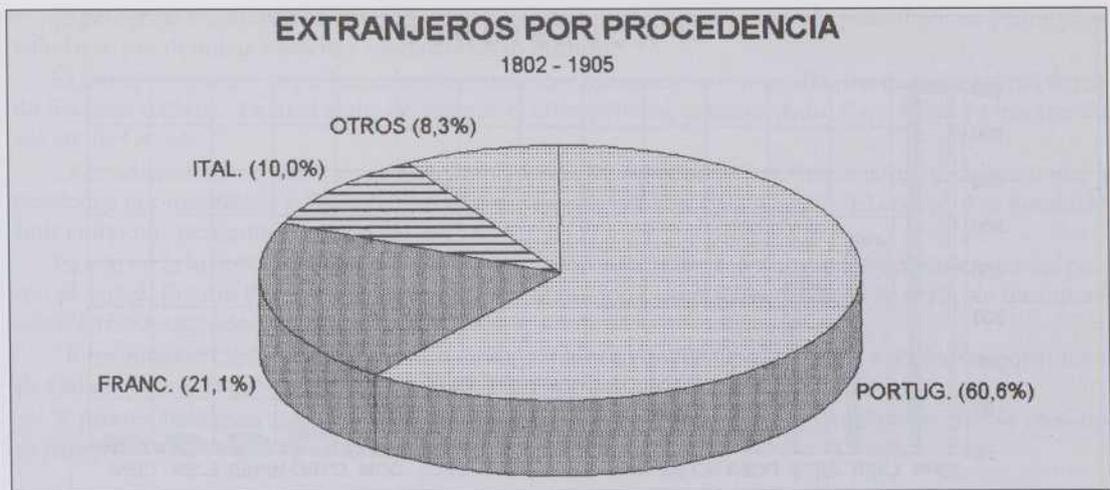


GRÁFICO N.º 5

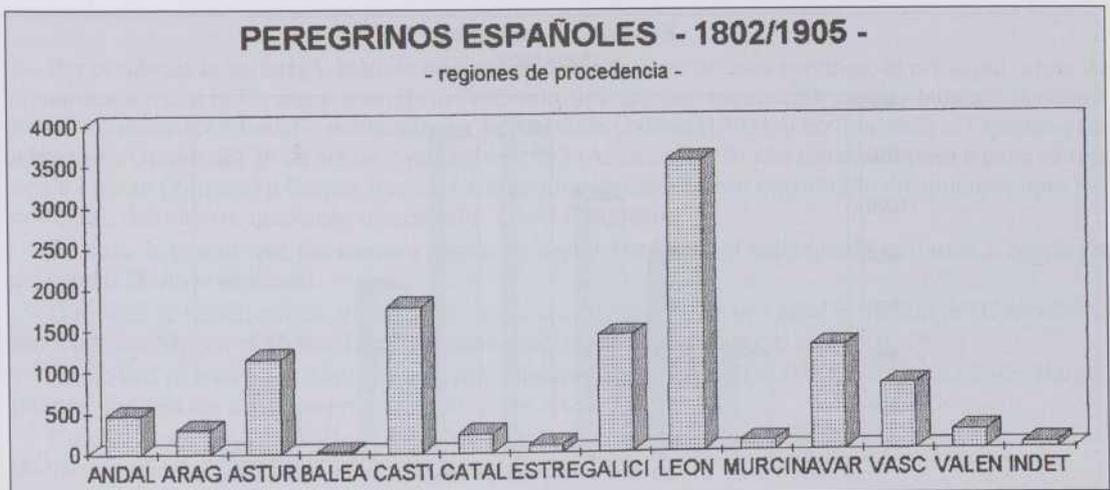


GRÁFICO N.º 6

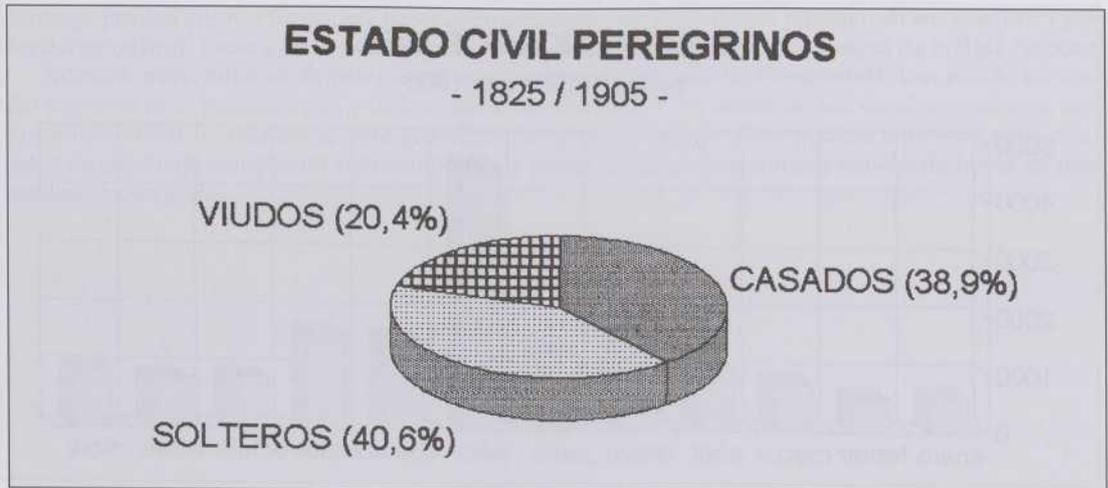


GRÁFICO N.º 7

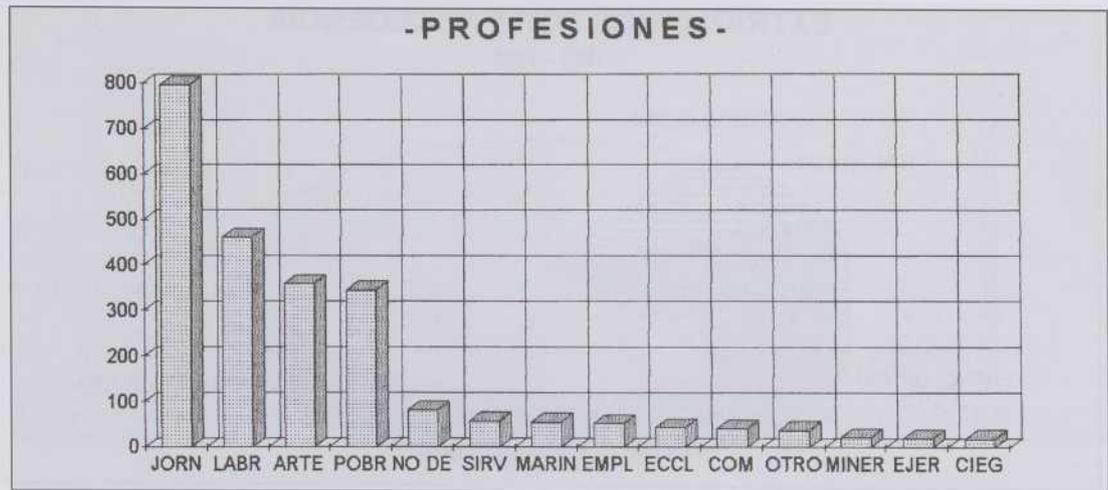


GRÁFICO N.º 8



ELIGIO RIVAS QUINTAS



## 1. INTRODUCCIÓN

“Dichosos los que encuentran en ti su fuerza, al preparar su *peregrinación*”, dice el salmo 83. El hombre es un peregrino en la tierra, ya que “aquí no tenemos ciudad permanente, sino que andamos en busca de la futura”, dice S. Pablo (Hb. 13, 14).

El peregrino trasciende su entorno, descubriendo territorio propio, creado para el por su Padre Dios, anhelante por dominar espacio y con meta en lo infinito.

El latín *peregrinare*, significa etimológicamente ‘trascender o ir más allá, traspasar fronteras dejando los lares nativos. Ya en el siglo IV aparece el antropónimo, estereotipado, *Perecrinus* en inscripción del sur de Orense.

La condición del cristiano es de *Pascua* permanente, siempre de paso hacia la patria celestial que le pertenece por naturaleza y filiación. Lo expresa lapidariamente San Agustín. El cristiano se puede definir como un “peregrino por la vida”.

Pronto en la historia del cristianismo se reemprende y hereda la *peregrinación* ya milenaria del pueblo de Israel. Fueron Roma y Tierra Santa; fue sobre todo Compostela desde el siglo IX, en que aparecen los restos sagrados del apóstol.

“E levantando Carlomagno la vista al cielo, vio un camino de estrellas... Iba a acabar en aquel lugar de Galicia donde el cuerpo del Apóstol se escondía enterrado...” (Códice Calixtino).

Y pronto, hablando con propiedad, puede decir Dante Alighieri en *La Vita Nuova*: “No se considera *peregrino* sino el que va caminando al sepulcro de Santiago”.

## 2. PRESENTACIÓN

Por olvido de la historia y afán de turismo en demasía, uno de esos caminos, el principal otrora de comunicación con la Meseta y resto de la Península, aparece hoy oscurecido y atrevidamente desviado. Ya en “Camino Meridional”, publicado por la Xunta de Galicia, (1993), y en Ponencia al Congreso celebrado en Orense del 29 de set. al 2 de oct. de 1993 (Actas, 105-121) he estudiado paso a paso su ruta desde Lubián (Zamora) a Orense (capital). Como ultimamente hemos encontrado documentos muy importantes, definitivos, queremos presentarlos a este Congreso.

Se trata de probar que fue camino romano y suebo, mediante el hallazgo de miliarios y ubicación exacta del *Montem Miserum*.

Que aquí se funda, quizás, el primer *hospital* o *alberguería*, de que nace el pueblo del Concello de Laza así llamado, en el Monte Talariño, pintoresco *Montem Miserum* del siglo VI.

Como una prueba más de ser “Camino de Santiago”, traemos aquí el *Diario de Bernardo de Aldrete*, puntual descripción de ruta a principios del siglo XVII.

Completamos el trabajo afirmando otros puntos e influjo que el camino ejerce y transmite, señalando los subsidiarios del meridional en el sur de Orense.

### 3. ANTECEDENTES DEL CAMINO

Dice Caamaño Gesto (Actas, Congreso de Our., 1995, p. 129) que “Las vías medievales y caminos de peregrinación, aprovecharon siempre que pudieron, las obras estatales romanas”. Veamos como esto parece cierto en nuestro caso. Y antes de nada, para darle perspectiva y finalidad fuera de Galicia, vamos a traer aquí lo que S. de Miñano y Bedoya dice en su Dicc. Geog. y Estad. de Esp. y Port., (1826-1830) al hablar de “Lubián”, Zamora: “...salen dos caminos o itinerarios militares, que el uno conduce a Miranda del Ebro, uniendo el sur de Galicia con las provincias de Vascongadas, pasando por Puebla de Sanabria, Benavente, Rioseco, Palencia, Burgos y Pancorvo. El otro conduce a Agreda, por Valladolid, Aranda de Duero, Burgo de Osma y Soria”. Esta es precisamente la ruta de entrada y de salida (1808-1809) de las tropas francesas de los mariscales Ney y Soult.

Una vez que la comunicación con Roma se interrumpe por Val de Orras y Bierzo, no había otro paso en la larga cadena de montes que forman la Segundera, hasta llegar a las Portelas de A Canda y Padornelo.

Los romanos tenían, además de las principales, otras vías menos conocidas, secundarias. Aprovechaban para su paso los *puertos* de montaña o de río, todas de trazado en general recto aún en los montes.

Contador de Argote señala en el s. XVIII (Memorias, III, 522) un miliario romano en Lubián. Precisamente aquí, en la confluencia del *Tuicia* con el río *Tuela*, donde está el Santuario de Nuestra Señora de *A Tuiza* sobre el camino de Castilla y de Santiago, se cree que venía a dar una vía secundaria desde Bragança, en el NE. de Portugal, pasando por *Castrelo* donde algunos sitúan la *Complentica* de los Itinerarios romanos (cf. Episc. Asturic., 203)

En el Itinerario de Antonino A. Caracalla, vemos (Ib.): *XVII Item a Bracara Asturicam...*, *Ad Aquas* (Chaves), *Pinetum* (Pentes de A Gudiña), ...*Complentica* (mpm. XXVIII), *Veniatia* (Bime, Zam.), ...

En Lubián pasaba al pie de los fuertes de *O Castrillón* y *As Muradellas*. Es la *Via XVII* de los romanos.

De la *Via XVI*, Colmenero sospecha (Galicia Meridional, 280) que coincide en general con nuestro camino: *Senabrega a Brigantium*.

Creo conveniente apuntar aquí la importancia de la zona SE. de la provincia de Orense cercana, que señala frontera antiquísima entre *bracarenses* y *asturicenses*, de hecho aún marcada por la separación de diócesis. Vamos a ver enseguida el lugar de *Pinza* en los límites que se establecen en el siglo VI. Es además, este el vértice final de la cultura de los *verracos*. En A Gudiña, hay en un lienzo de pared unos antiguos bajorrelieves planos, aún sin estudiar, que pueden ser de origen suebo y traídos de una desaparecida iglesia de San Bartolomé que perteneció a Pinza de Viana. Colmenero (op. cit.) señala por aquí una que llama *via de las minas*, romana, secundaria, que cruza hacia el norte.

Estas vías romanas, cuando sirven los nuevos intereses que con la pérdida de Roma como centro empiezan a surgir, se aprovechan por el mundo alto medieval. Aunque débil, es relación peninsular la que sigue afirmando este camino cada vez más, sobre todo al llegar la invasión árabe e iniciarse la Reconquista.

### 4. EL MONTEM MISERUM SUEBO, LÍMITES Y DIVISIONES. ALBERGUERÍA

En los aludidos documentos del siglo VI (Esp. Sgda., XL, 341s.), al establecer los límites de la diócesis de Orense en el Conc. de Lugo (año 569), aparecen: *ad Portellam de Homine* (Portela de Home), *per illam portellam de Larauco* (Serra de Larouco), *inde per Carragio* (Carraxo, Laza), *ad Petram Fictam* (creemos que una piedra miliaria en el camino secundario de Chaves por Laza), *ad Montem Miserum* (el monte Talarriño)...

Será de gran importancia ubicar este último lugar, por varias razones. En primer lugar no se explicaría que un monte yermo llegase a tener tal fama sin viandantes que por el pasasen, que sufriesen sus condiciones meteorológicas y acaso de peligro. Lo que viene a sumarse a lo dicho de estar atravesado por una vía romana secundaria. Esto hasta tal punto de añadir a su nombre propio, antiquísimo, de *Talarriño* (cf. *Telero* en León), el de claro origen pintoresco, espontáneo, inmediatamente causado, de *mísero*, lo que va a ser causa pronto en la Edad Media de que allí se instale un *hospital* o alberguería.

Estamos seguros de tratarse de este monte, por la publicación de los documentos del monasterio de Celanova. Efectivamente, en el año 950 (Tombo Celan., p. 689) hay una donación al norte que dice: *Ego Iulianus... domno Rudesindo* (S. Rosendo) *episcopo et fratribus vestris de monasterio Cellenove ... ut donaremus ... nostram rationem integram in villa quod vocitant Parata ubi est ecclesia funda(ta) voca-*

*bulo Sancto Petro, secus fluvio Arnogia subtus monte Misero...* El río *Arnoya* corre al norte del monte Talariño, pasando por *Parada dos Folós* (desde 1940 yermo, ocupado hoy de vagabundos) de la parroquia de *S. Pedro de Maus*.

*Parada* está a la izquierda del *Arnoya*, a cien metros, en la base misma de dicho monte.

La primera donación en este lugar fue a los padres del santo fundador y obispo, en 937 (Ib. 704): *Ego Burrane... vobis domno Gutier et domne Ilduare...* (facio) *testum scripture donationis de nostra portionem que habemus in villa Parata iusta rivulo Arnogie subtus monte Toro et subtus monte Misero...* Aclaremos que aquí se da, además, como referencia, el monte a la derecha del río, todavía llamado —como probaremos en otro lugar—, *Toro*, y que ha perdido desde tiempo inmemorial a favor de *San Mamede*, que es el titular de la ermita en la cúspide. Lo que interesa ahora, es recalcar que se trata del mismo monte que tratamos de identificar. Añadiré que este *Burrane* es muy posiblemente el poseedor fundador de *Borrán* ya subiendo al Talariño.

Otra referencia aún, del año 938 (Ib. 705): *Ego Gundesindus et uxor mea Ostubreda vobis Ilduare ... (donamus) medietate que habemus in villa que vocitant Parata Desterici et est ipsa villa inter monte Misero et ripa Arnogie...*

Concluimos que, sin género de dudas, el llamado *Montem Miserum* es *Monte Talariño*, en cuya amplia explanada sur está el lugar de *Alberguería*, atravesado ya en etapa muy anterior al siglo X por una vía importante de comunicación.

En etapa muy temprana se instala en este monte un *hospital* o *alberguería*.

*Alberguería* o *albergaría* era, a la vez, posada de personas en tránsito, protección en la soledad y *hospital de caridad*. Así lo define Du-Cange (s.v.): *hospitalia sive albergarias pauperum* usibus deputata. *Hospitale* es ya latino, un derivado de *hospes* ‘pasajero que se hospeda’, y así *hospital* ‘alojamiento, lo que tiene que ver con el *hospes* o *huésped*, extranjero, caminante y peregrino’. El concepto que hoy tenemos de “hospital” de centro donde se recibe al enfermo, es un concepto nuevo, que surge del primitivo y precisamente en relación con *peregrinos*; concepto netamente cristiano. La peregrinación realiza aquel consejo del Evangelio: *Hospes eram et collegistis me*. Y transforma la voz.

En cuanto al segundo nombre, *alberguería*, es el suebo gótico \* *haribaigo* ‘alojamiento, donde se atiende a un necesitado que está de tránsito’. Sinónimo por tanto del anterior; concepto y uso altomedieval cristiano. No deja de ser indicativo que el que se especializa sea *hospital*; el que llega de la mano de los cristianos de Roma. El mundo pagano tenía *deversorium*, *caupona*, y ya más escogida, la *mansio*; más tarde la *pausa*.

En la segunda mitad del siglo XIII Alfonso X, en las Partidas (II, XI, 1) nos dice: *los reyes deven fazer alberguerías en los logares yermos*. Pero estas hacían de todo, siendo también y a la vez lo que hoy entendemos por *hospitales* y así se les dá uno u otro nombre.

Dice Olga Gallego (Xornadas Xacobeas, Our., 151; Bol. Aur., VI, p. 209s.) que, en la Edad Media, los hospitales tomaban distintos nombres: *hospital*, *hospedería*, *alberguería*... Más necesarios los que se fundaban en despoblados, en especial aquellos próximos a puertos de montaña, en donde abundan las nieves en invierno.

Ni que hubiese tenido en cuenta puntualmente la *Alberguería* de *Monte Talariño*.

Dice Villaamil y Castro (Galicia Hca., I, 5, 296) que “consignar noticias de *hospederías*... equivaldría a trazar un complicado mapa itinerario de Galicia”. Añade (Ib., n.º 4, 242) al hablar del *hospital* del Cebreiro, Lugo, que ha de ser ya “de fecha bastante remota, como otros *hospitales* y *hospederías* (albergue, hospital) establecidos en aquellos puntos más adecuados de parada de los distintos caminos recorridos por peregrinos, que constituían verdadera red a que se aplicaba el nombre genérico de camino francés”. La red de hospitales, alberguerías y malaterías se extendía por la provincia desde la Edad Media, con el fin de atender a los peregrinos y enfermos pobres”.

En el monte Talariño, *Montem Miserum*, se daban exigencias las más perentorias para erigir allí un *hospital* o *alberguería*, por camino de peregrinación, por lugar desolado, y así se hizo.

El *hospital* de *Monte Misero* y *términos* aparece en la donación que hace a la Iglesia de Orense, 9-6-1147, Alfonso VII, su esposa Berenguela e hijos Sancho y Fernando, estando en *Riba Guadiana*, (BC-MO, I, Docs. 145-147). Martínez Sueiro, que trae ese documento, lo mismo que su confirmación en 1228 por Alfonso IX, opina que se trata del *Monte Medo*, concretamente lo que es hoy *Santuario de los Milagros*. No acierta, pero es el que más se acerca a su verdadera ubicación (cf. Bol. Aur., VI, 210 y ss.).

Por las donaciones citadas -y por otras- podemos suponer que el monte fue de la familia de San Rosendo -como el *Monte Toro*, *Val de Medo*, *cuenca del Arnoia* y *toda la Limia*, en buena parte base de fundaciones monásticas. Ya hemos visto que algunas se dan directamente al monasterio de Celanova. San Rosendo, en la dotación al monasterio por él fundado de Celanova, año 936, (G.<sup>a</sup> Hca., I, 4, 246) estatúe: *per fratrum disponantur solertia, et eis maneant habitura atque pauperibus hospitibus et peregrinis distributa sint... temporale victum, et tegumentum...*

Con todo, mientras no se halle mejor razón, apoyándonos en esa escritura de donación citada, podemos pensar que fuese Alfonso VII, o su madre doña Urraca, el fundador, y por tanto del actual lugar de Alberguería. La reina Urraca, con Alfonso, concede carta de inmunidad a la *alberguería* de Monte *Sispiazo* (1118), que da visos de haber sido por la misma fundada. Doña Urraca anda por el Monte Talariño o *monte Mísero* por este tiempo, cuando doña Teresa condesa de *Portucale*, su hermana, llega hasta Monte de Ramo, en su lucha por la independencia.

*Alberguería* en el Monte Talariño puede ser de hacia 1130 o ya anterior.

## 5. ORDENES MILITARES EN EL CAMINO MERIDIONAL. ADVOCACIONES

Dice Olga Gallego (Bol. Aur., VI, 207) que la Orden de Santiago y sobre todo la de San Juan de Jerusalén, crearon una serie de hospitales por todo el reino de Galicia, desde su penetración a finales del siglo XII. "Entre los topónimos que recuerdan la existencia de estas instituciones, figuran *S.ª M.ª de Alberguería* en el Ayto. de Laza..., un lugar de *Hospital* en S. Pedro de Osoño en el Ayto. de Vilar de Bós, etc." (Ib. 207). Entre los que cita está el *hospital de Monte Mísero*, pero sin darse cuenta de que su ubicación sea esa *Alberguería* de Laza. Y precisamente, en la inscripción del hermoso ventanal sur de la sacristía de *S.ª M.ª de Alberguería*, entre adorno de rosetas, vemos la *Cruz de Malta* como partición. Aunque no sepamos en que momento, del *hospital* de Alberguería estuvieron encargados los *Caballeros de S. Juan de Jerusalén*. Luego veremos que también de un lugar en el atajo entre Porto Camba y Tamicelas; donde aún se llama *Os Polotarios*

Alberguería fue presentación del *arcedianato de Baronceli*, que nombraba también juez ordinario, lo que parece indicar que esta era la primitiva jurisdicción a que pertenecía, no a la de *Pala Aurea* (vel *Limia* de los primeros concilios. El *Arcedianato de Baronceli* sí que se extendía primero a toda esa parte SE. de Orense.

Los *Hospitalarios* u *Orden de S. Juan de Jerusalén, Caballeros de Malta*, estaban destacados en Osoño, lugar de *Hospital*, camino subsidiario de Portugal por Vilar de Bós a Verín-Monterrey. Era S. Pedro de Osoño y anejos de S. Juan de Enxames y S.ª María de Vilarello da Cota, dentro del antiguo arcedianato de *Baronceli*. (Guía Dióc. Orense, 1984).

Uno de los *hospitales* que aparece en las escrituras, es el de *Sispiazo*, a cargo de la Orden de Santiago, también relacionado con el camino, pero indirectamente, ya que se ubica en el curso superior del río Bibey, entre Sanabria y Veiga do Bolo, Sierra Segundera, obispado de Astorga. En el deslinde ya citado atrás (Esp. Sgda., 341s.) del año 569, *ad radicem Alpes Sispiacii* viene inmediato, antes de *Senabriam*, y en la escritura citada de 1118, se habla del prior de un convento, que será *S. M. de Castinaria*. En las escrituras de este monasterio se cita, hasta catorce veces, *Sispiazo*, confundido en la Segundera, o mejor, una parte de ella. Así: Tumbo M.ª Castañeda, 4, 7, 9, 11, 12, 13, 18, 21, 26, 27, 40, 54, 160, 162, y siempre en relación con el: *monasterio... subtum mons Suspiazo, in territorio Senabriense subtus mons Sispiaco super maris lacum* (lago Sanabria), *latere mons Sispiaco iusta mare laco in confinio uruium Senabrie...* Es bien sabido que los peregrinos se desviaban de la ruta y eran acogidos y atendidos por monjes de este monasterio, que, en el XVI, ignoramos por qué, trueca el dictado de *Castiñeira* por el de *Castañeda*.

Entrando ya en la actual Galicia, vigilantes y atentos a ambas Portelas y territorio SE. de Orense, hai destacado un bastión de la *Orden de los Templarios* con centro en la *Mezquita* y fuertes en los puntos clave. En Bula de 1185, se citan *Lubiam et alias ecclesias que sunt sub castello de Portella citra flumen Tuela* que debe referirse a la fortaleza que tenían en A Canda, de la que queda el recuerdo en el topónimo *Torrecela* justo a la vera del camino de Santiago. Están en esta zona (H.ª Galicia, XX, 255) y toda la vecina de Sanabria, para seguridad y atención de los caminantes y peregrinos, pero también de la nueva frontera que surge con Portugal. Baste decir, razonando el doble motivo de su presencia, que en pleno s. XVIII, las tropas portuguesas ocuparon las dos Portelas, impidiendo paso y comunicación con la Meseta a peregrinos, traficantes y viajeros en general (Misc. Aur., pág. 61-62). Lástima grande que la documentación directa ardiese con la villa en los repetidos incendios por las guerras (Frontera p. 52-60). La primera vez fue en 1640.

En el lugar de *A Torre*, como 1500 pasos hacia el este de la actual villa, levantan su *Casa-torre Pousa da Mezquita*, con templo al que llaman "mezquita" por contagio de nomenclatura árabe. Cerca existió una ermita de *N.ª S.ª de las Nieves*, de la que todavía se habla en Madoz. Fortaleza medieval, como atestiguan las piedras, todas con marca de cantero, una a una trasladadas para rehacer el que se llama "Palacio" en A Mezquita, ya por obra de los señores. Es bien probable que ellos sean, también, los

constructores de *N.ª S.ª de las Nieves* en las mestas de *Tuicia* y *Tuela*. Visibles son todavía los restos, a oeste del santuario, de lo que sería una hostería de atención al caminante en aquel lugar solitario y temeroso al pie del monte Marabón, dos kms. al fondo de Lubián.

¿Cuando llegan aquí los Templarios? Es muy posible que debido precisamente a la nueva frontera que surge hacia 1130. La Orden se funda en Jerusalén en 1119, propagándose rápidamente. También presente está la Orden de Templarios en Vilar de Ciervos, Alba de Aliste y Malucanes cerca de Navianos, y quizás en Mombuey, en la parte de Zamora.

En Castrotorafe los *Caballeros de Santiago*, luego priorato de *San Marcos de León* (Actas, 93, 158, 160).

Una vez abolida la *Orden del Templo* en 1312, sus fortalezas pasan a poder real, objetivo buscado. Así la fundada sobre el *Camino Francés* en Ponferrada; así las fundadas sobre la ruta mozárabe y de la Meseta.

A *Mezquita* y *Vila Vella* pasan a *Don Fadrique* por donación de *Alfonso* (1312-50) y de aquel a *Pedro Enriquez de Castro conde de Lemos*. En los escudos de A *Mezquita* y *Vila Vella* aparecen los *Cadórñiga*, por matrimonio con *Leonor Enriquez de Castro* de los Condes de Lemos; el último, *Cadórñiga Losada*, ya en 1830 (Cf. H.ª Galicia, XX, 256).

Al *Conde de Benavente* le son donadas, entre otras, *Vilar de Ciervos*, y aún aparece en *Vila Vella*, aunque por matrimonio. E inmiscuyéndose luego en la zona con motivo de levas para las guerras de Flandes.

Dice Olga Gallego (Bol. Aur., VI, 209) que en una ciudad pequeña como era Orense, los hospitales de la Edad Media y hasta bien entrado el siglo XVI, eran pequeños edificios, todo lo más para una decena de enfermos. Por aquí podemos ver lo que suponía un establecimiento como el de Xunqueira de Ambía (¡para cien!) y así afirmar, sin temor a equivocarnos, que era de los mayores en cualquier camino de Santiago.

En Xunqueira de Ambía hubo primero monasterio benedictino, a fines del s. IX refundado como dúplice por S.ª Ilduara y su hijo Gonzalo. Ocupado a mediados del s. XII por Canónigos Regulares de San Agustín de S.ª M.ª del Sar, se erige templo basilical el año 1164. Alonso de Piña, por 1525, funda aquí un gran *hospital para 100 pobres y peregrinos nacionales y extrangeros ... Al frente de él había puesto una hospitalera y un cirujano ... puesto que por allí pasaba el "Camino Francés y Real"* (cf. Bol. Aur., VI, 215-216).

Poco después de pasar Xunqueira, está *Sansillau* o *San Xillau* a la otra parte; es el *Porto Vello*, cruce del Arnoya por vado y *poldras*, que, a pesar de no haber sido usadas en cerca de 150 años, muestran tres dedos de gastadas por el paso de la gente. En 1174 es *Sancto Iuliano*; en Bula del papa Inocencio IV *Sancto Juliano de Penna Fidele* (Ribas de Sil, 41 n.) mas acabó al fin estereotipándose como nombre del lugar, y hoy tenemos *S. Juan de San Sillau*, con nuevo patrono y aldea de Xunqueira de Ambía. ¿*San Julián Hospitalario*, patrón de pasos de río? La historia oculta muchos secretos. L. L. Vázquez Cortés habla del ayudador de peregrinos en la parte de Sanabria. La *Orden de San Juan de Malta* fue difusora de esa devoción a *San Julián*; aquí parecen estar unidos uno y otro patrón.

En Orense, capital, había el *hospital* de la Sma. Trinidad, ya en 1194 y todavía a mediados del siglo XVIII, además de la Iglesia mayor que atendía a pobres y peregrinos también. (Bol. Aur., VI, p. 216). A punto ya de entrar en la ciudad, el peregrino del Sur encontraba hospital en Seixalbo, del que queda un recuerdo en el Museo Provincial; un relieve en granito que representa a San Martiño en actitud de compartir su capa con un pobre.

La Orden Militar de *Caballeros de Santiago* aparece destacada en *Santiago de Campo Becerros*, con su sufragánea de *S. Miguel de Camba*. Son de la Encomienda de S. Marcos de León y atienden el corazón de la serranía. El curato fue presentación de *Ordenes Militares*, "sin duda por estar en uno de los caminos que conducen a Compostela", dice V. Risco (Op. cit., XI, 754). Parte del lugar de *Campo Becerros* pertenecía a la *Colegiata de Xunqueira de Ambía*, lugar destacado del camino. En general la distribución y organización, antiguas, de la Diócesis, vienen de 1122, durando hasta el Concordato de 1851. Hasta este año, *Campo de Becerros* y *anejo de Porto Camba* son de la *Orden de Santiago*, como S.ª M.ª de *Codesedo*. Cf. Guía Dióc. Orense, 1985, p. 27.

*Santa María de Codesedo* está en nuestro camino de Santiago, al pie de Monte Talariño, ya en A Limia o Veiga de Antela; su *anejo* de S.ª *Madanela de Paradiña*, debajo del camino, en la penillanura del monte. Con su recia y alta iglesia románica, pertenecían a la *Encomienda de Barra*, aquí presentes hasta la desamortización según V. Risco (Op. cit. 562). Por su jurisdicción discurre nuestro camino unos 7 kms.

Ya hicimos referencia a la presencia de la *Orden de Malta* o *Caballeros de San Juan de Jerusalén* en S.ª M.ª de Alberguería.

## 6. ADVOCACIONES DEL CAMINO DE SANTIAGO

El señor Quintana Prieto (Actas, 79 ss.), al estudiar la parte de camino en tierras de Sanabria, recoge advocaciones, cofradías que tienen alguna relación jacobea. Son sobre todo la *Vera Cruz* y la *Santa Cruz*; *Santiago, S. Miguel, Santos Mártires, S. Martín, el Santo Cristo, la Virgen de las Nieves ...*

En Donado, Zamora, se venera la *Divina Peregrina*, que se dice se le apareció a un religioso en figura de "peregrina, caminando de Roma para Santiago".

Continuando por la parte occidental, tenemos ya el *Santuario de N.ª S.ª de las Nieves* en Lubián, repetida en la Mezquita por la citada ermita, desaparecida, de la misma advocación. *N.ª S.ª de la Cabeza*, patrona en Vila Vella con el *Santo Cristo*, y *N.ª S.ª de Loreto*, aquella que peregrinó con su casita de Nazaret por los aires a un lugar de Italia, en la entrada de O Pereiro, y a la salida *A Cruz* y *O Xacobo* (Santiago), hoy meros topónimos. Cerca, *S. Martiño da Mezquita*, como más allá *S. Martiño de A Gudiña, San Martiño de Borrán*, etc.

Saliendo de o Canizo por la *Verea*, hubo una *Vía Sacra* hasta la Medorra; no queda sino una *Cruz* en el pueblo, y allá arriba, en la Medorra, otra *Cruz* y un *Crucero* con el *Santo Cristo*.

En A Gudiña, antes de pasar el tren, hubo capilla de *S. Roque peregrino*; romeros y segadores le hacían ofrenda en su peto.

Es notoria e inmemorial la celebración de los *Santos Reyes* en A Gudiña, O Tameirón y Pentes; la de la *S.ª Cruz* o las *Cruces de Mayo*, en S.ª M.ª do Canizo y adelante en S. Juan de Laza.

En la soledad de Serra Seca, en Venda da Capilla, *N.ª S.ª do Bo*. Suceso, abogada en trances de apuro. Pertenecen estas *vendas* a *Santiago de Carracedo*.

En Campo Becerros, *Santiago peregrino*, renovado en la fachada; dentro, altar con *conchas* y un *Santiago peregrino*, barrocos.

En la sufragánea de Porto Camba, *San Miguel Arcángel* con *San Roque*. En As Eiras está *N.ª S.ª de las Nieves*, con *Santiago* en su parroquia de *Santiago de Trèz*, que conserva *lucha de moros y de cristianos*, con foguero por entre los añosos castaños.

San Juan de Laza tiene su *Santiago apóstol*; cruceiro y peto de ánimas allí donde se encuentran los peregrinos; los de Verín y de A Gudiña. Se dramatiza aquí, además de la *lucha entre moro y cristiano*, el *sacrificio de Isaac por Abrahán*, presentes *Adán y Eva*; es en la *Cruces de Maio*.

Recogiendo no más la deriva del Támea, tenemos en la iglesia de Monterrey las *conchas* en la portada, ventanales y capiteles. En S.ª M.ª de Retorta nos dá la bienvenida el *Cruceiro do Romex*; en la iglesia *Santiago* y *N.ª S.ª de las Nieves*. También la *lucha de moros y cristianos* se representa aquí.

En Castro de Laza, *Santiago peregrino*, y en S.ª M.ª de Alberguería *Santiago* y *San Miguel*. Y bajando del monte Talariño, por una parte *Santiago en Borrán*; por la otra S.ª M.ª de Codesedo de los *Caballeros de Santiago con su patrón, de peregrino*. Y así, allá más adelante, en S.ª M.ª de Poedo, un *Santiago peregrino*; *Santiago de A Graña con Santiago peregrino*; *Cerdeira Santiago caballero*.

En S.ª M.ª la Real de Xunqueira de Ambía, hay *conchas* en capiteles y basas, en canecillos y órgano; *Santiago peregrino* y la *Virgen peregrina*, barrocos. Esta en un retablo que corona, en la parte alta, la más linda *romera*: la *Virgen con su esclavina y anclado al cuello, derribado a la espalda, su chambergó; ella, de visita, echa las manos a Isabel, y detrás, mudo, Zacarías*.

Al cruzar el río Arnoya en *Porto Vello*, *S. Juan de Sansillau*.

Muy cerca, mirando a la Vrea, está la *Virgen del Camino*, en a Pousa de Armariz, antigua capilla del famoso castillo de los señores de Ambía. La puerta, entre dos nobles piedras de armas, en una un cuartel de *conchas* o *vieiras de peregrino*.

Aquí, desvío de 3 kms. a izquierda, *S.ª Mariña de Augas Santas*, con *Santiago peregrino* y *S. Juan limosnero*.

Ya asomándonos a Rabeda, apenas bajada la cuesta, en Cantoña, *Santiago peregrino* y *San Miguel Arcángel*. A derecha, muy cerca S. Julián de Figueiroá con *Santiago ap., peregrino y caballero*, y *S. Miguel*. En Pereiras (E. *Media viam veterem, camino francés*) la capilla de *N.ª S.ª de las Nieves*. Por la izquierda, *Santiago de la Rabeda*, con *Santiago ap.* que fue a la Exposición de Barcelona (1944), y *doble Santiago peregrino*, en la fachada y en el altar. En Seixalbo, un *apostolado*. Y en la catedral románica de Orense la más compostelana, aguarda, sentado con sus *conchas* y *cruz de caballero*, *Santiago* afable, ya gótico, en el parterel de un *pórtico del Paraíso*, que fuera de la *Gloria* si otro no hubiese que sobre él aún más descollara.

## 7. ESTABLECIMIENTO DEL CAMINO MERIDIONAL

(F. López Cuevillas, V. Risco; Mapas de Tomás López, D. Fontán, E. Ferreira, Cat. de 1942).

Vicente Risco (Geog. G.ª, X, 208) hablando a finales de los años 20, dice: "Este camino (de Orense

por la Serra Seca) es antaño preferido por los arrieros”. Hablando de A Gudiña: “es lugar de mucho tránsito, pueblo itinerario de tipo antiguo, con mesones de importancia, ya en el siglo XVIII, con antiguos caminos, entre ellos el de Castilla, que seguían los numerosos arrieros y segadores”.

F. López Cuevillas (Cosas de Orense p. 141) es más explícito: “En Orense o cerca de él, debían de juntarse dos de estos caminos de peregrinación. Uno que venía de Zamora por las Portillas y otro que entraba desde Portugal por el valle del Támeaga... Que los dos debían estar muy concurridos nos lo hace sospechar la devoción que desde muy temprano despertó nuestro *Santo Crucifijo*, la repercusión que su culto tuvo en las tierras portuguesas y el hecho de existir *dos hospitales para peregrinos*, situado el uno en *Xunqueira de Ambía* y el otro en nuestra propia capital”.

Hay una *Nueva Guía de Caminos de España*, del año 1812 (Madrid, Santiago López), anterior al nuevo sistema viario, en el que se señala el llamado “Camino de Castilla”, que estudiamos, como el principal de Galicia. Viene de Sanabria hacia A Gudiña, a Laza y Orense.

El *Mapa de Galicia dividida en siete provincias* (Tomás López, año 1784), muestra el antiguo trazado del camino, aunque con la consiguiente distorsión geodésica de lugares. De Portilla a El Pereyro y la Gudiña, a Campo Becerros, Eyras, Laza, Tamiscelas...

Más ajustado es el *Mapa de Fontán* (1845), pero la deriva del antiguo camino de Castilla es la misma, con la particularidad, advertida, de que la nueva carretera en construcción, visible la diferencia de ancho, *acaba ciega*, como dijimos, en *Hedradas de Lubián*, yendo el antiguo camino siempre más bajo, sobre las corrientes y recto, y separándose aquella, alta, por la izquierda y dando todas las vueltas posibles para evitar cada regato.

El *Mapa Catastral*, primera edición (de 1942-3) que refleja la antigua red viaria, ha sido nuestra guía en el terreno.

Naturalmente sería ridículo cuestionar que el camino de los peregrinos fuese uno y el mismo.

Dice Fr. Damián Yáñez (Xornadas, 139 y n.) de los peregrinos del sur y centro, que: “siguiendo la mayoría por Puebla de Sanabria penetraban en Galicia a través de los puertos de Padornelo y la Canda..., no tan difíciles de cruzar como el de Manzanal. Lo normal era, que si no tenían que visitar algún lugar concreto en la ruta, tomaran el camino más recto...”.

Así dice también Aguado Seisdedos (Actas, 160, 162): “suponemos como más probable, que los más se dirigían a Galicia desde Benavente por Sanabria...; despidiéndose de Castilla en el Santuario de la Tuiza (era en Puebla de Sanabria antiguamente) entraban en Galicia”.

Había caminantes y peregrinos, conocedores de atajos, que sin bajar a Laza, cortaban por Cerdedelo y faldeando el Reventón o monte Como de Toro, cruzaban el río *Naviola* (r. Cabras) hacia Naveaus por *Os Poletarios* (de *Hospitalarios*?) a Tamiscelas y ya a Alberguería.

## 8. LA TOPONIMIA VIARIA

Es de todos bien sabido que la toponimia es una fidedigna versión o descripción de las tierras interesadas; a veces de su historia. No hay topónimo que no tenga su razón suficiente de existir; muy a menudo será documento único de tal lugar.

En este sentido, empezando por Orense capital y hacia Sanabria tenemos ya la *Vrea* que baja por Seixalbo desde O Cumial. Todo este ancho camino a través de A Rabeda, por Xunqueira de Ambía y más allá, hasta Cortegada de Limia, era, antes de la carretera, la *Vrea* por antonomasia. Un camino ancho y de largo recorrido, que aquí pasa por *Venda de Cumial* y *Venda de Castellana*.

En el Mapa catastral de 1942 se castellaniza en *Vereda Vieja*, en el tramo de A Rabeda. Dentro de A Rabeda (*Raphaneta* en docs. de S. L. de *Sinapale*), en Pereiras, pasada la *Venda do Río* (Río Seco o Barbaña) aparece en escrituras medievales como “camino francés”(AHPO, Tumbo Melón, f. 381v.); en 1150 (AHPO, Montederramo, Tumbo Priv., f. 3) expresado bien claramente *per viam veterem... de Pereiras ad Auriam*.

Pasamos ante la *Virgen del Camino*, en A Pousa de Armariz. A poco estamos en *Sansillau* (S. Julián) para pasar *Porto Vello* del río Arnoya.

En Xunqueira de Ambía, primera mitad del XVI, repito tomándolo del Bol. Aur. VI, 215-216 (AHPO, Clero, Libr. 434): “Alonso de Piña, prior (Colegiata) fundó un *hospital cabe el monasterio, en el que acogía y albergaba a los pobres y peregrinos extranjeros y nacionales ... Al parecer, y según un testigo, cubría una gran necesidad, puesto que por allí pasaba el “Camino francés y real”*”.

Lo que se traduce, respectivamente, por “camino de peregrinos a la ciudad del Apóstol y oficial del estado”, sin que se hable para nada de Ponte Ambía, y apuntando que también bajando de Porto Camba a Eiras y Laza es “camino real” en 1572 (Foro de Laza, Arch. parr. s.f). Por otra parte “extranjeros”, eran sobre todo portugueses de Chaves y de Bragança.

Hacia el sur de Xunqueira es *Vrea*; incluso un pequeño desvío para carruajes entre Padroso y Cima de Vila, por el monte. Algo más adelante, el trecho de más de 3 kms. que atraviesa la laguna de Antela, de Bobadela a Vilar de Gumareites, con su calzada elevada por causa del lago, lleva el nombre bien significativo de *Vrea de Santiago*, sin que sepan ya los más ancianos cual sea la razón de tal denominación. Es aquí, debajo de Bovadela y de Busteliño, donde cruzaba la *Vía XVIII de Braga a Astorga*; son 5 los miliarios encontrados en las proximidades. Tres kilómetros más allá, y bordea el *castello Berensi* o *castro de Bara Canti Bedionesi* que aparece en aras mortuorias de Río Tinto (Bol. Aur XIV-XV, 71ss.)

Siguiendo nuestro camino, antes de entrar por *A Estrada* en V. de Barrio, se le dice *Vrea de Castilla*, *Vrea de Segadores*, *Vrea de Gallegos*. Subiendo al Monte Talariño está *Veredo*, sin duda relacionado con el *caballus veredus* de la posta tardo romana; y coronado el monte -antiguo *Montem Miserum*- es *A Vrea*, con un *milladoiro* entrañable, donde nuestros padres arrojaban su canto al tiempo que rezaban la Salve de despedida a la Virgen de los Milagros, que allá, a 12 kms., se pierde de vista. Y una *Venda*, de que aún queda señal junto a *O Feirón*.

En Laza, subiendo al lugar de As Eiras, es *A Vrea* y *Camiño Real* que vemos en el Foro de 1572 (Arch. Parr. Laza), en un deslinde: "... derechos aquellos lombos arriba, derecho a la caveza dos Dados que está junto al *Camiño Real* entre el lugar das Eiras y las Cruces; allí llegan los vecinos de Laza y Soutelino a hacer el *camino real*; daqui derecho avajo ba dar a río Cereixo, que viene de Trez para Laza".

En Porto Camba: *Camiño de Castilla*, *Vrea de Gallegos*, *Vrea dos Gañás*. Antes de Campo Becerros es *Vrea Vella*, como por toda la Serra Seca, donde en 24 kms. no hay sino "ventas": *Venda de Juan Perez*, *Venda de Bolaño*, *Venda da Capilla*, *Venda da Tresa*, *Venda do Espiño/da Cerdeira/do Bispo* y un sitio *As Chairas da Venda*.

Nuestro camino sale de *A Gudiña* con el mismo nombre: *A Vrea Vella*. En el Mapa catastral de 1942, se le da nombre de *Camino* de la Sierra Seca hacia Campo Becerros.

Entre las dos Portelas, de Padornelo y *A Canda*, le dicen los nativos al antiguo camino, *Verea*, *Verea Vella* también.

Será bueno apuntar aquí que en la antigua Galecia, sobre todo Norte de Portugal y Sur de Galicia, *ve-rea*, *vrea*, es el nombre que reciben los caminos romanos tardíos. Son caminos anchos, que no son locales sino que unen comarcas, de largo recorrido.

## 9. PASO POR EL CAMINO; GUERREROS, PEREGRINOS, GAÑANES, ARRIEROS...

Dice Aguado Seisdedos (Actas, 155) que el camino por Sanabria a Galicia fue el seguido por los visigodos, al mando *Leovigildo* para subyugar el reino suebo de Galicia, como luego repetidas incursiones árabes. Era el camino mejor y más fácil: "acortar por la hipotenusa".

Por aquí entra *Almanzor* en terrible y extensa razzia cuando terminaba ya el siglo X, como plasmación de los terrores del milenio. Si fue cierto que nuestros pobres cristianos se vieron obligados a cargar con las campanas de Compostela, marchando al destierro, por aquí salieron.

Es el camino seguido por los reyes de la Reconquista con sus mesnadas. "Es la ruta que seguía el rey *Fernando II de León* en sus varios viajes y peregrinaciones a Santiago... y por donde serían trasladados sus restos, a su muerte en Benavente el 22 de enero de 1188, para ser depositados en la capilla del tesoro de la catedral de Santiago", dice Aguado Seisdedos (Actas, 168).

Un día del año 1230 por esta ruta salen las mesnadas que acompañan al *Rey Santo* a la conquista de Córdoba; una la manda el *capitán Rodrigo González*, y los acompaña *Pedro Meneses abad de Lama Má con el Santo Cristo de los Desamparados*. Es pariente de aquel y nativo de Campo Becerros. Allá donde la tropa acampa a las puertas de Córdoba, fundan *Santiago de Pedro Abad*, mediana ciudad hoy. El *abad don Pedro* allí muere nonagenario y aquel venerado Cristo allí sigue hasta 1936, cuando es reducido a un puñado de cenizas por deleznable amigos de nuestra cultura. (Encicl. Andaluza, s.v.).

Y pasan acompañantes los juglares, como *Pero Amigo*, que aquí, de camino, dejan su nombre en *Outeiro do Xogral*.

Cuando el problema sucesorio de los Reyes Católicos, el 15 de junio de 1506, pasa por *A Gudiña* y aquí duerme, el Cardenal Cisneros, llegando a poco don Felipe el Hermoso con doña Juana, acompañados de 2000 infantes flamencos y alemanes, gran número de escuderos y 200 caballos. Vienen de Coruña camino de Puebla de Sanabria donde, en Remesal, aguarda Fernando el Católico la entrevista el día 20. Se ve que se vigilan mutuamente; la noche siguiente, Cisneros se hospeda en la casa-torre de *As Frieiras* en Santigoso; Felipe en ruta, en Vila Vella (H.<sup>a</sup> del Rey Hernando el Catholico, J. de Zurita).

Repasa luego hacia Compostela y Flandes el *Emperador Carlos*.

También por este tiempo viene a Compostela con sus exvotos el *Gran Capitán*, a la inversa de sus abuelos, condes de Traba que bajaron a la Reconquista. Como *Sebastián de Aparicio y Prado* a la colonización de Méjico. Y *Toribio de Mogrovejo o Don Juan de Austria*, el uno a cánones, el otro con banderas de Lepanto...

¿Y quién puede contar los miles de guerreros que bajan a la Reconquista, que se van a América y a Europa, y los gañanes a Castilla y a las Américas, que al camino dan nombre? Por esta vía entran los sufridos maragatos que acá se asientan, y salen los de oficio trashumante que no paran hasta rodear la tierra. El tráfico que llega a toda España con su reata; los que vienen peregrinos sin huella de su paso, de ignorado nombre...

Soult y Ney llegan y salen vencidos en 1909, dejando recuerdo de su paso en las Vendas.

Porque es curiosa la afirmación de aquellos que dicen que por esta ruta quienes iban no eran sino segadores y arrieros, como si tal no fuese el camino, único y obligado, antiguo y preferido del peregrino.

## 10. DIARIO DE PEREGRINACIÓN DE BERNARDO DE ALDRETE (POR 1615)

Pues aquí está el diario preciso, paso por paso, de esta ruta por nosotros tan ajustadamente delineada antes de tal noticia haber recibido. Es la de un malagueño insigne.

*Bernardo José de Aldrete o Alderete* (1565-1645) es personaje bien conocido. Canónigo lectoral de la catedral de Córdoba en 1614, en Roma de 1616 a 1618, es uno de los sabios del s. XVII español, autor de numerosas obras, gran humanista y docto en todo género de ciencia y letras. Domina, con latín y griego, las lenguas árabe, hebrea y caldea, y varias vivas. Historiador.

En el año 1615 va en peregrinación a Compostela Bernardo de Aldrete y compañeros, a caballo, con guía de trecho en trecho. Y va haciendo su diario. Es la peregrinación en pleno invierno, del 26 de enero al 23 de marzo.

Jesús Rubio Lapaz nos ha hecho un buen servicio al publicar este diario de viaje en *Compostellanum*, Vol. XXXVII, p. 363-387. El original en Arch. Cat. Granada, Libro 58, fols. 357-364. No voy a reflejar más que la parte que atañe a nuestra ponencia, del fol. 369 al 370.

"16, jueves (Çamora)... pasé a casa del señor arzobispo de Santiago que tiene en aquella ciudad en una parroquia que es de su arzobispado... Hizome mucha merced i *informe del camino que avia de llegar por Orense*...

"18 (febrero), sábado... a la tarde a la *Puebla de Çanabria*, que está en un alto con sus murallas i abaxo un hermoso río con su puente... es el último lugar de Castilla...

19, domingo. Quando llegamos a Requexo, primero de Galizia, ... passamos apriessa hasta Luvián, subiendo al puerto de Padornelo ...ayudonos la guía y también las carretas i arrieros que ivan passando el puerto... i llegamos al Padornelo que es buen lugar i subimos otro puerto de la Canda... a la villa Vella, ribera de un río con sus molinos... i ia mui de noche, mui elados imojados llegamos al Pereiro... buena posada.

20, lunes. Andadas dos leguas fuimos a un pueblo que llaman *La Gudiña* donde se registró el papel de la Puebla de Çanabria (la credencial), de allí baxamos unas grandes cuestras i en un valle profundo está un lugar que dize *Campo Bezervo*, mísero, donde las casas están cubiertas de lajas i otras de paja... A la tarde por gandes montañas con ríos i pueblos i a la vista de Monterrei i de las sierras de Portugal (sic; desde la *Pica de Rocín*), fuimos a parar *al Aça* que está en un hermoso valle con grandes vegas que se riegan..., en que hai muchas arboledas. *El Aça* tiene tres lugares que serán más de dozientos vezinos, son de dos señores (Conde de Monterrei; Marqués de Tenebrón y Conde de Moztezuma). Allí hallamos buena posada...

21, martes. Bien de mañana fuimos a otro lugar que está una legua *del Aça*, que es *Soteliño* i luego subimos a las montañas, *altísimas, cubiertas de nieve* (Monte Talariño con Alberguería, sierra de San Mamede) con gran frío i aire i habiendo caminado por ellas llegamos a la Ponte Ambía (obligado, por ser invierno y haber aquí puente; todavía no en Xunqueira, 1 km. abajo, hasta el s. XIX) donde se passa un buen río por puente i hizimos medio día en un lugareico, i a la tarde passados otros lugares llegamos a *Seixalbo* (sic), buen lugar, que está una legua de Orense. I por muchas viñas llegamos a buen hora a Orense que es una ciudad que tiene muchos naranjos i limas i está orilla del río Miño donde está una famosa puente que es una de tres cosas que tiene insignes esta ciudad, la otra es la figura de Christo Nuestro Señor Crucificado que está en una mui buena capilla de la cathedrall, que es bueno i suntuoso templo donde fuí luego, i el thesorero de aquella sancta iglesia se quitó la capa de coro i tomó estola i

con otros capellanes i muchas hachas encendidas i cantando un motete al órgano que ai en la misma capilla corrió los velos del Christo... Lo que don Mauro (Castellá y Ferrer) escribe della es que ai tradición que es una de las que hizo Nicodemus... La tercera cosa son las *Bulgas* de Orense... unos caños de agua caliente... Ai otras fuentes destas ribera de Miño, no lexos de la ciudad, que llaman Caldas ...

22, miércoles. ..salimos por la puente de Miño i por mui áspero camino....”.

No dejaremos de decir, que parejo testimonio es de este camino y todavía algo vivo, que hasta los años 30 por aquí llevaban la manada de toros de lidia, de Salamanca hasta la plaza de toros de Pontevedra. Queda el recuerdo en Campo Becerros, Porto Camba y Alberguería.

Puede verse que es la ruta que nosotros redescubrimos con otros documentos, mapas, testimonios personales, toponimia, etc. y que vamos ahora a describir, siguiendo los mapas de Fontán, Catastral del año 1942, y los trabajos de campo realizados, ya avalado con la monografía *Camino Meridional de Santiago*, 1993.

## 11. RUTA DEL CAMINO DE CASTILLA Y MERIDIONAL DE PEREGRINACIÓN

Verdadero mapa ya es el de Domingo Fontán (1788-1866), Director del Observatorio Astronómico de Madrid, geógrafo y matemático e inormador de Madoz, con medición de 1817 a 1820. Interesa mucho fijarse en la red viaria del mapa, ya que en nuestro caso se ve lo antiguo y el nuevo trazado en proceso de ejecución. Se ve el Camino de Castilla y ruta meridional de peregrinación, seguido y más estrecho, de Orense por Vilar de Barrio y Laza, a Campo Becerros y a Gudiña, saliendo por A Portela de Padornelo hacia Sanabria. Y se ve ya la nueva, más ancha, por Allariz, Xinzo y Verín A Gudiña, pero de repente se ve cortada en *cul de sac* en el lugar de Hedradas antes de Lubián. Yendo a altura bastante superior a la antigua y con enormes curvas que recogen todos y cada uno de los riachuelos que bajan de la sierra. La antigua aprovecha simplemente la encañada que baja de A Canda hasta El Pereiro y de A Canda a Tuiza, para subir después a Padornelo, todo recto, como solía ser el trazado de las vías romanas.

Otro mapa, muy útil por reflejar aún el antiguo trazado y el nuevo, es el primer mapa catastral de 1942; la segunda edición, ahora en marcha, sólo constata rutas actuales en servicio o las nuevas. Con él es ya imposible recuperar del olvido el pasado.

En cuanto a una recuperación basada en las escrituras de la Edad Media, es útil también fijarse en “Los caminos medievales de Galicia” de E. Ferreira, aunque teniendo en cuenta que no toda la documentación de Galicia ha podido ser consultada. En esta nuestro camino aparece marcado con el signo de “*camino real o antiguo*”. Para más abundancia, Aldrete en su diario (día 16 jueves, *Çamora*) visita al arzobispo de Santiago (que estaba allí): “Hizome mucha merced i informe del camino que avía de llegar a Orense”. Y ese camino es el que sigue día a día.

Salía por las *Portelas*. Describiéndolo de entrada, parejamente al itinerario de Bernardo de Aldrete, partiremos de *Puebla de Sanabria*. De aquí viene a *Requeixo*, para empezar a subir a la *Portela de Padornelo*, yendo a *Lubián*. Aquí baja al Santuario de N.<sup>ª</sup> S.<sup>ª</sup> de Tuiza y empieza a subir, 2 kms., hacia la *Portela de A Canda*, donde, ya prov. de Orense, nos encontramos con la aldea de *A Canda*. De aquí a *Vila Vella*, y siguiendo casi el curso de la corriente, llegamos hasta la ermita de N.<sup>ª</sup> S.<sup>ª</sup> de Loreto, entrando a poco a lo largo por medio del pueblo de *O Pereiro*, yendo de frente y saliendo hacia *O Canizo*, que atravesamos de forma parecida para llegar a *Gudiña*. Como los anteriores, se ve ser un pueblo de fundación viaria, muy alargado, con su fila de casas a cada lado hasta salir de repente al monte. En *A Gudiña* tenemos todos los servicios necesarios.

Viene ahora largo trecho de 24 kms., todo por el lomo de *Serra Seca*, sin pueblos y sí solo antiguas *vendas*: *Espiño*, *A Tresa*, *A Capela* o *Capilla*, *Bolaño*. Ahora 8 kms. sin nada y bajamos a *Campo Becerros* en profundo valle y a derecha del río Camba. Aquí hay también con qué servirse.

Pasamos el pueblo en dirección a poniente; a los 4 kms. estamos en Porto Camba, como el anterior en el centro de la Sierra, más pobre, con las viejas casas alineadas a ambos lados.

Yendo de frente, conviene a 200 mts. de la salida asegurarse, tomar bien la ruta; fácil perder el rumbo en tres encrucijadas casi juntas. En la de la derecha se ve en el Mapa de Fontán (de 1845) que deriva un camino que sube por el lomo de la sierra; va hasta la puerta de la ermita de San Mamed, donde dobla hacia la derecha para bajar a Montederramo. ¡Cuántos peregrinos irían por este camino, y monjes, estudiantes, a su destino...!

A poco empezamos a bajar, viendo la descomunal hondonada a la derecha; a los 4 kms. estamos en *As Eiras* (Santiago de Tréz). Atravesando la aldeita por medio, de frente seguimos ya el asfalto por unos 6 kms. Al ver señal a la derecha, bajamos para cruzar el río *Cabras*; estamos en la villa de Laza, en pro-

fundo, delicioso valle del río *Támega*. En Laza encontraremos lo que pueda necesitarse.

Seguimos la larga *Rúa* y salimos hacia *Soutelo Verde*, y hasta *Tamicelas*, donde volvemos subir para llegar a *Alberguería*. Vamos por medio del lugar, saliendo por la derecha de la parroquial en las afueras. Es por monte llano hasta cruzar la carretera a unos 3 kms., donde vemos una gran cruz de madera y empezamos a bajar, cruzando de nuevo la misma carretera, y hacia Vilar de Barrio al fondo, el lugar mayor, donde tenemos también ayuda. Lo cruzamos saliendo por el barrio de *A Estrada*, yendo a *Bóveda* y a *Vilar de Gomareites*, atravesando de frente la vega (4 kms.) hasta *Bovadela*. De aquí a *Padroso* y, por breve monte, a *Cima de Vila*, bajando por *Quintela* a *Xunqueira de Ambía*. *Xunqueira* de Ambía tiene todos los servicios.

Cruzamos el río *Arnoia*, yendo a *Pousa* y *Salgueiros*; bajamos a *Cantoña*, de aquí a *Ousende*, *Pereiras*, *Venda do Río* y, por debajo de la vía férrea, a la *Castellana* y el *Polígono Industrial* que cruzamos hasta *Reboredo* y *Cumial*. Aquí bajamos por *Seixalbo*, que ya son afueras de *Orense*, y pasado, seguimos la carretera y larga calle que nos lleva al centro, dejando a la derecha las *Burgas*, el obispado, la catedral, etc.

## 12. NOTICIAS DE P. GONZÁLEZ DE ULLOA, S. MIÑANO Y BEDOYA, P. MADOZ

Tenemos en el s. XVIII un testigo de excepción de la realidad del camino. Es don *Pedro González de Ulloa*, cultísimo hombre de la Ilustración, informador del P. Flórez e historiador de los Estados de la Casa de Monterrey (1777). (Ed. de CEG, Sgo., 1944).

Al hablar de Laza (p. 63-64), dice: "...villa de Laza, población de unos cien vecinos, no muy hacendados, pero muy astutos porque aprenden germanía con *tantos pasajeros que por allí transitan, por ser vereda* (vrea) *de todas las partes occidentales del reino de Castilla*. Fuera lugar de mucho comercio y consumo si hubiese personas dedicadas". En el manuscrito de Tintores (bis) añade: ... *es tránsito muy frecuente para Castilla por las provincias de Tuy y Orense*".

Dice (p. 107 s.) de *A Gudiña*: "tránsito muy frecuentado de los más de este Reino para el de Castilla ..., donde se coge poco vino, pero se consume mucho, con innumerables transeúntes y estantes...". En su tiempo no existe aquí sino una *rúa* central, por medio del lugar, que sale directa hacia la Serra Seca; buena prueba de ser pueblo viario. Las del sur eran de la diócesis de Orense, parroquia de San Martiño; las del lado norte, de Astorga, hoy todas de la de Orense. Después que se hizo la carretera llamada de Villacastín-Vigo en la segunda mitad del s. XIX, que entra en dirección oblicua desde el sur para ir paralela a la vieja vía, se construyen casas bordeándola por ese lado.

S. de Miñano y Bedoya (Dicc., s.v. Jun-) dice: "Junquera de Ambía ... situado en el *camino de herradura que conduce de Laza a Orense*. Dista... 7 horas de marcha militar de Laza, en cuyo intermedio se encuentran *Sotelo Verde*, *Alberguería*, *Villar de Barrio*, *Bóveda*, *Gomareyte*), *Bovadela* y *Padroso* (esta ya de la parroquia de S. V. de Abeleda, poco antes de *Xunqueira*).

Don Pascual Madoz por su parte (s.v.) con informes locales de finales de la década de 1840, va repitiendo en cada lugar de nuestra ruta:

*Junquera de Ambía*: "Dá cuenta aquí de cómo don Domingo Fontán poco antes de 1850, al tratarse de llevar la carretera moderna por Allariz, Xinzo y Verín, defiende que el trazado atravesase el río Arnoya por J. de Ambía, yendo calcada sobre *el camino de herradura*, camino de Castilla y de Santiago...: "y si se diera impulso a la carretera de Vigo a Castilla trazada por el Señor Fontán, se aumentaría considerablemente la riqueza de esta feligresía y ahorraría al gobierno algunos miles de reales". Llegaron a hacerse las alcantarillas entre Orense y Vilar de Barrio, con la explanación, pero así quedó. La mucha presión que se ejerció la llevó por Verín.

*Vilar de Barrio*: "Atraviesa por el término un camino que desde Orense se dirige a Laza y otras partes".

*Alberguería*: "el camino que por el centro de la feligresía va de la Puebla de Sanabria a Orense, es de herradura y mal cuidado".

*Laza*: "Pasa por la villa el camino de herradura que desde Castilla va por la Gudiña a Orense y Vigo ... Sería muy útil que se construyera sobre él una carretera..." (era entonces que se trataba de construir la nueva, la de Verín) y un puente sobre cada uno de los dos indicados ríos (*Támega* y *Cabras*); los que hay consisten en dos vigas colocadas sobre paredones mal contruidos que casi en todos los inviernos son arrebataados por las avenidas, originándose muchos perjuicios a los viajeros y no pocas desgracias".

En cambio (s.v. Ambía), en gran parte hecha la nueva carretera, dice: "...camino de herradura que desde Orense va a Puebla de Sanabria o Castilla la Vieja por Laza, camino que prefieren los arrieros al de Allariz por ser más corto aunque menos poblado".

## 13. DIFUSIÓN DE LEYENDAS Y LITERATURA

El camino meridional de Galicia y de comunicación con la Península fue medio excelente de difusión de la cultura

En las oraciones infantiles recogidas en la Serra Seca (Douro Litoral, Vol. III-IV, 159s.) hay alguna que termina:

.....  
 San Antoño está à porta  
 cunha capa moi devota,  
 preguntándolle òs meniños,  
 òs meniños de Aragón,  
 se sabían oración,  
 oración de *pelegrino*...

O en romances como aquel:

Por aquel colado arriba  
 iba unha linda romera,  
 touca branca lleva al hombro  
 que le sirve de aguadera.  
 El rey que la viera ir,  
 al camino le saliera.  
 –Muto me extraña, señora,  
 tan sola por esta tierra.  
 –Más me extraña a mi del rey  
 en salirle a unha romeira.

Y la materia de Bretaña tan frecuente otrora en *fiadeiros*, tal como *Calomagno* o los *Doce pares de Francia*; como *Bertoldo*, *Bertoldino* y *Cacaseno*; *Historia de Roldán* y *Fierabrás*, *Rosaura del Guante*, *Flores y Blancaflor*, *Pasión de Cristo*...

El mito del *Pico Sagro* se difunde por este camino. Es bien conocido el que se yergue a la derecha del río Ulla, heraldo de Compostela, con su leyenda de la *reina Lupa*. Frente a la *Vrea de Santiago*, una pequeña elevación cerca del lugar de Xocín, lleva el nombre de *Pico Sagro*.

A vista del camino meridional está la empinada Serra S. Mamede avizorada por cien kms., con deriva de visita en Porto Camba y de paso al monasterio del Císter de Montederramo. Recibe nuevas de Santiago, visible en la inmensa lejanía de más de cien kms. si no fuera por...

¡Pico Sagro, Pico Sagro...!  
 Se non fora o Pico Sagro,  
 vía ò meu irmau Santiago.

Lleva también el nombre de *Pico Sagro*, con sus leyendas, aquel otero debajo de A Gudiña, sobre la cárcava que cava el río.

Todo mito o leyenda tiene alguna base real; la tiene el tema de las *ciudades sumergidas*, y aquí en el *lago Bión de A Limia*, al paso de los 3 kms. sobre el agua. La oyen los peregrinos, tal como lo del Pico Sagro, y en las posadas cuentan maravillas, y a su vuelta.

Es el caso que hasta los años de 1960 (cf. Bol. Aur., V, 159 ss.; VI, 43 ss.), en que fue desecada y arrasada por grandes cucharas mecánicas, quedaban 152 *cortellos*, que eran las bases de los antiguos *palafitos*, en tres grupos. Eran anillos de tierra, de arenisca, erguidos como 0, 70, con un diám. de 11 mts.; a su pie se encontraron puntas de flecha de pedernal, algún raspador de calcedonia, vigas carbonizadas. Podrían allí haber vivido hasta 8000 personas.

Poco a poco fue bajando el agua; aumentando el cultivo de los claros en torno. Ya saltó uno a tierra firme, otro...; en medio de las tierras hicieron casas de terrones. Los palafitos al fin quedaron yermos, luego flotaron los maderos sobre el agua... y se hundieron. Los nativos fueron perdiendo la conexión con sus orígenes y sólo en el recuerdo unas chozas sumergidas.

Aquellas gentes, "no antepasados suyos sino paganos", quedaron en las profundas aguas sumergidos por no atender la palabra de Dios. Se difumina la realidad y surge el mito, que se difunde por el camino. Lo que oímos de niños...

Así llega al *Lago de Sanabria*, porque, peregrinos también de vuelta, se hospedan en el monasterio de S. M. de Castañeda sobre el mismísimo lago en que está sumergida la ciudad de *Lucerna in Valle Viride*, cuyas campanas suenan todavía algunas noches de tormenta en lo profundo. Llegan al *Pseudo Turpín del Códice Calixtino* y a S. Manuel Bueno Mártir de *Unamuno*, que atribulado le presta oído. Cf. L. Vázquez Cortés en RDTP, IV, 84ss.

#### 14. AUTORES SOBRE EL CAMINO MERIDIONAL; A. LÓPEZ FERREIRO Y SUS COPIADORES

Parece que la evidencia histórica debía obviar toda duda pero no ha sido así. El impacto de la primera carretera de Galicia a la Meseta, desviada con tanta porfía hacia Allariz, Xinzo, Verín, fue tal, que el historiador A. López Ferreiro a fines del siglo XIX, al escribir "Historia de la S. A. Iglesia de Santiago" (1909) da como camino tradicional de Santiago la vía moderna. Fue una referencia lateral, pero ante tal autoridad, los que le siguen, pierden toda capacidad crítica, dando por buena su afirmación. En sus monografías sobre "Camino de Santiago", más abligados a investigar estaban; lo que hicieron fue copiar, incluso aquellos más cercanos al objeto. En nuestros días, por afán turístico, se pelea por hacer pasar la vía de origen inmemorial de Galicia a la Meseta y Sur de España, por Verín, como en el siglo pasado se desvió la carretera. Confunden peregrinación con turismo y la historia con la planificación.

En "Camino Meridional de Santiago" (p. 13-22) ya analizamos detenidamente doce obras publicadas, haciendo ver la falta de crítica interna de que adolecen, todos dependientes de A. López Ferreiro. No vamos a repetirlo; allí se pueden contrastar. Solo apuntaré que son del calibre de dos trazados que luego se ven apuntados en dos ponencias del Congreso de Orense. Así (Actas, 99) se dice que "desde el poblado de Puebla de Sanabria, tuerce la dirección y se dirige directamente a Portugal para seguir por las tierras de Tras os Montes, en dirección a Santiago". Por el contrario, ib. 157, se revuelve la tortilla y de Zamora se lleva a Bragança y desde aquí a Puebla de Sanabria para ir a Portela de Padornelo.

Itinerarios paradójicos, parejos a los trazados por Huidobro Senra, por Gonçalves Carneiro ("de Chaves a Verín e a Sanabria sic) o por X. Carro ("desde Ponferrada a Puebla de Sanabria", sic), como si todo dependiese del papel (Cf. Camino Meridional, pags. 14, 16, 19).

#### 15. CAMINOS SUBSIDIARIOS QUE EN ORENSE SE LE UNEN

La peregrinación a Santiago de Compostela es, en Portugal, historicamente, muy importante. Mas de lo que acá sabemos. Dice Lourenço Fontes (Actas, 179) que "As inimizadas com Portugal dos reis e políticos (de España) sempre silenciaram Portugal" en relación con los romeros a Santiago que habían de atravesar Galicia. A la inversa, decimos nosotros, los españoles evitaban entrar por Portugal, por esa inquina vecinal, secular, absurda. Respondo a la afirmación paradójica de que el camino del Sur a Compostela, y más aún el de Galicia (!) desde y hacia el SE. de España, pasase por Portugal.

De Portugal, por configuración del país y *raias* con Galicia, el *romeu* o peregrino se unía en ruta o directamente, en Orense, al Camino Meridional de Santiago, no siendo el Camino de la Costa que, por Tuy, marcha directo a Compostela. Solo en ese sentido se puede denominar "Camino Portugués" al de la Costa.

El P. Lourenço Fontes (op. cit. 180-181) clasifica en seis rutas las seguidas en Portugal para empalmar con una de las dos del sur de Galicia. Creo que las podemos resumir así:

- 1) *De Braga* por Terras de Bouro a Albergaría y a Portela de Homem, bajando a Lobios, donde se le juntan los peregrinos que vienen de Lindoso, y caminan juntos por Bande, Vereá, Celanova, a unirse en ruta en Orense.
- 2) *De Freixo* a Torre de Moncorvo, Parada, Talhinhos, Coelhoso, a Rebordão, Bragança y Vinhais para entrar por Muimenta hacia la Mezquita a unirse en Pereiro con los que entran por Sanabria. Estos también podían seguir por *Vinhais*, con otros que venían a sumarse del sur, y atravesando los ríos *Rabaçal* y *Mente*, pasar la frontera a Vilar de Bós, yendo por Hospital, Osoño, a unirse con los de Chaves en Verín.

*Vinhais* es parada de peregrinos con mucho influjo jacobeo de romances. Quedó arraigada la creencia popular de que, quien no visita la tumba del apóstol Santiago en Compostela en vida, ya no puede entrar en el cielo. Así el “Peregrino de Santiago”:

A gritar vai uma alma,  
a gritar que se perdia,  
caminho de Santiago  
a cumprir a romaria.  
Ouvira-a um cavaleiro  
da sala donde dormia:  
–P’ra onde vais, ò alma santa,  
com tão grande gritaria?  
–Caminho de Santiago  
a cumprir a romaria.  
.....

A Osoño venían a dar los de Sanfins de Douro, Alijô, Murça, Santiago de Alhariz, Valpaços, Santiago do Monte, Oucideres a Tronco y Mairós.

- 3) De *Castro Daire*, Lamego, Régua, Soutelo de Aguiar, Bornes, Oira, Vilela, Chaves y Verín.
- 4) De *Porto* a Amarante, faldeando la Serra de Marão a Andrães y Mondôes, a Lamas de Olho Limôes y Boticas, a Montalegre para ir por Vilar de Perdiz a Xinzo de Limia, Allariz y Orense. Unos irían también desde Vila Real a Chaves, y de Montalegre a Vilar de Perdizes, para pasar a Gironda (Orense). En Vilar de Perdizes queda la portada del hospital de peregrinos con inscripción:

#### HOSPITAL PARA AGAZALHO DE ROMEOS DE SANTIAGO, ANO DE 1724

Se dice en “Chaves, cidade heroica”, 119: “*Cabe aqui referênciã à capela e famoso albergue de Vilar de Perdizes ... num atalho da fronteira. Fundado ao que parece no século XVI para albergar os peregrinos pobres de Santiago de Compostela e do Crucifixo de Orense*”.

Se cree que, por temor de los barqueros al pasar el río Miño, que solían cobrarlo bien, muchos peregrinos tendían a la *raia seca* para ir a Orense. “É provavel que a maioria de peregrinos se orientase, desviando do Minho para as serras e raia seca Transmontana onde a passagem era mais fácil e barata ...” (Ib. p. 181).

Es seguro que los romeros se desviaban a lugares de devoción cercanos al camino, sobre todo monasterios, como el de Pitões de Júnias en la Serra de Jerês, dependiente de Celanova.

Múltiples señales del paso de peregrinos queda en la parte de Portugal, al norte. Tantas como en la de Orense. En Mirandela hai una *Aldea do Romeu*; en Montalegre, *Castelo do Romão*, e *Romainho* en Boticas. Existen en el N. de Portugal 50 *Alberguería*, lugares, de nombre, lo que indica el grado de atención que al *romeu*, como aquí suele denominarse el peregrino, se daba. Miranda de Douro Viseu, Chaves, Braga... tenían sus “Irmandades de Santiago” y sus “cofraderías” con hospitales. En Chaves, la reina Doña Mafalda, funda la *albergaria* de S.<sup>a</sup> Madalena, fundándose aún otra: la de S.<sup>a</sup> Catarina. Pero principal en la ciudad fue la fundada por los Duques de Bragança, que atendía la *Confraria da Misericórdia*.

*Hospitales* hubo en Lamego, Roquemador, Vilar de Perdizes, etc.

La *Confraria da Misericórdia* de Chaves era exenta de cualquier jurisdicción ordinaria, por Bula de León X. Venía obligada a dar posada a los peregrinos de Santiago y enfermos. A. M. Morais de Mendoça dice en 1758 que es diaria la *romagem dos naturais e estrangeiros, principalmente dos peregrinos que vêm e vão ao Apóstolo S. Tiago em Compostela*. (Chaves, cidade heroica, 118).

Sólo en Viana do Castelo, son 17 las feligresías que tienen al apóstol *Santiago el Mayor* como patrón y titular. En la diócesis de Bragança son 14, con 6 ermitas de *Santiago* además. En la de Vila Real hay doce aldeas con capilla de *Santiago* (Ib. 179).

Como en Galicia, también en Portugal se conoce el mês de julio por *mes de Santiago*.

Estas rutas de peregrinación en Portugal, como vemos, entran por distintos puntos de la frontera orensana, la *raia seca*. La principal es sin duda aquella que sube por el río Tamega desde Chaves, siguiendo la antigua vía romana secundaria. Es una ruta muy bien conocida en la alta Edad Media. En el año 982 (Tombo, Celanova, 635) Pelayo, ob. Iriense, dona al monasterio de Celanova *villa Olimbria, vallis Baroncelli, rivulo currens Tamega*. Alusión aquí al *castrum Baroncelli*, repoblado por Alfonso VII en 1150 con el nombre de *Montem Regis, Monterrey*.

El nombre primitivo, dim. de *Baron*, que alude al espigón donde está el castillo de Monterrey, promontorio final de Monte Meda, dio nombre a toda la parte SE. de Orense, famoso arcedianato. Así en 931 (Ib. 141- 142) *villa que vocitant Berini... qui iacet in Baroncelli...* Se cita, en el s. XII, un monasterio de *Santa Comba de Baronceli*.

Aquí se funda el *hospital de la Sma. Trinidad* para peregrinos, del que queda bella portada con inscripción:

VASCO PERES ME FEZ ANº DE MCCCXXIX

Antes, en el s. XIII, se yergue una *malatería*; recuerdo es la capilla de San Lázaro, a la que en 1301 manda Fernán Martiz de Tamaguelos (Bol. Aur., VI, 256). Y poco después, en 1320, *Martin Paez* y mujer levantan la *alberguería de Sancti Spiritos*, según vemos por J. Ferro Couselo (Fala, N.º 48, 50, 53). El camino estaba por lo tanto, tan bien atendido aquí como en Chaves. Era lugar importante por la confluencia de los peregrinos que venían de la parte de Braganza y del centro de Portugal

El camino de peregrinación va siguiendo el río Támega, calcado sobre la vía secundaria romana.

Dejando las piedras miliarias de la parte portuguesa, apuntaré que, ya en zona orensana, son seis (Bol. Aur., IV, 93-94). Se ve una, hecha sillares, en una casa de Tamaguelos; puede ser una de las que aparecen en escritura del monasterio de Celanova, año 950 (Tombo, 147) demarcando límites de su coto: *inter villa Sancta María et villa Capraria... et in suo directo molionem... et alio molione conplanta-to... ubi invenimus... molionem fortissimum*. El último puede referirse a un miliario.

Hai otros miliarios en Verín, haciendo de jambas de puerta. Hay uno marcando límite entre los *concellos* de Verín, Monterrey y Laza, y otro cerca en alguna pared, del que no sabemos. Aquel se puede ver a la izquierda de la carretera hacia Laza, escuadrado y deformado. Quizás *Mixós*, pueblo y parroquia cercana, Monterrey, deba su nombre a estos; el étimo lo permite. Vemos, 1490, *Verín e Moxós*; 1579, *Pena de Mixós*, citados por Ferro Couselo (Petrogl. 119). El informante de Madoz (s.v.; por 1850) le da *Meixós*. Como en antiguos documentos *Muisiolus*, *Moixolos* (Yepes, s.a. 1025). Si partimos del dim. (de \* *molio*) \* *moliolos*, el paso es normal: \* *moiliolos* (metátesis), *Moixolos* (palatalización), \* *Moixós* y ya *Moxós* y *Meixós*, *Mixós*, ya constatados.

Otro miliario tenemos en esta vía; está dentro de la iglesia de *S.ª M.ª de Alberguería*, a la derecha del altar. Es anepígrafo. De él creemos tener referencias concretas, localizado más hacia el S. y quizás aún sobre la vía romana. Es lo que aparece en deslinde de la diócesis de Orense, año 569, ya citado: *inde per Carragio, ad Petram Fictam, ad Montem Miserum...* (Esp. Sgda. XL, 341s.). Los términos, anterior y posterior, son seguros y muy cercanos, como es *Carraxo* y el Talariño; *Petram Fictam* es, en las escrituras, cualquier piedra grande afincada en tierra; a menudo se ve el término aplicado a piedras miliarias. Aquí, como hemos visto, se situaba uno de los *hospitales*, o *alberguería*, más antiguos de la ruta de peregrinación.

## 16. CODA

La confluencia de caminos de peregrinación en ruta única de largo alcance, es una constante natural a lo largo y ancho de Europa. Es lógico también considerar rutas principales, 5 o 6 en su totalidad. Sería imposible atender a tan espesa red. Pero "caminos de peregrinación" son todos, desde el lugar donde el individuo echa el pie con esa intención camino de Compostela. Es un artificio moderno ir a tomar la deriva en coche desde el Val de Orras a Pedrafita, por ejemplo. Con andar hacia Santiago de Compostela ya está haciendo el camino. Además *peregrinar* no solo es "ir" sino también "volver", como ya decía Dante.

Por otra parte, hay quien confunde turismo con peregrinación, que en el fondo es lo que está encubierto en este forcejeo por que le pase el "camino" por su villa. No saben que el turismo más bien es un estorbo para la peregrinación, y desde luego los medios de que usa.

Esos sí; el peregrino espera tener las ayudas necesarias en la ruta, y esas no se pueden prever más que en rutas concentradas.

¿Y la denominación?

Está claro que los caminos de Santiago, en este mundo moderno que nos tocó vivir, necesitan un nombre que los identifique. Es la expedición de credenciales, las guías, el mantenimiento de la infraestructura, solicitudes, estudios... Es algo así como lo que se conoce por "denominación de origen".

Por definición, un apelativo debe abarcar semanticamente todo el campo definido. En este caso parece que "Camino Meridional", debía ser bastante conveniente, ya que congrega en una al final todas las

rutas del centro y sur de España. Claro que quedaría la ruta portuguesa de la costa y por Tui a Compostela, también meridional.

Quedaría también sin solucionar algún dato histórico de gran interés, que es justo respetar. Hay quien le llama Camino de los Mozárabes, por ser en cierta etapa de la historia, la égida de Mahoma, la antigua vía hollada por sus doloridas plantas.

Más aún, en el aspecto histórico, se le titula *Vía de la Plata* por ser andado en parte de su recorrido, por una antiquísima ruta, quizás ya prerroma, que iba de Mérida a Astorga. Se ha de recordar a este respecto, que sólo se justificaría, en cuanto dictado de peregrinación, escogiendo la ruta propia, no los que son desvíos, que ya no estarían justificados en cuanto tal. Así continuar por la ruta prerromana a Astorga después de salir de Zamora, es invadir el "camino francés", cuya es la credencial.

En definitiva, y teniendo en cuenta distintas inconveniencias, como alguna denominación de origen se le ha de dar para aunar historia y conveniencia, creo que se debe adoptar en definitiva *Camino de la Vía de la Plata*.

## BIBLIOGRAFÍA ESCOGIDA:

*Actas*: Congreso sobre o Camiño Xacobeo na prov. de Ourense, Xunta de Galicia, 1993.

*Bol. Aur.*: Boletín Auriense, V e VI, Museo Prov. de Ourense.

*Camino Meridional de Santiago*, E. Rivas Quintas, Xunta de G.<sup>a</sup> 1993.

*Caminos Medievales de Galicia*, E. Ferreira Priegue, Ourense, 1988.

*Compostellanum*, Revista, Santiago de Compostela, t. XXXVIII, 3-4.

*Chaves, Cidade heroica*: F. Gonçaves Carneiro, Ed. Pax, Braga, 1978.

*Descripción de los Est. de la Casa de Monterrey*, P. González de

Ulloa (1777), CSIC, Santiago de Compostela, 1950.

Frontera Hisp-Lusa, prov. de Ourense, L. M. García, *Bol. Aur.*, 1988.

*G.<sup>a</sup> Hca.* Galicia Histórica, Rev. dirig. por A. Lz. Ferreiro, Sgo. 1901.

*Historia de Galicia*, Varios, Ed.

*Madoz*, Pascual, Dicc. Geogr. Estad. Hco. de España, Madrid, 1845.

*Miñano y Bedoya*, S. de: Dicc. Geogr. y Estad. de España y Port. 1826.

Tombo de Celanova, Ed. de José M. Andrade, Cons. da Cult. Gal., 1995.

*Tumbo de S. M. de Castañeda*, A. Rguez. Glez., León, 1973.

*Xornadas Xacobeas*, Obispado de Ourense, 1993.

# SANTIAGO EN HISPANIA. LA TRADICIÓN DE LA PREDICACIÓN JACOBEA EN LOS TEXTOS ANTERIORES AL SIGLO IX.

FRANCISCO SINGUL LORENZO



## 1. EL CRISTIANISMO EN *GALLAECIA*, ENTRE LA TRADICIÓN APOSTÓLICA Y EL PRISCILIANISMO

Al hablar de los orígenes del culto a Santiago el Mayor debemos remontarnos a noticias muy antiguas que corrían entre la Cristiandad altomedieval, referidas a la predicación de los discípulos de Cristo en tierras de Occidente. Son varios los textos tardoantiguos y altomedievales occidentales que inician la tradición escrita –recogiendo datos de la tradición oral– sobre la predicación y posterior enterramiento de Santiago en Hispania, en contra de lo que venían asegurando, por aquellas fechas, los textos griegos de los Catálogos Apostólicos, que mantenían la versión de que la acción evangelizadora de Santiago se había circunscrito a tierras de Samaria y Judea.

Las noticias más antiguas sobre la predicación jacobea en los confines de Occidente formaron parte del bagaje cultural de la cristiandad hispana, transmitido por tradición oral de generación a generación, durante los primeros siglos de nuestra Era. El hecho de que estas tradiciones jacobeeas se muestren con más o menos vitalidad no significa que la pionera evangelización fuese causa de copiosas e inmediatas huellas escritas y/o arqueológicas. La adopción masiva de la religión cristiana por los pueblos peninsulares se dió como un proceso paulatino de adaptabilidad del nuevo culto a las sensibilidades de las comunidades locales, en proporción directa con el proceso de recesión de las devociones paganas indígenas y romanas importadas. Debe tenerse en cuenta que la cristianización de Hispania es un proceso estrechamente vinculado a la romanización, aunque esto no significa que tuviesen una evolución pareja. El Estado romano incentivó, en los primeros tiempos, el culto imperial como signo de romanidad y acatamiento del orden establecido; el Cristianismo era considerada una doctrina que atentaba contra el poder omnímodo de Roma. En las provincias hispanas del Imperio romano la doctrina cristiana no fue acogida, por una parte significativa de la población, hasta varios siglos después de la predicación jacobea de la que hablan las tradiciones. La semilla apostólica no encontró campo debidamente abonado y tuvo que esperar varios siglos para prender con vigor en la Península.

Lo que sucede en la provincia de *Gallaecia*, sin olvidar la secular pervivencia de un sustrato religioso pagano, es que las primeras huellas cristianas detectadas no se remontan más allá de la segunda mitad del siglo III. Los primeros cristianos del Noroeste peninsular dependían jerárquicamente de la Iglesia de Mérida y su origen parece que debe vincularse, según algunos autores, a las comunidades cristianas del Norte de África<sup>1</sup>, sin que por ello tenga que concluirse que el origen del Cristianismo en todas las provincias hispanas derive del norteafricano; las diversas iglesias y comunidades cristianas peninsulares recibieron la fe e influencias posteriores y diversas –doctrinales, artísticas, etc.– de distintas partes del imperio<sup>2</sup>. El proceso romanizador que afectó a la cultura castreña que habitaba el territorio galaico en el siglo I –cuya religión politeísta gozó de gran vitalidad durante siglos, con un panteón de múltiples devociones populares y guerreras– no dió lugar a una repentina inmersión religiosa de tipo cris-

<sup>1</sup> M. C. DÍAZ Y DÍAZ, "En torno a los orígenes del cristianismo hispánico", *Las Raíces de España*. Madrid, 1967, 423-443; Idem, "La Cristianización de Galicia", *La Romanización de Galicia*, La Coruña, 1976, 107-120; Idem, "Orígenes cristianos de Lugo", *Actas del Coloquio Internacional sobre el Bimilenario de Lugo*. Lugo, 1977, 237-250; J. M. BLÁZQUEZ, "Posible origen africano del cristianismo español", *Archivo Español de Arqueología*, 40 (1967), 30-50.

<sup>2</sup> M. SOTOMAYOR Y MUÑOZ, "La Iglesia en la España romana", en R. GARCÍA-VILLOSLADA (Dir.), *Historia de la Iglesia en España, I. La Iglesia en la España romana y visigoda (ss. I-VIII)*, Madrid, 1979, 122-148.

tiano. Más bien todo lo contrario. El Estado romano no pretendía el proselitismo religioso ni quiso para las provincias hispanas la imposición de ritos a las divinidades clásicas. Sin embargo, se fue produciendo una asimilación natural –aunque parcial– de las devociones politeístas romanas, que pasaron a enriquecer el nutrido panteón indígena<sup>3</sup>. La única devoción que los romanos fomentaron en todo el Imperio, por su carácter de elemento unificador de un territorio muy plural en lo religioso y lo cultural, fue el culto al emperador<sup>4</sup>, cuyo éxito también se dió entre las élites sociales galaicas más romanizadas. En este contexto de paganismo indígena e integración de los cultos clásicos del Imperio, fuertemente enraizado en la sensibilidad de la población de la España romana del siglo I, hay que destacar el papel de los piadosos relatos sobre las apariciones marianas a Santiago en Muxía (A Coruña) y en Zaragoza, como respuesta supranatural a los problemas que obstaculizaron la predicación del apóstol y su desaliento ante los escasos resultados de su acción evangelizadora en los confines del mundo mediterráneo.

El Cristianismo tardaría algunos siglos en llegar a *Gallaecia*, cuajando, por fin, como doctrina religiosa de fuerte raigambre popular durante la época bajoimperial y, mayormente, bajo la óptica de las prácticas ascéticas del priscilianismo<sup>5</sup>, en auge desde fines del siglo IV hasta mediados del siglo VI. La difusión de esta doctrina gnóstica y de su sensibilidad religiosa en tierras gallegas cobró sus máximos en el momento de la condena y ejecución del obispo Prisciliano, entre 386 y 387, acusado de brujería y herejía, que condujo a su consideración inmediata como santo y mártir y a la consecuente veneración de su cuerpo. Tras los cruentos acontecimientos de Tréveris y el posterior traslado del cuerpo de los ejecutados a *Gallaecia*, el priscilianismo se mantuvo muy vigoroso entre los gallegos del *conventus lucensis*<sup>6</sup>, incluido parte de su clero, hasta el II Concilio Bracarense (572), llegando a su ocaso hacia el año 600<sup>7</sup>. Desde principios del siglo VII, la ortodoxia religiosa en Galicia no se obstaculiza con las prácticas priscilianistas, cuya tradición se olvida.

En la memoria colectiva de Occidente tuvo que prender el recuerdo –impreciso, remoto, casi mítico– de los sutiles frutos evangélicos, tras la predicación jacobea en Hispania; hechos que debieron reverdecerse en el seno de la Iglesia nacional para enarbolarlos ante Occidente como bandera de ortodoxia y de prestigio. Las tensiones propias de toda sociedad dinámica –la sociedad tardoantigua lo era, al vivir inmersa en un proceso de cambio que desembocará en el engranaje del feudalismo altomedieval– provocan que se dieran interpretaciones contrapuestas sobre el hecho de la predicación de Santiago, durante la época de plena introducción del Cristianismo en el Noroeste.

## 2. EL UNIVERSALISMO DE LA PREDICACIÓN APOSTÓLICA

La tarea apostólica de la Evangelización del mundo se había planificado, en palabras de San Pablo (Rom. 10, 18) y, más tardíamente, de Dídimo el Ciego de Alejandría (†310) y de su discípulo San Jerónimo (348-457), para llevar la buena nueva hasta las tierras más alejadas y desconocidas.

En el segundo libro sobre la Trinidad, de Dídimo de Alejandría (*De Trinitate*, libro II, cap. IV)<sup>8</sup>, leemos una cita específica a la extensión geográfica de la predicación apostólica, inmediatamente posterior a los hechos del día de Pentecostés: *Hac ratione videlicet, quod alteri quidem A postolorum in India degenti, alteri vero in Hispania, alteri autem ab ipso (Spiritu Sancto) in alia regione usque ad extremitatem terrae distributo, suam infallibilem et incontaminatam impertiebatur sapientiam* (“el Espíritu Santo infundió su innegable sabiduría a los apóstoles, ya al que predicó en la India, ya en Hispania, ya a los que andaban en otros sitios de la tierra”)<sup>9</sup>. El mismo concepto reaparece en San Jerónimo

<sup>3</sup> Véase, por ej., M. V. GARCÍA QUINTELA, “As relixións da Galicia antiga”, *Prehistoria e Historia Antigua. Galicia. Historia*, I, (obra colectiva), A Coruña, 1991, 378-387.

<sup>4</sup> R. ETIENNE, “Le culte imperial dans la Peninsule Iberique d’Auguste a Diocletien”, *Bibliothèque des Ecoles Française d’Athenes et de Rome*, Paris, 1958.

<sup>5</sup> CH. BABUT, *Priscillien et le Priscillianisme*, París, 1909; H. CHADWICK, *Prisciliano de Ávila. Oculismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, Madrid, 1978; M. SOTOMAYOR Y MUÑOZ, op. cit., 233-272, con amplia bibliografía; VV.AA., *Prisciliano y el Priscilianismo*, Actas del Curso de la Universidad Menéndez Pelayo (Pontevedra, 7-12/IX/1981). Oviedo, 1982; F. ARIAS VILAS, “Cristianización”, *Gran Enciclopedia Gallega*, VIII, 30-31; U. ROMERO POSE, “Prisciliano”, *Gran Enciclopedia Gallega*, XXV, 237-239; J. E. LÓPEZ PEREIRA, “Prisciliano de Ávila y el priscilianismo desde el siglo IV a nuestros días: rutas bibliográficas”, *Cuadernos abulenses*, 3 (1985), 13-76; Idem, *O primeiro espetar cultural de Galicia. Cultura e literatura nos séculos IV e V*, Santiago, 1989, 39-76.

<sup>6</sup> M. C. DÍAZ Y DÍAZ, op. cit., 1977, 237-250.

<sup>7</sup> Ch. BABUT, op. cit., 185-186; H. CHADWICK, op. cit., 302.

<sup>8</sup> MIGNE, *Patrología Griega*, XXXIX, col. 488.

<sup>9</sup> Trad. y comentarios en A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, I, Santiago, 1898, 120; C. TORRES RODRÍGUEZ, *La Galicia Romana*, La Coruña, 1982, 212.

(*Comentario a Isaías*, ca. 412), cuando afirma que los Apóstoles “predicaron el Evangelio desde Jerusalén al Ilírico y a Hispania”<sup>10</sup>.

La idea de la vastedad del mundo que tenían Dídimo y San Jerónimo coincidía con la *imago mundi* de la cultura grecorromana, centrada ideológica y geográficamente en Roma, con una frontera occidental en la Península Ibérica y unos límites orientales –Jerusalén y Alejandría lo eran– que podían dilatarse hasta Mesopotamia y la India, apetecidas por la cultura mediterránea desde Alejandro Magno. La misión evangelizadora de los Doce, según se desprende de los textos cristianos de los primeros siglos, debía interpretarse como un proyecto de alcances universales. Significativamente, San Pablo hacía suyas las palabras del Salmo 18, 5: “Hasta el confín del universo resonó su voz”. Hispania, confín de Occidente, sería en los planes evangelizadores de los Apóstoles una meta fundamental a lograr, precisamente por su carácter de extremo occidente; primero habría llegado Santiago y, décadas más tarde, el infatigable San Pablo (Rom. 15, 19-29). Santiago pudo haber permanecido en la Península entre los años 33 y 42, mientras que el viaje de San Pablo a Hispania se realizaría un cuarto de siglo más tarde, entre 63 y 67, en un momento de especial peligro para las primeras comunidades cristianas peninsulares, diezmadas por las persecuciones de Nerón. San Pablo, recién salido de prisión<sup>11</sup>, habría decidido no aplazar más su viaje a la última frontera occidental.

El tema de la dispersión apostólica posee una documentación abundante<sup>12</sup>. Entre sus fuentes caben destacarse las siguientes: la carta del papa San Clemente a los corintios (fines s. I), referida al rápido anuncio apostólico –*per regiones et urbes*– del advenimiento del Reino de Dios; Eusebio de Cesarea y su *Demostración Evangélica* (Libro III, cap. V), donde narra que los Apóstoles predicaron en Roma, en todas las provincias del Imperio romano y en tierras de partos, armenios, indios, escitas y etíopes; también Firmiliano (s. III), obispo de Cesarea, en su carta a San Cipriano, obispo de Cartago, extiende el alcance de la predicación apostólica a toda la tierra; el evangelista San Marcos (16, 20) deja constancia de la expansión de la predicación y del apoyo divino que confirmaba la palabra de los Apóstoles con señales y milagros. Se podría seguir con la opinión de los Santos Padres, convencidos de la universal propagación del Evangelio por la acción apostólica; para San Jerónimo la evangelización del mundo comienza tres años después de la conversión de San Pablo; San Atanasio en la *Homilía de Semente* y San Gregorio en su *Sermón de San Esteban* confirman que la dispersión, por todo el orbe, comienza después del martirio de San Esteban.

Desde la perspectiva eclesial occidental, se entiende, por lo menos desde el siglo II, que la evangelización apostólica había tenido un alcance universal, incluyendo, por lo tanto, a los propios territorios de Occidente. El elocuente testimonio de San Ireneo de Lyon, en su obra *Demostración de la Predicación Apostólica* (ca. 190), debe entenderse como fuente valiosa que ilustra este parecer; dice el texto ireneano al referirse al testimonio de los Apóstoles y la difusión del mensaje cristiano: “Éstos, enviados por el Señor, han predicado por el mundo entero que el Hijo de Dios había venido para sufrir la Pasión (...)”<sup>13</sup>. Parece lógico admitir que San Ireneo, desde la sede que ocupa, debe emplear el término geográfico en su estricto sentido literal, no tratándose, por lo tanto, de una noticia carente de contenido; el autor, por su relación directa con algunos de los sucesores de los apóstoles –de niño había conocido a Plotino, discípulo del apóstol San Juan–, era un ferviente entusiasta y buen conocedor de la tradición apostólica<sup>14</sup> y, por ello, no hablaría ligeramente sobre los alcances geográficos de la evangelización de los discípulos de Cristo.

### 3. LA REACCIÓN DE LA IGLESIA OFICIAL EN EL SIGLO V

Pese –o debido– a tal cúmulo de datos sobre la dilatada predicación apostólica, la Iglesia de Roma sintió, desde tiempos tempranos, cierto recelo hacia el protagonismo que Santiago u otros apóstoles po-

<sup>10</sup> A. LÓPEZ FERREIRO, op. cit., 1898, 118-119; M. SOTOMAYOR Y MURO, op. cit., 152, nota 90; dice San Jerónimo en *Commentaria in Isaiam*, XII, 42: “Viendo Jesús a los apóstoles a la orilla del mar de Genezaret remendando sus redes, los llamó y los envió más adentro para convertirlos, de pescadores de peces en pescadores de hombres; y ellos predicaron el Evangelio desde Jerusalén al Ilírico y a las Españas, abarcando en breve tiempo incluso la misma potente urbe romana”. En la carta a los Romanos, San Pablo anuncia la gran difusión del Evangelio: “por toda la tierra se difundió su voz, y hasta los confines del orbe habitado sus palabras” (Rom. 10, 18) y expresa dos veces su deseo de predicar en España (Rom. 15, 19-29). También es muy valiosa la argumentada exposición sobre los viajes de San Pablo de A. LÓPEZ FERREIRO, op. cit., 1898, 105-109: “San Pablo bien podía presumir que Santiago no había tenido tiempo para recorrer personalmente, uno a uno, todos los pueblos de España; por lo tanto, su carácter de Apóstol de las Gentes lo autorizaba, y aún obligaba, a suplir hasta donde no hubiera alcanzado Santiago”.

<sup>11</sup> Véase, por ej., M. SOTOMAYOR MURO, op. cit., 159-165.

<sup>12</sup> A. LÓPEZ FERREIRO, op. cit., 1898, 81-105 y 120-122.

<sup>13</sup> IRENEO DE LYÓN, *Demostración de la predicación apostólica*. Introducción, traducción y notas de Eugenio Romero Pose. Madrid, 1992, 209.

<sup>14</sup> Véase la introducción a San Ireneo (nota 19) realizada por E. ROMERO POSE, op. cit., 13-48.

dían cobrar entre las demás iglesias de Occidente. El papa quería evitar cualquier discusión sobre la primacía de la sede fundada por San Pedro, destacando la autoridad del obispo de Roma sobre la Iglesia occidental. Las bases de la primacía romana las había puesto Calixto I (217-222), creador de la idea del Papado, de acuerdo con los Padres de la Iglesia Ireneo y Tertuliano, que defendían la suprema autoridad apostólica de Roma, y frente a las opiniones de Cipriano, defensor de la igualdad entre los obispos, aunque reconociendo la primacía honorífica de Roma. El concepto de Sede Apostólica Romana se inició con el papa Dámaso I (366-384), defensor de la autoridad doctrinal del obispo de Roma, proceso que llevará al reconocimiento imperial, con Teodosio el Grande (394-395), de la máxima autoridad eclesiástica para el papa, custodio de la fe católica. En este contexto de emergente protagonismo de la Iglesia de Roma debe entenderse, a principios del siglo V, la posición papal de abierto desinterés por la predicación de Santiago el Mayor en Occidente. Así, Inocencio I (401-417), en su *Epístola a Decencio, obispo de Gubbio* (416)<sup>15</sup> rechazaba cualquier tradición apostólica nacional, en favor de la estrictamente romana, recalcando que todas las iglesias de Occidente tienen su origen en el apóstol San Pedro y sus sucesores. El pontífice retaba a quienes pudieran presentar prueba escrita sobre algún otro apóstol que hubiese fundado iglesias en Occidente, lo cual quiere decir que el empeño papal por salvaguardar la primacía de la sede y la liturgia romanas y la autoridad de Roma sobre las demás iglesias occidentales evidencia un íntimo reconocimiento de la existencia de tradiciones orales sobre la evangelización de otros apóstoles en Occidente –Santiago, San Pablo, quizá también San Felipe– y que por eso el papa, rechazando toda tradición oral, pedía pruebas escritas de la fundación de iglesias por algún apóstol que no fuese San Pedro. No obstante, tampoco hay que interpretar literalmente la carta papal dirigida a Decencio, porque caería en contradicción con los Hechos de los Apóstoles y la Epístola a los Romanos, en cuyas páginas consta que San Pablo predicó en la isla de Malta y también en Roma<sup>16</sup>. La epístola de Inocencio I refleja una llamada a la unidad de las iglesias de Occidente, unidad de rito y obediencia de las jerarquías eclesiásticas a la autoridad del papa, en un momento de grave peligro para la Cristiandad y de manifiesta debilidad del poder imperial, tras el ataque y saqueo de Roma por Alarico (410), hecho que había provocado una honda consternación en todo el orbe romano, al haber provocado una herida de muerte a la antaño inviolable capital del mundo antiguo.

Poco después de estos hechos ve la luz la versión oficial de la Iglesia Latina sobre el martirio de Santiago. Se trata de la *Passio Sancti Jacobi*<sup>17</sup>, que se fue extendiendo por Europa Occidental a partir de la segunda mitad del siglo V, sin hacer ninguna referencia a la predicación de Santiago en Hispania, ni, por supuesto, a su presencia en Galicia. Este relato occidental sobre la pasión y muerte del hijo del Zebedeo se había escrito en el Sur de Francia o en el Norte de Italia, tomando como referencia textos más antiguos que recogían los últimos momentos del apóstol y numerosos detalles maravillosos que respondían a la sensibilidad de la fe popular<sup>18</sup>, pero que no aportan mucho más de lo que dicen –de manera muy escueta– los textos bíblicos sobre el martirio de Santiago (Hech. 12, 2). El más famoso de estos piadosos episodios sobre la vida y pasión de Santiago el Mayor relata el arrepentimiento y conversión del delator que lleva al apóstol ante el juez, su bautismo a mano del propio Santiago y el martirio de ambos. La noticia fue recogida hacia el año 200 por Clemente de Alejandría y es citada a fines del siglo IV por Eusebio de Cesarea (*Historia* 2,8,1), quien es traducido en Occidente antes del año 400. La piadosa narración se transcribió en el siglo XII, con el nombre de *Passio modica*, para integrarse en el *Liber Sancti Jacobi*, Códice Calixtino (Libro I, cap. IV)<sup>19</sup>, donde se advierte que San Clemente de Alejandría había recibido la noticia de la conversión del delator por tradición de sus antepasados.

La *Passio Sancti Jacobi* fue la reacción del mundo latino al éxito de esta narración jacobea conocida por el texto eusebiano. Se retoca en Europa Occidental, se adorna, amplifica y difunde con sana intencionalidad hagiográfica, en contraposición con el significativo desinterés de las iglesias orientales;

<sup>15</sup> La carta de Inocencio I al obispo Decencio, año 416, dice: “Es manifiesto que en toda Italia, en las Galias, en España, en África, en Sicilia y las demás islas adyacentes nadie ha constituido iglesias sino aquellos a quienes el venerable apóstol Pedro o sus sucesores constituyeron obispos. Que se cite si en esas provincias ha enseñado algún otro apóstol. Si no se puede encontrar ningún texto, porque es imposible, hay que seguir los usos de la iglesia romana”. Véase texto original en A. LÓPEZ FERREIRO, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, I. Santiago, 1898, 109-110. Y su traducción en, por ej., Fr. J. PÉREZ DE URBEL, op. cit., 1977, 87-88; M. SOTOMAYOR Y MURO, op. cit., 125-126.

<sup>16</sup> A. LÓPEZ FERREIRO, op. cit., 1898, 110-111.

<sup>17</sup> Véanse, por ej., Fr. J. PÉREZ DE URBEL, *Santiago y Compostela en la Historia*. Madrid, 1977, 75-80; M. C. DÍAZ Y DÍAZ, “Santiago el Mayor a través de los textos”, *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*. Catálogo de la Exposición. Santiago, 1993, 9-10.

<sup>18</sup> R. PLÖTZ, “Traditiones Hispanicae Beati Jacobi. Les origines du culte de Saint Jacques à Compostelle”, *Santiago de Compostela, 1000 ans de pèlerinage européen*. Gante, 1985, 28.

<sup>19</sup> *Liber Sancti Jacobi*, “Codex Calixtinus”, trad. de A. MORALEJO / A. TORRES / J. FEO, Santiago de Compostela, 1951 y 1992 (Reedición), 51.

y también será recogida, con nuevos retoques compostelanos, bajo el nombre de *Passio Magna*, en el llamado Códice Calixtino (Libro I, cap. VII y IX)<sup>20</sup>. La narración de la *Passio* pondera el poder taumático de Santiago quien, después de haber vencido al mago Hermógenes, sanar a un paralítico que lo invoca, camino del martirio, y convertir en el último momento a “*aquel escriba de los fariseos, llamado Josías, que le había echado la soga al cuello*”, lo bautiza con el agua de una botella, pedida como última gracia, poco antes de morir, apóstol y discípulo, por la espada. El verdugo degolla a Santiago y su cabeza cae sobre sus manos extendidas sin que nadie pueda quitársela; tras la muerte del mártir Josías se produce un terremoto, se abre el cielo y se agita el mar. El Calixtino prosigue el relato con una interpolación de marcado carácter compostelano, según la cual los discípulos de Santiago toman en un zurrón con aromas su cuerpo y su cabeza, para iniciar el viaje a Galicia.

Como contrapartida al silencio, por parte del autor o autores de la *Passio*, y al matizado rechazo de Inocencio I, el papa San León Magno (440-461) admitía abiertamente el origen apostólico de la Iglesia hispana en su carta a los Vándalos, Godos y Romanos<sup>21</sup> –pueblos que habitaban el territorio peninsular a mediados del siglo V–, confirmando la predicación de Santiago el Mayor en Hispania y apoyando decididamente –con el deseo de organizar un concilio episcopal hispano– la lucha antipriscilianista de Santo Toribio de Astorga<sup>22</sup>. La confirmación papal de la evangelización de la Península Ibérica por un apóstol de Cristo y la consecuente reafirmación de los sagrados orígenes de la Iglesia hispana repercutiría en la tolerancia, por parte de Roma, de las peculiaridades de la liturgia nacional, en un momento histórico de preocupante inestabilidad, por los hostigamientos que Roma soporta del reino africano de los vándalos. Baste recordar como algo muy sintomático del hecho diferencial hispano la existencia de una liturgia propia y diferenciada, de origen muy antiguo y lejanos vínculos orientales, que habrá de ser enriquecida por la legislación de los concilios visigodos y los grandes preladados toledanos. Hispania acentuaba, así, los matices diversos entre los ceremoniales litúrgicos de las iglesias de Occidente, previos a la reforma gregoriana, con una arraigada tradición nacional remontable a las primitivas iglesias peninsulares. La liturgia hispánica –también llamada toledana, visigoda, isidoriana, mozárabe– diferiría bastante de la romana, presentando reminiscencias orientalizantes que pervivieron en tierras españolas hasta la reforma promovida por los papas Alejandro II y Gregorio VII, en el siglo XI, para lograr la unificación del ceremonial en Occidente y que, consecuentemente, introdujo la liturgia romana en los reinos cristianos peninsulares<sup>23</sup>.

#### 4. LA IGLESIA HISPANA RECOGE LA TRADICIÓN DE LA PREDICACIÓN DE SANTIAGO EL MAYOR

En la segunda mitad del siglo VI la Iglesia hispana, reforzada por la conversión al catolicismo de Recaredo (587) y por la adopción de su doctrina como religión oficial del reino hispanovisigodo (589), tuvo ocasión de profundizar en el recuerdo de la predicación jacobea en la Península. Marie de Menaca<sup>24</sup> ha destacado recientemente la relevancia que debe dársele a un testimonio documental que vincula la tradición apostólica jacobea con la cristianización del romanizado Valle del Ebro. La noticia se encuentra en el relato que el obispo Máximo de Zaragoza (†ca. 606) realiza de los acontecimientos más destacados de su episcopado. En la parte de su Crónica correspondiente al año 571, Máximo evoca en su ciudad la fundación apostólica de un templo dedicado a la Virgen: *Caesaraugustae templum Dei genitricis sanctum et a divo Jacobo constructum quod ad columnam dicitur, celebre habetur*

<sup>20</sup> *Liber Sancti Jacobi*, “*Codex Calixtinus*”, op. cit., 1951 y 1992 (Reedición), 97-100 y 123-133.

<sup>21</sup> M. DE MENACA, “Dos problemas diferentes sobre Santiago en España, su predicación y su sepultura”, *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela, 1995, 219 y 230-233.

<sup>22</sup> M. SOTOMAYOR Y MUÑOZ, op. cit., 253-257.

<sup>23</sup> M. FEROTIN, *Le Liber Ordinum en usage dans l'Eglise wisigothique et mozarabe d'Espagne du V au XI siècle*. París, 1904; J. VIVES / J. CLAVERAS, *Oracional visigótico*. Barcelona, 1946; Fr. J. PÉREZ DE URBEL / A. RUIZ ZORRILLA, *Liber Commicus*. Madrid, 1950-1955; A. FÁBREGA, *Pasionario hispánico (ss. VII-XI)*. Barcelona-Madrid, 1953-1955; T. AYUSO, *Psalterium visigothicum-mozarabicum*. Madrid, 1958; R. GARCÍA-VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia Católica, II. Edad Media: La cristiandad en el mundo europeo y feudal*. Madrid, 1963, 328; M. C. DÍAZ Y DÍAZ, “El latín de la liturgia hispánica”, *Estudios sobre liturgia mozárabe*. (Obra colectiva). Toledo, 1965, 56 y ss.; J. M. PINELL, “Los textos de la antigua liturgia hispánica”, *Estudios sobre liturgia mozárabe*, op. cit., 109-164; J. F. RIVERA / J. FACI / A. OLIVER, “Presencia de la Santa Sede en España”, *Historia de la Iglesia en España, II, 1.ª La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV*. (Obra colectiva). Madrid, 1979, 257 y ss.; J. JANINI, *Liber mysticus de cuaresma y pascua*. Toledo, 1980.

<sup>24</sup> M. DE MENACA, op. cit., 1995, 217-218.

(“Existe en Zaragoza un célebre y sagrado templo de la madre de Dios, llamado de la columna, edificado por el divino Santiago”)<sup>25</sup>. El prelado zaragozano da cuenta de este hecho casi de pasada, como algo bien conocido en su diócesis, con la finalidad de resaltar la antigüedad y venerabilidad de la iglesia en cuestión<sup>26</sup>, posiblemente remodelada o reconstruida, durante su episcopado, sobre la fábrica paleocristiana del templo *de la columna*. La noticia parece proceder de una tradición oral muy antigua y bien conocida entre las gentes y el clero de Zaragoza, que llegaría al texto a mediados del siglo VI, integrándose en la Crónica del obispo Máximo sin grandes ceremonias. La Crónica da la noticia evitando cualquier tentación ampulosa, dando a entender que se trata de un dato sobradamente conocido por la población local, transmitido por narración oral durante generaciones. Marie de Menaca hace notar que, tres siglos más tarde, en 855, el monje franco Aimoinus, procedente de la abadía parisina de Saint-Germain-des-Près, visita la iglesia y reconoce que se trata de *Ecclesiae beatae Mariae semper virginis quae est mater ecclesiarum ejusdem urbis, in qua olim, sub Valerio pontifice, martyr Vicentius strenuusque athleta, archidiaconi arcam insignis tenuerat* (“la iglesia de la bienaventurada Virgen María, que es la madre de las otras iglesias de Zaragoza, en la cual, antaño, bajo el pontificado de Valerio, había la sepultura del eminente archidiacono intrépido combatiente y mártir Vicente”)<sup>27</sup>. El culto a San Vicente, ejecutado en 304, durante las persecuciones de Diocleciano, se extendió a lo largo del Imperio romano, existiendo noticias abundantes sobre lugares con inscripciones y reliquias del santo<sup>28</sup>. No obstante, cuando Aimoinus reconoce, a mediados del s. IX, que el cuerpo del mártir había estado en tiempos pasados en la iglesia de Santa María, refuerza la hipótesis de la acumulación de antiguas tradiciones orales orientadas a prestigiar el templo zaragozano “edificado por el divino Santiago”; noticias antiguas sobre su origen apostólico y sobre su carácter de relicario de San Vicente, coexistiendo para demostrar la venerabilidad y antigüedad del templo principal y, por extensión, de la comunidad cristiana local y de la Iglesia zaragozana. En su origen podría haber sido un edificio paleocristiano de fines del s. III o principios del s. IV, época del martirio del diácono Vicente; algún tiempo después de su muerte –quizá en el mismo siglo IV– se iniciaría la tradición sobre la ubicación de su sepulcro en su interior, por ser la iglesia principal de su ciudad natal y por haber sido fundada –según otra tradición– por Santiago el Mayor.

En definitiva, parece desprenderse de todos estos datos que en la Península –por lo menos en una de sus áreas más romanizadas y pobladas– se adivina la creencia en la predicación jacobea, basada en narraciones orales populares y en fuentes escritas oficiales relativamente tempranas. Miembros destacados de la Iglesia hispánica –el alto clero de Zaragoza no sería excepción– ya reconocían en el siglo VI la tradición de la evangelización jacobea como semilla de fe de sus comunidades, tradición que debía haberse mantenido viva, por fuentes orales, quizá desde el siglo III. La Iglesia zaragozana conservó como preciado tesoro la tradición de la aparición de la Virgen *del Pilar* a Santiago y la fundación jacobea del templo mariano *de la columna*, desarrollando la narración de estos hechos y de la predicación de Santiago en Hispania en un documento de fines del siglo XIII o principios del XIV –posible copia retocada de otro más antiguo–, que forma parte de un códice del Archivo de la Basílica del Pilar<sup>29</sup>.

En época hispanovisigoda y en territorio peninsular hay, pues, que resaltar la existencia de fuentes eclesiásticas escritas –exiguas pero significativas– que atribuyen la evangelización de Hispania a Santiago el Mayor, en contra de las conclusiones presentadas por Duchesne<sup>30</sup> y Sánchez Albornoz<sup>31</sup>, que ofrecían como mayor obstáculo histórico a la predicación jacobea –desacreditando la tradición de la venida de Santiago– el vacío de noticias en los textos eclesiásticos hispanos de los primeros siglos. Para poner en duda el valor histórico de la tradición jacobea sobre la predicación de Santiago no es suficiente este supuesto vacío documental. Otros investigadores, como García Villada, Ayuso, Llorca, Guerra Campos y Díaz y Díaz<sup>32</sup>, han argumentado con seriedad que también se aprecia el mismo silencio, en

<sup>25</sup> MIGNE, *Patrología Latina*, t. 80, col. 627.

<sup>26</sup> Sobre la Iglesia de Santa María de Zaragoza véanse F. FITA, “El templo del Pilar y San Braulio de Zaragoza. Documentos anteriores al siglo XVI”. *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 44 (1904), 437 y ss.; J. M. LACARRA, “Documentos para el estudio de la Reconquista y repoblación del Valle del Ebro”, *Estudios de la Edad Media de la Corona de Aragón*, III, Zaragoza, 1948, 519.

<sup>27</sup> MIGNE, *Patr. Lat.*, t. 115, col. 942.

<sup>28</sup> M. SOTOMAYOR Y MURO, op. cit., 66-70.

<sup>29</sup> A. LÓPEZ FERREIRO, op. cit., 1898, 53, nota 1; Z. GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España*, I, 1. Madrid, 1929, 73-76; M. SOTOMAYOR Y MURO, op. cit., 150.

<sup>30</sup> L. DUCHESNE, “Saint-Jacques en Galice”, *Annales du Midi*, XII, Toulouse, 1900, 145-179.

<sup>31</sup> C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, “En los albores del culto jacobeo”, *Compostellanum*, 16 (1971), 37-71. El mismo trabajo aparece en la compilación *Estudios sobre Galicia en la temprana Edad Media*. La Coruña, 1981, 377-411.

<sup>32</sup> Z. GARCÍA VILLADA, op. cit., 105-145; T. AYUSO, “Standum est pro traditione”, *Santiago en la historia, la literatura y el arte*, I, Madrid, 1954, 85-126; B. LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica*, I, Madrid, 1965, 116-148; J. GUERRA CAMPOS, “Santiago”, *Diccionario Histórico Eclesiástico Español*, Madrid, 1975, 2.185; M. C. DÍAZ Y DÍAZ, op. cit., 1976, 108.

los textos peninsulares de los primeros siglos, con respecto a la evangelización de San Pablo en Hispania. Hay, sin embargo, datos suficientes que corroboran el viaje paulino, localizados en fuentes extrapeninsulares de los ss. I y II –la *Epístola* de San Clemente romano y el *Canon* de Muratori–, de considerada imparcialidad y fiabilidad, que aseguran que San Pablo pudo satisfacer cumplidamente su promesa de viajar a Hispania. Díaz y Díaz<sup>33</sup> explica el silencio de las fuentes hispanas sobre San Pablo por un problema de continuidad entre las primeras comunidades y la Iglesia hispánica, debido a la posterior desaparición o disgregación de aquellos grupos cristianizados por el apóstol de la gentilidad, ubicados posiblemente en ciudades de la costa mediterránea, argumentación que también podría aplicarse a las comunidades hispanas evangelizadas por Santiago. En esta búsqueda de explicación para los silencios de los escritores tardorromanos, con respecto al tema jacobeo, también debe constatar el mismo vacío de noticias sobre otros hechos históricos de indudable solidez<sup>34</sup>.

## 5. LA DIFUSIÓN DE LA TRADICIÓN EN EUROPA OCCIDENTAL: EL BREVIARUM APOSTOLORUM

La difusión de noticias sobre el viaje del apóstol Santiago el Mayor a los confines de Occidente, la evangelización de diversos grupos hispanos y la consecuente creación de comunidades cristianas en fechas muy tempranas, anteriores a la promoción y éxito del Cristianismo en la Hispania bajoimperial, tuvo que tener, entre sus contemporáneos y en años posteriores, un alcance quizá semejante al del viaje de San Pablo. En consecuencia, la fuerza de la tradición oral y la venerabilidad de unas fuentes escritas remontables al siglo I hubieron de germinar en los textos que, siglos más tarde, documentaron a los autores o compiladores del *Breviarum Apostolorum*.

Después de un tiempo de oscuridad, las noticias referentes a la predicación jacobea en Hispania no tardaron en cobrar dimensión europea. Un siglo después de la Crónica del obispo Máximo de Zaragoza se difunde, en los ambientes cultos de Europa Occidental, la noticia sobre la predicación de Santiago el Mayor en los confines occidentales hispánicos. Este dato comienza a ser ampliamente conocido hacia mediados del siglo VII, con la difusión del *Breviarum Apostolorum*, obra de origen galo, compuesta hacia fines del siglo VI, en la que se exponen, por primera vez en latín, una serie de noticias biográficas sobre los apóstoles, el territorio de su predicación y el lugar de su sepultura.

El *Breviarum* recoge la venida de Santiago a Hispania, su predicación en la parte occidental del país y su sepultura en un lugar –¿fuera de las fronteras peninsulares o dentro de sus límites?– llamado *Achaia Marmorica*.<sup>35</sup> Expresado en su versión original dice: *Hic (Iacobus) Hispaniae occidentalia loca praedicat et sub herodis gladio coesus occubuit, sepultusque in Achaia Marmorica*<sup>36</sup>. La gran difusión por Occidente de este texto animó a varias iglesias locales –Venecia y Córcega, entre otras– a adjudicarse para sí la evangelización de sus comunidades por Santiago el Mayor, que habría de pasar algún tiempo en esas zonas occidentales, de paso hacia Hispania<sup>37</sup>.

Las fuentes del *Breviarum Apostolorum*, según el estudio de Gaiffier<sup>38</sup>, no son exclusivamente orientales, en contra de lo que opinaba Duchesne<sup>39</sup>, que lo pensaba copia o traducción latina de los catálogos bizantinos con noticias interpoladas –sobre Santiago en Hispania y San Felipe en las Galias, entre otras– desconocidas en Bizancio. Sucede, pues, que este nuevo texto sobre la repartición del mundo

<sup>33</sup> M. C. DÍAZ Y DÍAZ, op. cit., 1976, 108.

<sup>34</sup> C. TORRES RODRÍGUEZ, op. cit., 225-226.

<sup>35</sup> La teoría de López Ferreiro sobre la derivación del topónimo *Achaia Marmorica* a *Arcis Marmoricis*, nombre del lugar donde se hallaba la tumba del Apóstol Santiago, en Compostela –como aparece en la carta de Alfonso III al pueblo de Tours y otros textos de los ss. IX, X y XI–, cuenta con el apoyo de Guerra Campos y la comprensión de Plötz (“...une tentative légitime de consolidation de la tradition locale”). Marie de Menaca no cree en la derivación del topónimo *Achaia Marmorica* del *Breviarum Apostolorum* en el *Arcis Marmoricis*, sino que explica el paso de *Arces Aetereas* (ciudad celeste) del poema de Aldhelmo a *Arcis Marmoricis*, por una feliz interpretación que llevará a la localización del sepulcro apostólico en Compostela. Véanse estos puntos desarrollados, respectivamente, en A. LÓPEZ FERREIRO, op. cit., 1898, 168-178; J. GUERRA CAMPOS, “Notas críticas sobre el origen del culto sepulcral a Santiago en Compostela”, *La Ciencia Tomista*, 279, Salamanca, 1961, 417-474; Idem, *Exploraciones arqueológicas en torno al Sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago, 1982, 35 y 566; R. PLÖTZ, op. cit., 1985, 35; M. DE MENACA, op. cit., 1995, 229-236.

<sup>36</sup> R. GARCÍA-VILLOSLADA, op. cit., 1963, 418; R. PLÖTZ, op. cit., 1985, 29; M. DE MENACA, op. cit., 1995, 211.

<sup>37</sup> M. C. DÍAZ Y DÍAZ, op. cit., 1993, 11.

<sup>38</sup> B. DE GAIFFIER, “Le Breviarum apostolorum”, *Analecta Bollandina*, 81, Bruselas, 1963, 89-116; M. SOTOMAYOR MUÑOZ, op. cit., 155-156; Fr. J. PÉREZ DE URBEL, op. cit., 1977, 109-110.

<sup>39</sup> L. DUCHESNE, op. cit.

entre los apóstoles de Cristo nace en país latino y se hace eco de diversas noticias, orientales y occidentales, sobre la predicación jacobea en Hispania, tomadas de Dídimo el Ciego de Alejandría (310-398), San Jerónimo (348-457)<sup>40</sup>, Teodoreto (393-457), San Hilario de Poitiers (310-368) San Efrén (†373) y Eusebio de Cesarea (†393). La variedad de fuentes utilizadas en la redacción del *Breviarum Apostolorum* y su rápida difusión en el germanizado espacio europeo occidental posibilitaron que el libro, en sus diferentes versiones, fuese un elemento valioso de promoción de la tradición jacobea y de la universalización de su culto, dos siglos antes del descubrimiento del sepulcro en Compostela, llamando la atención de los atentos hacia el occidente hispánico. En consecuencia, el *Breviarum* destaca como un buen referente documental occidental, basado en textos primitivos cristiano-orientales (griegos) y occidentales (latinos), que refuerza la vieja tradición galaica sobre la predicación de Santiago en tierras gallegas, especificando el lugar concreto de la acción evangelizadora del Apóstol: la parte occidental de Hispania, es decir, la antigua provincia romana de *Gallaecia*.

Conviene meditar con precaución sobre los datos ofrecidos por el *Breviarum*, teniendo en cuenta su temprana fecha de redacción/compilación, la variedad de sus fuentes y la presunción de imparcialidad de su autor o compilador, derivada del origen extrapirenaico del mismo. Al no tratarse de un documento de origen hispánico, en principio más predispuesto a explicar el hecho evangelizador jacobeo como origen de la Iglesia nacional, la noticia cuenta con más visos de objetividad. Su redacción, hay que insistir, se obtiene tras una recogida de datos procedentes de la Cristiandad oriental y latina, completados y contrastados entre sí. El *Breviarum Apostolorum* hace suya la fuerza de la antigua tradición oral y escrita sobre la predicación jacobea en Hispania, difundiéndola en amplias áreas de Occidente durante los siglos VII y VIII.

## 6. LA TRADICIÓN DE LA EVANGELIZACIÓN JACOBEA EN HISPANIA INTERPOLADA EN SAN ISIDORO DE SEVILLA.

Al pasar esta noticia, pocos años después, por el filtro hispánico se advierte que se ha efectuado un interesado cambio de interpretación. Cuando la información sobre la predicación de Santiago en Hispania llegue al sur peninsular, en la segunda mitad del siglo VII, para integrarse en el legado isidoriano, se producirá un breve pero significativo cambio que afectará al sentido del texto y a la comprensión de la misión apostólica de Santiago el Mayor en Occidente. ¿Era conocida en Sevilla la Crónica de Máximo de Zaragoza? Parece que no sería improbable; el prelado zaragozano tuvo ocasión de darse a conocer por el alto clero hispano congregado en el Concilio de Barcelona (599-600), a cuyas sesiones asistió en su calidad de obispo.

La versión visigoda de la predicación jacobea en Hispania aparece en una interpolación del capítulo 71 del libro de San Isidoro de Sevilla *De Ortu et Obitu Patrum*<sup>41</sup>; en este libro se integra la noticia –matizada– que ya había ofrecido el *Breviarum Apostolorum*, adaptada a la mentalidad e “intereses generales” de la España del momento –época de crisis política que desemboca en el desastre del Guadalete, pero de fuerte unidad en lo religioso–, haciendo notar que el apóstol Santiago *Hispaniae et occidentalium locorum Evangelicum praedicavit* (“De los lugares occidentales, en Hispania predicó el Evangelio”). Gaiffier<sup>42</sup> concluye que existió una fuente común y, por lo tanto, más antigua, que nutre al *Breviarum Apostolorum* y al libro de San Isidoro.

Si la tradición de la evangelización jacobea de toda España –sin la exclusividad galaica– ya había sido citada en la Crónica del obispo Máximo, un siglo antes de la aparición del *Breviarum Apostolorum*, queda invalidada la creencia de que de éste parte toda tradición escrita sobre la predicación de Santiago en Occidente. Con o sin ayuda del documento de Máximo, en la versión de la predicación jacobea intercalada en la obra isidoriana, Santiago pasará de evangelizar la parte occidental del

<sup>40</sup> El *Martirologio Jeronimiano* fue compilado ca. fines s. VI. El *Liber Sancti Jacobi* lo citará siglos más tarde (introducción del Libro III y Libro III, cap. III), en apoyo de la tradición de la evangelización de Hispania por Santiago el Mayor y como fuente sobre el establecimiento del 25 de julio como fiesta de Santiago; véanse *Liber Sancti Jacobi*, “*Codex Calixtinus*”, op. cit., 1951 y 1992 (Reedición), 384 y 397; Fr. J. PÉREZ DE URBEL, op. cit., 1977, 109 y 231, nota 16; M. DE MENACA, op. cit., 1995, 236 (para esta autora la compilación del Martirologio de San Jerónimo se hizo en el s. V, en Italia).

<sup>41</sup> SAN ISIDORO, *De Ortu et Obitu Patrum*, cap. 71; M. C. DÍAZ Y DÍAZ, “Die spanische Jakobus-Legende bei Isidor von Sevilla”, *Historisches Jahrbuch*, 77 (1958), 467-472; Idem, “La literatura jacobea anterior al Códice Calixtino”, *Compostellanum*, 10 (1965), 287-290; R. GARCÍA-VILLOSLADA, op. cit., 1963, 418, nota 33; Fr. J. PÉREZ DE URBEL, op. cit., 1977, 101-107.

<sup>42</sup> B. DE GAIFFIER, op. cit.

país a extender su predicación a todo el territorio del reino hispanogodo recientemente unificado, desapareciendo la primitiva y exclusivista versión de la misión apostólica del *Breviarum Apostolorum*, visión en exceso reduccionista para la mentalidad de quien aspirarse a explicar los tempranos y prestigiosos orígenes de la cristianización del reino. La situación de la España visigoda, en la segunda mitad del siglo VII, es de crisis política y unidad religiosa. El Estado visigodo ha perdido el vigor que tuvo durante el último cuarto del siglo VI, con los reyes Leovigildo (569-586) y Recaredo (586-601), pero conserva intacta la fe religiosa adoptada por la Corona. En época de Recaredo, convertido al catolicismo a instancias del obispo Leandro de Sevilla, se sucedieron las sesiones del III Concilio de Toledo (589), en el que se adopta el catolicismo como religión oficial del pueblo hispanovisigodo y el poder regio se reviste de un esplendor —*maiestas, imperium*— de resabios bizantinizantes. Poco tiempo después, en el cambio de siglo, se celebró el Concilio de Barcelona, en el que había participado Máximo de Zaragoza. La obra de la dinastía de Leovigildo, en este último tercio del siglo VI, produce acontecimientos trascendentes: se asiste a la unidad política peninsular y a la sacralización de la realeza, acuñando la concepción isidoriana del monarca como *vicarius Dei*<sup>43</sup>, se asume la doctrina predicada por Santiago como religión oficial del reino y se deja constancia escrita de los orígenes de la evangelización jacobea del mismo.

## 7. LA POESÍA INSPIRADA DE SAN ALDHELMO DE MALMESBURY EN HONOR A SANTIAGO

Al margen del contexto cristiano peninsular, hay otras fuentes del siglo VIII en Europa Occidental, contemporáneas de San Isidoro, que expanden por Alemania, la Galia, Hispania y el Norte de África, hasta el Sinaí, la tradición de la predicación jacobea en la Península Ibérica<sup>44</sup>. La Iglesia latina amplifica el prestigio de Santiago en Occidente con la difusión del *Breviarum*. Parece, sin embargo, que la fuente más importante del momento es una composición poética inspirada en Inglaterra y que habría utilizado, a su vez, las fuentes que circulaban en el s. VIII. Se trata del *Poema de Aris*, obra del monje inglés San Aldhelmo (650-709), abad de Malmesbury y obispo de Sherborne (705). Esta primerísima versión literaria sobre la misión apostólica de Santiago en Hispania fue, según López Ferreiro<sup>45</sup>, compuesta a fines del siglo VII; para R. Plötz y M. Díaz y Díaz<sup>46</sup> la fecha debe fijarse en 709, con ocasión de la consagración de la iglesia de Bugge, mientras que M. de Menaca<sup>47</sup> retrasa y circunscribe el poema a la segunda mitad del siglo VII.

Los versos de San Aldhelmo no sólo presentan un valor poético y litúrgico en su sentido intrínseco, también aportan a la escena hagiográfica de Occidente una nueva pista, de posible origen bizantino, sobre la predicación jacobea en la Península Ibérica. Para M. de Menaca existe una relación entre la poesía inglesa y el relato de la Traslación del Apóstol Santiago del *Liber Sancti Jacobi* (Libro III, cap. I)<sup>48</sup>. La concordancia parece que proviene de un texto común —relato de la traslación y poema no parecen sacados el uno del otro—, que puede ser uno de los *Libros Preciosos* a los que Aldhelmo se refiere en uno de los versos del poema; es decir, un texto griego contenido en uno de los Catálogos Apostólicos orientales llegados a Occidente hacia fines del siglo VI y difundidos en Bizancio desde mucho antes. El texto desconocido sería, con probabilidad, una de aquellas fuentes cristiano-orientales que, una vez traducidas al latín, vendrían a enriquecer los contenidos del *Breviarum Apostolorum*. Uno de los argumentos esgrimidos por M. de Menaca para defender que Aldhelmo conocía dichas fuentes es que el poema cae en el mismo error que los Catálogos bizantinos, al confundir a Herodes Agripa con el tetrarca Herodes Antipas, fallo corregido en el *Breviarum Apostolorum*. De todo ello se deduce que el abad de Malmesbury escribe el *Poema de Aris* documentándose sobre la venida de Santiago a Hispania con un texto bizantino del siglo VI o anterior.

<sup>43</sup> L. A. GARCÍA MORENO, *Historia de España Visigoda*. Madrid, 1989, 111 y ss.

<sup>44</sup> Por ejemplo, una segunda redacción del *De Ortu et Obitu Patrum* quizá debida a un monje irlandés del entorno de San Virgilio de Salzburgo (†784), el *Cronicón* de Freulfgo de Lisieux (†825) y el *Martirologio Gelonense* (804); véanse B. GAIFFIER, op. cit., 112; R. PLÖTZ, op. cit., 1985, 29-30.

<sup>45</sup> A. LÓPEZ FERREIRO, op. cit., 1898, 114-115.

<sup>46</sup> R. PLÖTZ, op. cit., 1985, 30; M. C. DÍAZ Y DÍAZ, op. cit., 1993, 12.

<sup>47</sup> Véase traducción y estudio crítico del texto en M. DE MENACA, *Histoire de Saint Jacques et de ses miracles au Moyen-Age*. Nantes, 1987; Idem, op. cit., 1995, 215-216 y 232-235.

<sup>48</sup> *Liber Sancti Jacobi*, "Codex Calixtinus", op. cit., 1951 y 1992 (reedición), 386-392.

## 8. BEDA EL VENERABLE Y BEATO DE LIÉBANA: DOS MONJES PARA LA PROMOCIÓN DE LA TRADICIÓN JACOBEO Y EL CULTO A SANTIAGO.

Tras la conquista islámica de la Península surgen dos nuevas voces volcadas en relevantes documentos, fundamentales para el estudio de la predicación jacobea en Hispania. Sus autores son dos eclesiásticos: el inglés Beda el Venerable y el monje asturiano Beato de Liébana; la obra de Beda hay que datarla entre la segunda mitad del siglo VII y primer tercio del VIII; la labor de Beato se circunscribe a las décadas finales del siglo VIII, en el Reino de Asturias.

Beda el Venerable (†735) conoció las diversas versiones occidentales del *Breviarum Apostolorum*, el reparto apostólico del mundo. Estas versiones reflejaban fuertes contradicciones entre sí, referidas a la adjudicación de regiones distintas a un mismo apóstol, lo que ocasionó un regreso de Beda a determinadas fuentes anteriores al propio *Breviarum Apostolorum*. Beda refundió las versiones, atendiendo al estudio comparativo con las antiguas fuentes griegas y latinas consultadas. El resultado es que, en la redacción final de sus textos, Beda mantiene que la evangelización de Hispania se debe a Santiago el Mayor, como venía afirmando la nueva versión del *Breviarum*. Las noticias sobre el reparto del mundo fueron adoptadas por Beda en sus homilías y en una de sus obras ascéticas, admitiendo que “*Pedro recibió Roma; Andrés, Achaia (Peloponeso septentrional, Grecia); Santiago, Hispania; Tomás, las Indias; Juan, Asia; Mateo, Macedonia; Felipe, las Galias; Bartolomé, Lycaonia (Asia Menor, Turquía); Simón, Egipto*”<sup>49</sup>.

La adjudicación de Hispania a Santiago era una tradición suficientemente difundida por el *Breviarum Apostolorum*; lo más sorprendente de la aportación de Beda es aquello que se refiere al lugar de enterramiento de Santiago, lo que quiere decir que, un siglo antes del descubrimiento del sepulcro, ya existían noticias sobre la localización del cuerpo del apóstol en Galicia. Debe considerarse a Beda el Venerable, como apunta Marie de Menaca<sup>50</sup>, el primero que escribe sobre la sepultura apostólica en Hispania. Esta afirmación la hace en dos ocasiones: en la Homilía XCII sobre San Juan Evangelista y en el llamado *Martirologio de Beda*, obras datadas en los años finales del s. VII o principios del s. VIII. En la Homilía XCII admite que Santiago fue llevado a Hispania después de su martirio en Palestina: *Iste est frater beati Jacobi cuius in Hispania corpus requiescit* (“Este –San Juan Evangelista– es el hermano del bienaventurado Santiago cuyo cuerpo descansa en Hispania”)<sup>51</sup>. El *Martirologio de Beda* será todavía más explícito, completando la información y aclarando que la sepultura apostólica, tras un segundo traslado<sup>52</sup> dentro de los límites del territorio hispánico, se hallaba en sus confines: *Huius beatissimi sacra ossa ab Hispani translata sunt, et in ultimis earum finibus, videlicet, contra mare britannicum condita* (“Los sagrados restos mortales de este bienaventurado fueron trasladados de lugar en Hispania y escondidos en sus últimos límites frente al mar británico”)<sup>53</sup>. Cien años antes de que Alfonso II se encamine hacia los confines de su pequeño y amenazado reino, a requerimiento del obispo de una de sus diócesis más occidentales, ya existía en Occidente un monje erudito que sabía que el Sepulcro de Santiago se encontraba bien oculto en un lugar apartado del territorio astur, no lejos del mar de Occidente. Allí habría de quedar hasta el momento de su hallazgo (¿fortuito?) y difusión, en las primeras décadas del siglo IX.

Otra de las fuentes fundamentales del período es el monje Beato de Liébana, autor hispano del último cuarto del siglo VIII que recoge, en el acosado Reino de Asturias, la tradición de la evangelización de Hispania por Santiago. Todavía faltaban unos cincuenta años para el descubrimiento del sepulcro, pero Beato ya se lanza, clarivamente, a propagar por el norte peninsular cristiano, agobiado por la presión del emirato cordobés de Abd al-Rahmán I, la versión de la evangelización jacobea que ya había sido recogida por el interpolador de San Isidoro, aludiendo, además, a la ubicación de la tumba de Santiago en territorio hispano. Beato de Liébana expone estas noticias en dos ocasiones: en su célebre *Comentario al Apocalipsis*<sup>54</sup>, cuya primera redacción se remonta al año 776 y aparece al público –restringido, alfa-

<sup>49</sup> MIGNE, *Patr. Lat.*, t. 9, col. 545.

<sup>50</sup> M. DE MENACA, op. cit., 1995, 213.

<sup>51</sup> MIGNE, *Patr. Lat.*, t. 94, col. 494.

<sup>52</sup> En consonancia con la tradición jacobea y compostelana de la *Translatio* del cuerpo de Santiago de Iria a Compostela, relatada en el llamado Códice Calixtino, Libro III, Cap. I: *Liber Sancti Jacobi*, “*Codex Calixtinus*”, op. cit., 1951 y 1992 (Reedición), 386 y ss.

<sup>53</sup> MIGNE, *Patr. Lat.*, t. 94, col. 926-927, 930.

<sup>54</sup> Entre los abundantes trabajos existentes, véanse, por ej., H. L. RAMSAY, “Le commentaire de l’Apocalypse par Beatus de Liébana”, *Revue d’histoire et de littérature religieuses*, 7 (1902), 424-425; W. NEUSS, *Die Apokalypse des hl. Johannes in der Altspanischen und Altchristlichen Bibelillustration (Das Problem der Beatus-Handschriften)*. Münster, 1931. H. A. SANDERS (Ed.), *Beati in Apocalypsin libri duodecim*. Roma, 1930 y Madrid, 1975 (reimpresión); M. C. DÍAZ Y DÍAZ, “La tradición del texto de los Comentarios al Apocalipsis”, *Actas del Simposio para el estudio de los códices del Comentario al Apocalipsis de Beato de Liébana*, I. Madrid, 1978, 163-191; A. BALOIRA BERTOLO, “Doctrina de la dispersión apostóli-

betizado y culto— en 786<sup>55</sup>, y en el himno litúrgico dedicado a Santiago, titulado *O Dei verbum*, compuesto en tiempos del rey astur Mauregato (783-788). Las fuentes de Beato para la realización del *Comentario* son cuantiosas y de antigüedad, exigiendo del autor un encomiable trabajo de documentación exegética e isidoriana. Álvarez Campos<sup>56</sup> ha podido localizar la fuerte impronta de Ticonio, autor paleocristiano poseedor de un estilo cargado de redundancias, cuyo desaparecido *Comentario al Apocalipsis* Beato tuvo que conocer bien, mimetizando su estructura y copiando literalmente numerosas partes. Beato reconocía haber empleado como fuentes de su *Comentario* a Jerónimo, Agustín, Ambrosio, Fulgencio, Gregorio, Ticonio, Ireneo de Lyon, Apringio e Isidoro de Sevilla, entre otros. Álvarez Campos, después de localizar cada uno de los pasajes que el monje de Liébana tomó de los escritores mencionados, concluye que “*todo lo que pudiere pertenecer exclusivamente a la pluma de Beato no pasa de una sola página*”<sup>57</sup>, debiéndose centrar su labor a un estimable encadenamiento de textos de diferentes manos y cronologías, manteniendo la estructura de XII libros del *Comentario* ticoniano. No obstante, el valor exegético y espiritual del texto de Beato, como opina Fontaine<sup>58</sup>, no debe entenderse como una despreciable compilación antológica de recortes ajenos, sino que responde a una intelectualizada reinterpretación ilustrada—de raigambre isidoriana, adaptada a los rigores de su época—de la tradición paleocristiana sobre el Apocalipsis; Beato sigue el preceptivo método de trabajo empleado por el monaquismo altomedieval occidental, con intención pastoral y devocional, asumiendo un método espiritual que recoge las esencias de los *Comentarios* anteriores y orientando sus metas, en gran medida, hacia la oración y la contemplación.

En cuanto al himno *O Dei verbum, Patris ore proditum* (ca. 785)<sup>59</sup>, parece que la inspiración y autoría de su composición se deben por completo a Beato. Mientras que en su acróstico ofrece una oración por el monarca, en su contenido aparece el concepto de algo que Robert Plötz<sup>60</sup> ha llamado “una relación personal” de Santiago con Hispania; un vínculo que va más allá de la atribución de la evangelización del país, concretándose en una relación más íntima, en estrecha conexión con la evolución histórica del reino. Con el himno de Beato, la liturgia de la Iglesia asturiana recoge oficialmente las ideas ofrecidas, casi simultáneamente, por los códices del *Comentario*, activándose, en estas décadas finales del s. VIII, como un elemento propagador de las noticias sobre la predicación jacobea en Hispania, de mayor capacidad de difusión al vehicularse por un medio—la expresión oral—de enorme difusión—la liturgia eclesiástica—, más cercano y fácilmente inteligible para el pueblo. El hecho principal es que en este momento y gracias a Beato surge en la corte ovetense y, por extensión, en el Reino de Asturias el culto a Santiago, afianzándose la tradición de la evangelización de Hispania por el Hijo del Trueno.

La convulsa historia del Reino de Asturias, en vida de Beato<sup>61</sup>, tuvo que influir en los afanes e intenciones de la labor erudita, compiladora y poética del monje. Durante el reinado de Mauregato, el *Asturorum regno* no vive tiempos de sosiego, como se desprende del sorpresivo ataque del príncipe Sulaymán, valí de Toledo, que invade el norte cristiano y alcanza las afueras de Oviedo. En este contexto de desarreglos militares—y con un ambiente religioso y psico-sociológico propicio—Mauregato acepta la tutela apostólica y presenta el apoyo celestial como dinamizador supraterráneo de las mermaidas fuerzas del reino. El adulador acróstico del himno inaugura la larga tradición que vincula a Santiago—en una “relación personal”—con el destino histórico de la monarquía católica hispánica. Por su parte, el pueblo pronto asumirá el patronazgo del apóstol, invocado por Beato en su himno como patrono y protector santo. La cristiandad hispana onra a Santiago el Mayor con este primer himno litúrgico, que le invoca, en estos términos, desde sus versos iniciales: *O vere digne santior apostole / Caput refulgens aureum Ispanie / Tutorque nobis et patronus vernulus* (“Oh, apóstol dignísimo y santísimo / cabeza refulgente y dorada de Hispania / defensor poderoso y patrono especialísimo”)<sup>62</sup>.

ca en Beato”, *Compostellanum* (1985), 314 y ss.; Idem, “La dispersión apostólica en el comentario al Apocalipsis del Beato de Liébana”, *XIII Ruta Cicloturística del Románico Internacional*. Pontevedra, 1995, 85-88.

<sup>55</sup> Véanse comentarios y bibliografía en C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, “En los albores ...”, *Estudios sobre Galicia ...* op. cit., 1981, 396.

<sup>56</sup> S. ÁLVAREZ CAMPOS, “Fuentes literarias de Beato de Liébana”, *Actas del Simposio para el estudio de los códices del Comentario al Apocalipsis ...*, op. cit., I, 1978, 117-162.

<sup>57</sup> S. ÁLVAREZ CAMPOS, op. cit., 130.

<sup>58</sup> J. FONTAINE, “Fuentes y tradiciones paleocristianas en el método espiritual de Beato”, *Actas del Simposio para el estudio de los códices del Comentario al Apocalipsis ...*, op. cit., I, 1978, 75 y ss., especialmente 98-101.

<sup>59</sup> Fr. J. PÉREZ DE URBEL, “Origen de los himnos mozárabes”, *Bulletin Hispanique*, XXVIII (1926), 125; Idem, “Orígenes del culto de Santiago en España”, *Hispania Sacra*, V (1952).

<sup>60</sup> R. PLÖTZ, op. cit., 1985, 30-34.

<sup>61</sup> C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, “El *Asturorum regnum* en los días de Beato de Liébana”, *Actas del Simposio para el estudio de los códices del Comentario al Apocalipsis ...*, op. cit., I, 1978, 19-32.

<sup>62</sup> Véase la edición crítica del texto en M. C. DÍAZ Y DÍAZ, “Estudios sobre la antigua literatura relacionada con Santiago el Mayor”, *Compostellanum*, XI (1966), 623 y ss.; véanse también Fr. J. PÉREZ DE URBEL, op. cit., 1977, 124-126; C.

La buena acogida en Asturias de la tradición jacobea de la predicación, fundida con la idea de patronazgo apostólico del reino, en las décadas finales del siglo VIII, obedece a un ambiente político e intelectual que, para Sánchez Albornoz<sup>63</sup>, Pallares y Portela<sup>64</sup>, revertirá en un vuelco en las devociones de las gentes y en la potenciación del culto jacobeo, que llevaría, años más tarde, a la identificación del hallazgo del sepulcro en Compostela y a la promoción de la idea del patronazgo jacobeo de España; idea iniciada por Beato y mantenida con entusiasmo por la Iglesia asturiana, que veía en sus orígenes apostólicos —emulando a Roma—, en la defensa que hacía de la ortodoxia católica y en su antiadopcionismo<sup>65</sup> militante la oportunidad de reforzar su autoridad doctrinal en Hispania. La sede episcopal de Oviedo se independizaría de la tutela de la heresiarca sede metropolitana de Toledo, cuyo prestigio había sido irreparablemente dañado por la postura adopcionista del arzobispo Elipando. Por último, la idea del patronazgo de Santiago también la asume Alfonso II, con la donación que ofrece (ca. 829) al obispo Teodomiro de Iria del territorio comprendido a tres millas en torno al recientemente descubierto sepulcro apostólico<sup>66</sup>. Con la invocación a Santiago, presentado como campeón de la ortodoxia, la Corona asturiana da muestras de una visión política que va más allá de la reafirmación de su existencia, vinculando la defensa de la pureza doctrinal y la lucha contra el emirato cordobés a la propia defensa del Occidente cristiano. Desde esta perspectiva, el Reino de Asturias evita la expansión de la herejía y pone freno a las ambiciones europeas del Islam.

El apoyo popular en el Noroeste hispánico a la promoción del culto a Santiago no se dejó esperar. La decidida acción de Beato impulsó la devoción jacobea en el Reino de Asturias, aunque ya había rasgos claros de santiaguismo en el solar galaico. Sobre los templos hispánicos anteriores al siglo IX dedicados a Santiago, Pierre David<sup>67</sup> ha localizado un buen número de ellos en la diócesis bracarense, lo que indica un apreciable nivel de devoción jacobea en una de las áreas más romanizadas de *Gallaecia*. Algo más al norte, la identificación de iglesias a Santiago en las diócesis de Lugo y Mondoñedo, en el marco de la repoblación del obispo Odoario —mediados del s. VIII—, se presenta más problemática; aunque para algunos<sup>68</sup> parecen noticias matizadamente fiables, Díaz y Díaz<sup>69</sup> las toma con muchas reservas.

La obra de Beato —y con ella la noticia de la evangelización de Hispania por Santiago el Mayor— no se circunscribirá a los estrechos límites del Reino de Asturias. La abundancia de copias de los códices del *Comentario al Apocalipsis* que se distribuyen por Europa durante los siglos XI y XII, proyectará el culto a Santiago allende los Pirineos y difundirá por Occidente, como ya había hecho el *Breviarum Apostolorum* siglos antes, la noticia sobre la predicación de Santiago en la Península. Entre los medios más valiosos empleados para este fin por los “Beatos” hay que destacar la ilustración del mapamundi<sup>70</sup> incluido en los manuscritos, imagen que ofrece una didáctica explicación visual de la dispersión apostólica y que contribuirá, como ninguna otra, a fijar en la retina del Occidente medieval la tradición de la predicación jacobea en Hispania.

SÁNCHEZ ALBORNOZ, “Te orante”, *Estudios sobre Galicia* ..., op. cit., 1981, 491; J. GONZÁLEZ ECHEGARAY / A. DEL CAMPO / L. G. FREEMAN, *Beato de Liébana. Obras completas* (Ed. bilingüe). Madrid, 1995, 667-675.

<sup>63</sup> C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, “En los albores ...”, *Estudios sobre Galicia* ..., op. cit., 1981, 397-411.

<sup>64</sup> M.<sup>a</sup> C. PALLARES MÉNDEZ / E. PORTELA SILVA, *Galicia na época medieval. Galicia. Historia*, II. A Coruña, 1991, 114.

<sup>65</sup> El adopcionismo, condenado como herejía por el papa Adriano I en 794, consideraba a Cristo como hijo adoptivo de Dios. Tuvo gran predicamento entre los mozárabes de Al-Andalus y el propio arzobispo de Toledo, Elipando, se acogió en 754 a su doctrina, enérgicamente combatida por Beato y Alcuino de York. El gran teórico del movimiento adopcionista, Félix de Urgel, se retracta de su error en 799-800. La bibliografía es abundante; véase, por ej., R. DE ABADAL Y VIÑALS, *La batalla del adopcionismo en la desintegración de la Iglesia visigoda*. Barcelona, 1939; J. F. RIVERA RECIO, *Elipando de Toledo. Nuevas aportaciones a los estudios mozárabes*. Toledo, 1944; Idem, “La iglesia mozárabe”, en R. GARCÍA-VIÑALS (Dir.), *Historia de la Iglesia en España, II-1.ª La Iglesia en la España de los siglos VIII al XIV*. Madrid, 1979, 37-46; Idem, *El adopcionismo en España (s. VIII)*. Toledo, 1980.

<sup>66</sup> C. SÁNCHEZ ALBORNOZ, “Donación de Alfonso II al Apóstol Santiago”, *Estudios sobre Galicia* ..., op. cit., 1981, 501-504. F. LÓPEZ ALSINA, “El nacimiento de la población de Santiago de Compostela en el siglo IX”, *Atti del Convegno Internazionale di Studi “Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea”*, (Perugia, 1983). Perugia, 1985, 23-35; Idem, *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*. Santiago, 1988, 41-42.

<sup>67</sup> P. DAVID, *Etudes Historiques sur la Galice et le Portugal du VI au XII siècle*. Paris-Lisboa, 1947, 229.

<sup>68</sup> A. GARCÍA CONDE, “Documentos odoarianos”, *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Lugo*, IV (1951), n.º 36, 246; C. TORRES RODRÍGUEZ, op. cit., 221-223; J. R. ONEGA LÓPEZ, *Odoario el Africano. La colonización de Galicia en el siglo VIII*. Sada, A Coruña, 1986, 161-162.

<sup>69</sup> M. C. DÍAZ Y DÍAZ, op. cit., 1977, 247-248.

<sup>70</sup> Sobre el mapamundi del Beato de Burgo de Osma (1086), quizá el más famoso, véanse comentarios y bibliografía en VV.AA., *El Beato de Osma. Estudios*. Valencia, 1993, 151-179; S. MORALEJO, “Mapamundi con la misión apostólica. Beato de Liébana (atr.), Explanatio in Apocalypsin”, *Santiago, Camino de Europa* ... op. cit., 1993, 247-248, ficha n.º 2.

## 9. LOS MARTIROLOGIOS OCCIDENTALES POSTERIORES A LA REVELATIO

Con posterioridad a los datos ofrecidos por Beda y Beato, varias fuentes de origen galo difundirán por Occidente la noticia de la predicación de Santiago en Hispania, así como la veneración que las gentes hacen del recién descubierto sepulcro apostólico. Son los martirologios lyoneses de Floro (ca. 830-840) y el de Adón (ca. 840), siendo el de Adón copia del de Floro, el cual, a su vez —y pese a su celebridad—, es prácticamente una copia del *Martirologio de Beda*, compuesto en el siglo anterior.

Cuenta la tradición del Descubrimiento o *Revelatio*<sup>71</sup> que el ermitaño Pelagius, habitante del lugar de Solovio, había visto, durante varias noches, luces maravillosas sobre la espesura del bosque cercano. El sobrecogedor fenómeno fue entendido por el piadoso eremita como un aviso supranatural, dándose prisa en avisar de ello a la más alta autoridad religiosa del territorio: el obispo Teodomiro de Iria. La tradición narra que, tras prolongado ayuno y oración, Teodomiro se internó en la maleza, hallando un sepulcro de piedra donde reposaban tres cuerpos, identificados de inmediato como los restos mortales de Santiago el Mayor y de sus discípulos Teodoro y Atanasio.

En la difusión del Descubrimiento por Occidente intervienen varios autores, cuyos textos retoman —o copian— lo dicho hacía más de un siglo por el *Martirologio de Beda*. Las primeras noticias, inmediatamente posteriores al Descubrimiento, aparecen en unas adiciones al *Martirologio de Floro de Lyon* (ca. 830-840), donde se hace eco del milagroso hallazgo; en la primera edición, la obra de Floro sigue la tradición y expresiones generales que otros martirologios emplearon sobre la Pasión de Santiago el Mayor. Sin embargo, en su segunda edición, Floro añade un texto copiado del *Martirologio* de Beda el Venerable, sobre la localización del sepulcro de Santiago y la veneración que despierta en las gentes de aquellas tierras<sup>72</sup>, comentando brevemente el desarrollo del culto a Santiago en Galicia; veinte años más tarde, la singular noticia es copiada literalmente en el *Martirologio* de Adón (ca. 860): *Huius beatissimi apostoli sacra ossa ab Hispanias translate et in ultimus finibus, videlicet, contra mare britannicum condita, celeberrim illarum gentium veneratione excoluntur* (“Los sagrados huesos del bienaventurado Apóstol Santiago, transportados a España, se veneran en la parte más occidental del país, frente al mar británico, siendo objeto de una extraordinaria devoción por parte de sus habitantes”)<sup>73</sup>.

## 10. EL MARTIROLOGIO DE BEDA, POSIBLE CLAVE PARA LA LOCALIZACIÓN DEL SEPULCRO DE SANTIAGO EN GALICIA

Por fundados motivos, Marie de Menaca<sup>74</sup> opina que Beda se apoya en una tradición más antigua, desconocida por Adón, quizá un martirologio de la Iglesia Oriental, es decir, un menologio bizantino llegado a Occidente. En tiempos de Floro y Adón el cuerpo de Santiago ya había sido descubierto en Galicia y comenzaba el desarrollo de su culto —¿o más bien se retomaba?<sup>75</sup>—, fomentado por el obispo Teodomiro de Iria y el rey Alfonso II. En época de Beda hubiera sido demasiado audaz difundir la noticia de la localización del Sepulcro Apostólico, en los estrechos límites del frágil reino.

El cuerpo de Santiago, según Beda, había sido escondido y permanecía oculto en algún apartado rincón del país —a sus contemporáneos les ofrece la pista de la cercanía al Mar Británico—, por razones de seguridad. Actuar con responsabilidad y prudencia en un tema tan delicado tendría que ser premisa básica para aquellos que estuviesen en el secreto. Los cristianos del norte vivían en un grave clima de inseguridad y asistían todavía a la organización defensiva del territorio; era, por lo tanto, demasiado pre-

<sup>71</sup> El texto histórico más antiguo con la noticia de la *Revelatio* ya aparece en el siglo IX. Véase el documentado estudio de F. LÓPEZ ALSINA, op. cit., 1988, 107-127.

<sup>72</sup> Para Guerra Campos esta es la prueba evidente de la existencia de un culto sepulcral dirigido a un cuerpo depositado en un sepulcro, no a una pequeña reliquia. Véase J. GUERRA CAMPOS, op. cit., 1982, 557.

<sup>73</sup> L. DUCHESNE, op. cit., 160, nota 4; Fr. J. PÉREZ DE URBEL, op. cit., 1977, 139; M. DE MENACA, op. cit., 1995, 223.

<sup>74</sup> M. DE MENACA, op. cit., 1995, 213-215.

<sup>75</sup> Sobre la hipótesis del enterramiento de Santiago, en el siglo I, en el lugar que hoy ocupa Compostela, el culto profesado a su sepulcro durante siglos —como parecen probar las excavaciones en el subsuelo catedralicio—, el posterior olvido y temporal desdoblamiento del lugar, quizá en el siglo VIII, y el reencuentro del mausoleo en el siglo IX, protagonizado por Teodomiro y Alfonso II, véanse J. GUERRA CAMPOS, “El culto sepulcral al Apóstol Santiago en Compostela antes del siglo IX” (Apéndice), *Exploraciones arqueológicas...*, op. cit., 1982, 564-565; M. J. PRECEDO LAFUENTE, “Historia y tradiciones en torno al sepulcro del Apóstol Santiago”, *Actas del Congreso de Reales Sociedades Económicas de Amigos del País* (Santiago de Compostela, 1993), Santiago, 1995, 188-189.

citado publicitar un tesoro tan preciado y dejarlo a merced de los ejércitos cordobeses, que fácilmente podrían intentar una incursión devastadora, como sucedería en 997 con la *razzia* califal dirigida por Almanzor. Durante el siglo VIII, después de las primeras acometidas contra la capital lucense libradas por la inercia de la conquista, Galicia se había quedado fuera de la órbita islámica, padeciendo la amenaza de la invasión, como parte integrante del Reino de Asturias. Si concedemos que el texto de Beda era conocido por parte del clero y de la corte astur —como lo fue para Floro—, es decir, que había una serie de dignidades y clérigos del *Asturorum Regnum* que estaban en conocimiento del paradero —exacto o aproximado— del cuerpo de Santiago, era necesario esperar a tiempos mejores para la seguridad del reino. Aguardar a que la marea islámica comenzara a remitir.

Esto no habría de suceder hasta las primeras décadas del siglo IX, en época de Alfonso II, cuando Oviedo ya está en condiciones de frenar las ambiciones de Al-Andalus y puede alcanzar el monarca astur la gloria de la victoria sobre el emirato, defender dignamente las fronteras de su reino, asistir al hallazgo del sepulcro de Santiago, construir la primera basílica apostólica y organizar el culto a los sagrados restos. Alfonso II había sido educado en el monasterio lucense de San Julián de Samos y, aparte de las noticias de Beda el Venerable, que habría de conocer, sabría por los propios benedictinos gallegos sobre la tradición del sepulcro de Santiago. Cuando el obispo de Iria Flavia le notifica el descubrimiento de la tumba, el rey no duda en personarse en la vieja necrópolis, dando toda credibilidad a la afirmación del prelado, como si se verificase, por fin, la certeza de la crónica de un descubrimiento largamente anunciado.

El análisis de los textos sobre la tradición de la predicación jacobea en Hispania —martirologios, relatos, noticias, poemas, crónicas— parece concluir que, entre los siglos VI, VII y VIII, Santiago el Mayor comienza a ser venerado, con cierta intensidad, en tierras de *Gallaecia*, la España visigoda, el Reino de Asturias, Francia, Inglaterra y Europa Occidental. El culto a Santiago prendió en el solar hispánico por el recuerdo de las tradiciones, después por los textos y por la vía de la *Revelatio*. Las luminarias —textuales, físicas, simbólicas o sobrenaturales— que señalaron a Teodomiro la ubicación de la Tumba Apostólica servirían de guía, durante siglos, a toda la Cristiandad occidental, encaminada devotamente hacia aquellos confines de Hispania lamidos por el Mar Británico. Un recóndito lugar de Occidente donde reposa la llama que aviva la fe de los pueblos de la Europa peregrina.

# PEREGRINACIÓN Y HOSPITALIDAD EN EL SIGLO XVIII: LOS POBRES Y PEREGRINOS ENFERMOS DEL HOSPITAL DE SANTIAGO DE LUARCA (ASTURIAS)

ANA BELÉN DE LOS TOYOS DE CASTRO



Camino de Compostela y de San Salvador de Oviedo, el puerto y villa de Luarca<sup>1</sup> era una de las principales estaciones que cumplimentaban los peregrinos y viajeros que desde los siglos finales de la Edad Media recorrían el tramo occidental de la Ruta de la Costa por Asturias<sup>2</sup>, vía marítima, recalando en alguno de sus puertos, o, vía terrestre, de población en población, como hicieron, a comienzos del siglo XVI, el peregrino británico Robert Langton (ca. 1520) y el italiano Bartolomeo Fontana (1539)<sup>3</sup>, en su camino de Oviedo a Compostela. En la villa, pobres y peregrinos hayaban refugio y asilo en el hospital de Santiago, fundado, en 1440, por Alonso González Rico<sup>4</sup> y situado frente a la iglesia parroquial de Santa Eulalia<sup>5</sup>, muy cercano al puerto.

Perdido el fondo documental de esta institución benéfica, las fuentes que de la misma se preservan corresponden a los siglos XVIII y XIX, encontrándose entre ellas las cuentas que en 1725 empezaron a rendir los mayordomos del centro, al final de los cuatro años de su mayordomía, en la Contaduría de la Real Audiencia de Oviedo<sup>6</sup>. Esta rica documentación –inédita y aún por estu-

<sup>1</sup> Al monarca Alfonso X se debe la fundación de la Puebla de Valdés (1270) sobre el emplazamiento de Luarca, villa que se documenta ya a comienzos del siglo X (918), “cum ecclesiis Sancti Iacobi apostoli et Sancte Eulalie Iusti et Pastoris” (cf. RUIZ DE LA PEÑA, J. L., *Las polas asturianas en la Edad Media*, Oviedo, 1981, p. 105).

<sup>2</sup> Sobre el trazado y la historia de esta vía costera, vid. SANZ FUENTES, M.ª J. (Coord.), *El Camino de Santiago por Asturias: topografía. 2. Ruta de la Costa*, Oviedo, 1994.

<sup>3</sup> Robert Langton se desvía en León hacia San Salvador de Oviedo y desde la capital asturiana se encamina a Compostela, siguiendo primero el Camino del Interior –Puente de Peñaflo (Grado)-San Andrés (cerca de Salas)– y tomando a continuación la ruta costera (Luarca-Navia-Rivadeo) (TATE, R. B. y T. TURVILLE-PETRE, *Two pilgrim itineraries of the later middle ages*, Santiago de Compostela, 1995, p. 99). Fontana recorre el accidentado camino de León a Oviedo y prosigue su peregrinación por la costa (Avilés-Pravia-Cudillero-Cadavedo (Valdés)-Luarca-Navia-Tapia de Casariego-Rivadeo) (FUCELLI, A. *L'itinerario di Bartolomeo Fontana*, Perugia, 1987, pp. 112-113). Otro temprano testimonio de la presencia de peregrinos extranjeros en este recorrido occidental de la Marina asturiana nos lo proporcionan las *Actas Capitulares* de la catedral ovetense, en las que, con fecha del 22 de junio de 1479, anotamos: “se reciben cinco florines de Ryn que fueron de un romero que murió en Barcia” (Valdés, a un cuarto de legua de Luarca) (cf. RODRÍGUEZ VILLAR, V. M., “Hospitales en la ruta costera de peregrinación a Santiago: zona occidental asturiana”, *Actas del III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas*, Oviedo, 1994, p. 158). Igualmente, el Camino de la Costa se cita en los relatos de dos anónimos peregrinos italianos de fines del XV (DAMONTE, M., “Da Firenze a Santiago de Compostella: itinerario di un anonimo pellegrino nell'anno 1477”, *Studi Medievali*, 1972, n.º XIII, pp. 1064-1065 y DELFIOL, R., “Un altro “itinerario” tardo-quattrocentesco da Firenze a Santiago di Compostella”, *Archivio Storico Italiano*, 1987, n.º CXXXVII, pp. 610-612); ambos peregrinos llegan a Oviedo desde León y, desestimando la vía de la costa, realizan un mismo itinerario, que les lleva a Pravia y Lugo (Galicia) por un trazado montañoso de difícil identificación.

<sup>4</sup> Miembro ilustre del linaje valdesano de los Rico, para el establecimiento del nuevo hospital, Alonso González Rico donó unas casas que poseía junto a la iglesia parroquial. Nos ha transmitido este dato y la fecha fundacional del hospital el historiador asturiano J. M. TRELLES VILLADEMOROS –nacido en el vecino concejo de Navia– en su obra *Asturias Ilustrada*, Madrid, 1739, tomo III, p. 207-208. La tradición, sin embargo, atribuye su erección a los templarios (CANELLA, F., *Asturias*, Ed. facs., Oviedo, reimp. 1988, 1897, t. II, p. 350). Tras su creación, la primera mención documental del mismo se haya en el *Libro del Prior*, códice catedralicio de finales del siglo XV (1492-1498) (cf. F. J. FERNÁNDEZ CONDE, *El señorío del cabildo ovetense: estructuras agrarias de Asturias en el tardo medievo*, Oviedo, 1993, p. 241).

<sup>5</sup> Exactamente, se levantaba en el solar ocupado por la casa número 10 de la calle de la Iglesia. En el siglo pasado, su edificio fue expropiado y demolido por el ayuntamiento “para dar mejor paso a la calle de la orilla derecha del Negro” (*Asturias*, t. 2, p. 350). El actual templo parroquial data de 1879 (vid. *Liño: revista del Departamento de Arte de la Facultad de Geografía e Historia*, Oviedo, 1981, t. 2, pp. 149-150).

<sup>6</sup> Establecida en 1717, entre las atribuciones de la Real Audiencia estaba reglamentar y supervisar la correcta administración de los hospitales y las malaterías u hospitales de leprosos (TUERO BERTRAND, F., *La creación de la Real Audiencia en la Asturias de su tiempo: siglos XVII-XVIII*, Oviedo, 1979, p. 230). A tal fin, los administradores de estos entes asistenciales tenían que acudir a librar las cuentas de su mayordomía ante los contadores de la Audiencia; a la aprobación o no de las mismas proveía el fiscal. De este modo, el 15 de diciembre de 1725, D. Alonso Peález Villademoros, con poder de su padre, D. Diego

diar<sup>7</sup>— nos desvela numerosos datos sobre la fundación hospitalaria, cuyo patronato ejercían los vecinos de la villa. Datos tales como los nombres y obligaciones de los que fueron sus administradores y hospitaleros; las rentas, en grano y dinero, que cobraba el hospital y que provenían de sus tierras y de los sustanciosos prestamos censales impuestos a su favor; la distribución interna y las estancias de la casa del hospital, su mobiliario y enseres, así como las alhajas de su capilla; y, en general, su régimen interno y las particularidades de la alberguería que dispensaba a pobres, peregrinos, enfermos y transeúntes.

## 1. LOS MEMORIALES DE ENFERMOS DEL HOSPITAL

La documentación conservada revela también la identidad de un buen número de los peregrinos que durante la primera mitad del siglo XVIII se detuvieron en la villa luarquesa. En efecto, acompañan a las cuentas del hospital las relaciones de lo gastado anualmente en la asistencia, alimentos y medicinas de cada uno de los enfermos que entraban a curarse en el centro hospitalario. Estos “memoriales”, “apuntamientos” o “razones” de gastos anuales —nombres que los encabezan— principian en 1731 y se realizan hasta 1759; a partir de esta fecha, aunque se siguen presentando, ya no contienen los nombres de los enfermos, que vuelven a ser anotados a fines de siglo<sup>8</sup>. Compuestos por el administrador, el alberguero,

---

García Villademoros, a la sazón mayordomo del hospital de Luarca, y en cumplimiento del Auto del 19 de octubre de dicho año, se personó en la Contaduría de la Real Audiencia para asistir a la formación de las cuentas del hospital. Estas cuentas, tomadas por el contador D. Juan de Pedrosa Rubio, corresponden a los años 1714-1724, ambos inclusive. Con anterioridad a esta fecha, los mayordomos daban sus cuentas ante la Justicia (la titularidad del centro recaía en los vecinos de la villa) y los visitantes eclesiásticos, quienes continuarán cobrando sus derechos de visita, 12 reales, hasta 1726. El Obispado y la Audiencia sostuvieron seguidamente un largo litigio sobre la jurisdicción de tomar las cuentas del hospital (Archivo Histórico Provincial (AHP). Oviedo. Sección hospitales, *Cuentas del hospital de Santiago de Luarca*, sin organizar).

<sup>7</sup> Las noticias bibliográficas que sobre esta institución benéfico-asistencial rastreamos en la literatura hospitalaria y jacobea de Asturias se reducen a la escueta referencia de su fecha fundacional, tomada de Trelles Villademoros. Así, es citado por URÍA RIU, J., “Las fundaciones hospitalarias en los caminos de la peregrinación a Oviedo”, *Anales de la Universidad de Oviedo*, Oviedo, 1939, p. 197 y “De Oviedo a Santiago”, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Ed. facs., Pamplona, reimp. 1992, 1949, t. II, pp. 566-567; FERNÁNDEZ-RUIZ, C., *Historia médica del Principado de Asturias*, Oviedo, 1965, p. 95; TOLIVAR FAES, T., *Historia de la medicina en Asturias*, Oviedo, 1976, p. 197; ALIAS, L. A. et alii, *El Camino de Santiago en Asturias: itinerarios*, Oviedo, 1992, p. 272; GARCÍA GARCÍA, M.<sup>a</sup> E., “La hospitalidad y el hospedaje: fundaciones hospitalarias en Asturias”, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 1993, p. 224; y RODRÍGUEZ VILLAR, V. M., a.c., p. 156. La obra de FERNÁNDEZ OCHOA, M.<sup>a</sup> A., *Luarca y la tierra de Valdeés (1650-1830): población, sociedad y economía*, Luarca, 1995, tampoco arroja ninguna luz sobre la historia del albergue.

<sup>8</sup> Los memoriales de los enfermos reciben diferentes nombres y en su encabezamiento se expone que se trata de una “relación”, “apuntamiento”, “cuenta”, “razón” o “lista” de los pobres enfermos o pobres (no se menciona el término peregrinos) asistidos en el hospital y de lo gastado con ellos - amén de otros gastos- durante los cuatro años que duraba el mandato de cada administrador o durante un año determinado, contado de abril a abril, de dicha mayordomía. Veámoslos. El primero es una *relación jurada* hecha por el administrador, Juan Manuel Avello Castrillón, y firmada por éste, el hospitalero, Pedro Pérez, y el cirujano, Francisco Antonio Pérez Baones; cubre el arco de tiempo comprendido entre el 13 de abril de 1731 y 13 de abril de 1735 y está fechada, en Luarca, el 2 de mayo de 1735. El segundo es un *apuntamiento* dado por el administrador, Joseph González Muñiz, quien lo firma junto con el hospitalero, Pedro Pérez, y el mencionado cirujano; atañe a los cuatro años que van de abril de 1735 a 1738 (los dos primeros sin enfermos); está fechado el 2 de marzo de 1739, sin apartarse las fechas de entrada y salida de los hospitalizados. El tercero lo forman las partidas extendidas en las hojas de un *cuaderno de asiento* llevado por el hospitalero; todas las partidas van firmadas por el hospitalero, Joseph Pérez, y algunas de ellas también por el cirujano. Incluye los enfermos que entraron en el hospital desde marzo de 1739 hasta el mes de junio del año 1741. El cuarto es una *cuenta y razón* hecha y firmada, partida a partida, por el hospitalero, Joseph Pérez, haciéndolo Francisco Antonio Pérez Baones en dos asientos; arranca en abril de 1741 y llega hasta marzo de 1742. Está fechada el 1 de abril de 1742. El quinto, desde el 1 de abril de 1742 hasta el 1 de abril de 1743, es otra *cuenta* que realiza Joseph Pérez y el nuevo hospitalero, Antonio Menéndez Fanosa, quienes firman sus partidas, además del cirujano, en cinco asientos. Los tres siguientes (1 de abril 1743-1 de abril 1744, fechada el 1 de abril del 44, 1 de abril 1744-último de marzo de 1745, fechada el 12 de abril del 45, y abril 1745-principios de abril de 1746) son también *cuentas*, hechas por el hospitalero, Antonio Menéndez Fanosa, y firmadas con el concurso del cirujano; el 17 de diciembre de 1745 se produce el último ingreso del período. Desde 1747 a 1759, encontramos *razones* anuales iguales a las anteriores, elaboradas y firmadas por el hospitalero, Antonio Menéndez Fanosa, y Francisco Antonio Pérez Baones; abril 1747-abril 1748 (Luarca, 18 de abril de 1748); abril 1748-abril 1749 (Luarca, 31 de abril de 1749); abril 1749-abril 1750 (Luarca, 2 de mayo de 1750); 2 de mayo 1750-abril 1751; abril 1751-abril 1752; y abril 1752-abril 1753. Las siguientes fueron escritas por el cirujano (abril 1753-abril 1754, abril 1754-abril 1755, abril 1755-abril 1756, abril 1756-abril 1757 y abril 1757-abril 1758; la última (abril 1758-abril 1759) se debe a Antonio Menéndez Fanosa. Otra *razón* de gastos es la relación de 1798; comienza en julio del 98 y fue hecha y firmada, en enero del 99, por la hospitalera, María de Ochoa y Salazar. La de 1799 es una *lista* de enfermos; figura firmada por María de Ochoa y Salazar el 18 de enero de 1800.

la mayoría de las veces, o el cirujano del hospital, los memoriales de enfermos se hacían, a petición del mayordomo<sup>9</sup>, para ser adjuntados, como un justificante de pago más<sup>10</sup>, a las cuentas hospitalarias. Van firmados, bien por el administrador, el alberguero y el cirujano, bien por estos dos últimos, o bien por el alberguero o el cirujano únicamente<sup>11</sup>.

Estos memoriales recogen en sus asientos las fechas de entrada y salida de cada enfermo, otras veces el total de los días que permaneció hospitalizado, su nombre y procedencia, y el dinero, en concepto de alimentos y medicinas, que aprontó el mayordomo para su cura; estos datos, como precisaremos más adelante, se completan a veces con otros particulares sobre la personalidad o enfermedad del individuo asistido. No se trata, por tanto, de registros de peregrinos, que cuya existencia no tenemos constancia, sino de las relaciones de los gastos ocasionados por los enfermos hospitalizados<sup>12</sup>. Por ello, queda silenciada la masa anónima de los pobres, peregrinos y pasajeros que no generaban gastos en

<sup>9</sup> Leemos en 1739: "Y nosotros Francisco Antonio Pérez Baones, zirujano que asiste dicho ospital, y Pedro Pérez, asimismo ospitalero del dicho; que por lo que a cada uno de nosotros toca, [dezimos que] el administrador de este dicho ospital gastó en los quatro años de su administrazion las partidas referidas con dichos pobres enfermos, por averse distribuido por nuestras [manos] los gastos de votica y alimentos que van referidos, y por ser así la verdad y de pedimiento de dicho administrador lo firmamos, en la villa de Luarca y marzo dos de mill sieteientos y treinta y nueve; entre renglones (dezimos que); entre renglones (manos). - (Rubrica) Francisco Antonio Pérez Baones. - (Rubrica) Pedro Pérez.- (Rubrica) Joseph González Muñiz." (AHP. Oviedo. *Cuentas de 1735 a 1738*, f. 33v.).

<sup>10</sup> Hasta las cuentas rendidas en enero de 1736 (años 1731-1734), los contadores reconocen los libros, cuentas, escrituras y demás papeles con los que comparecen los administradores, o sus poderes, pero éstos no aportan comprobante alguno de los pagos librados. Así lo pone de relieve en 1726 el contador Juan de Pedrosa Rubio, ante quien el mayordomo D. Diego García Villademoros dio las cuentas de los años 1714-1724: "Y asimismo resulta de todas las cuentas de los años antezedentes que se allan tomadas por los obispos y visitadores eclesiásticos en los libros que se allan presentados, que tienen su prinzipio en el año 1627, que el cura y visitador hazían nominación de administrador de dicho hospital y en todas las quentas con rrelación jurada, se le abonauan las partidas de los gastos anuales y particulares que se hazían en dicho hospital sin más justificazion que dicho juramento y esto también consta de una ynformación hecha por la xustizia que está por caueza de dichas cuentas. Y en la misma conformidad a dado las quentas de los años que fue tal administrador dicho don Diego García Villademoros" (*Cuentas de 1714 a 1724*, f. 45r.). Estos justificantes aparecen por primera vez en las cuentas del 36, siendo entre estos anexos de recados y recibos, cosidos a las cuentas, donde se intercalan los memoriales con los gastos de los enfermos. A partir de este momento, las datas de las cuentas remiten siempre a ellos: "... que ymportan las partidas de un memorial que presentta firmado del hospitalero por los gastos que pagó en dicho año con los enfermos que asistieron en dicho hospital en su alimento y votica ..." (1742, *Cuentas de 1742 a 1746*, f. 13r.).

<sup>11</sup> Vid. *supra*, nota 8.

<sup>12</sup> Relaciones de enfermos y gastos que encuentran su paralelo en los *Libros de Ingreso de Enfermos* de algunos grandes hospitales urbanos, como el hospital del Buen Suceso de La Coruña (BARREIRO BARREIRO, P. "Relación de peregrinos a Santiago que recibieron asistencia en el "hospital del Buen Suceso" de La Coruña desde 1696 a 1800", *Compostellanum*, Santiago de Compostela, 1966, t. XI, n.º 4, pp. 562-588) o el Hospital Real de Santiago (GARCÍA CAMPELLO, M.ª T., "Enfermos y peregrinos en el Hospital Real de Santiago durante el siglo XVII: de 1630 a 1660: Libros de Ingreso de Enfermos", *Compostellanum*, Santiago de Compostela, 1973, t. XVIII, n.º 1-4, pp. 5-40). Por su distinta naturaleza, y en comparación con nuestras series, estos registros hospitalarios son muy uniformes y ofrecen gran número de datos sobre la persona de los enfermos, aunque no indican los gastos causados por ellos (vid., *infra*, nota 64). Para el siglo XIX, por su parte, se conservan dos registros de entradas de peregrinos en el Hospital Real, no en calidad de enfermos sino de huéspedes, que van de 1802 a 1825, registros que, junto con la relación dada a conocer por J. Guerra Campos de los peregrinos que entre 1830 y 1845 recibieron la *Compostela*, han sido objeto de un reciente estudio por E. Martínez Rodríguez, "La peregrinación jacobea en la primera mitad del siglo XIX: aspectos cuantitativos", *Compostellanum*, Santiago de Compostela, 1991, t. XXXVI, n.º 3-4, pp. 401-426.

En Asturias, estos asientos de entradas de peregrinos sólo se documentan en el hospital ovetense de San Juan. Las relaciones conocidas son de época muy tardía (1795-1803, *Las peregrinaciones...*, t. III, pp. 91-108) y en ellas no se discrimina si los acogidos son enfermos o no, ni se dan cifras de gastos (vid., *infra*, nota 64); han sido analizadas por R. LÓPEZ LÓPEZ, "Peregrinos jacobeos en Oviedo a finales del siglo XVIII", *Cuadernos de Estudios Gallegos*, Santiago de Compostela, 1991, t. XXXIX, n.º 104, pp. 131-151. Este autor utiliza, además, otro registro catedralicio inédito de 1788, con los nombres de los peregrinos a los que el cabildo ovetense dio limosa ese año. Esta misma índole y procedencia tienen las dos razones de los peregrinos socorridos en los meses de mayo y julio de 1783 que publicó M. CABAL, *Hospitales antiguos de Oviedo*, Oviedo, 1985, pp. 95-96. De otros peregrinos y transeúntes de los tiempos modernos sabemos que recibieron una ayuda de viaje de los concejos por los que pasaban (VILLA GONZÁLEZ-RÍO, M.ª P., *Catálogo-inventario del Archivo Municipal de la ciudad de Oviedo*, Oviedo, 1987, t. II, segunda parte, p. 996). En Santiago, el cabildo compostelano también ejercía la caridad con los romeros (LÓPEZ FERREIRA, A., *Historia de la S.A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, Ed. facs, Santiago de Compostela, reimp. 1983, 1907, 1908, t. IX, apéndice 33, pp. 156-167 y t. X, apéndice 29, pp. 127-137). Del Archivo Capitular ovetense procede, asimismo, una memoria de gastos, hecha por el párroco de la iglesia de San Juan, con la lista de los peregrinos del hospital a los que les fue administrado el viático y la extrema unción entre el 24 de junio de 1728 y finales de junio de 1729; la relación es anónima y contiene también los entierros de peregrinos efectuados en la parroquial de San Juan durante ese año (Archivo Capitular de Oviedo. (Oviedo), *Hospitales*, Caja 215). No contamos, sin embargo, al igual que sucede en Santiago, con registros catedralicios de peregrinos (vid., para el caso de Santiago, LÓPEZ, R. J., "El Camino de Santiago en la Edad Moderna", *Compostellanum*, Santiago de Compostela, 1992, t. XXXVII, n.º 3-4, pp. 478-479, y, para San Salvador de Oviedo, SANZ FUENTES, M.ª J., "Las fuentes diplomáticas y la peregrinación", *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador...*, pp. 419-420). Así, el paso de los jacobitas por la basílica ovetense sólo se testimonia en los *Libros de Actas Capitulares* de forma genérica (durante el Jubileo) e individualizada, en los *espolios* o repartos de sus *despojos*, tras su fallecimiento (vid. algunos despojos, del siglo XV, en RUIZ DE LA PEÑA, J. I., *et alii*, *Las peregrinaciones a San*

alimento y medicinas al hospital, es decir, de los peregrinos sanos que, como haría el sastre picardo Guillermo Manier en 1726<sup>13</sup>, se alojaban en el hospital, mendigaban su comida y la preparaban en su cocina<sup>14</sup>. Los gastos que estos pobres necesitados, no enfermos, procuraban al albergue son los que se inventarían, año tras año, en las datas o descargos de las cuentas del establecimiento asistencial: la leña para el fuego, la grasa de ballena para sus lámparas, la paja para renovar los jergones de las camas, que según Manier eran 8<sup>15</sup> y “muy buenas”, la ropa de cama (sábanas, almohadas, mantas, colchas, colchones, jergones...<sup>16</sup>), el menaje de cocina (calderas, potes, sartenes...), etc.<sup>17</sup>.

Volviendo a los enfermos, la razón de su registro, como demuestran los memoriales, tenía un fin eminentemente económico: llevar la cuenta de todo lo gastado con ellos. Tal cuenta, al igual que cualquier otro gasto hospitalario, se llevaba en los libros de fábrica del hospital<sup>18</sup>, libros, no conservados, donde, según nos informan las cuentas de 1731, se apuntaban estas partidas de gastos: “Yttem da ochozientos y sesenta rs. y seis mrs. que rresultan del asiento de dicho libro [definido renglones más arriba: *el libro de la razón y asiento*] auerse gastado con los enfermos que concurrieron en dichos quatro años [1727-1730], y de las medizinas y entierros de los que murieron, cuias partidas por hallarse anotadas en dicho libro, sin separación, y para venir en conozimiento se han separado las que corresponden a cada efecto y estas componen la dicha cantidad, y se le abona con relación jurada, según se abonó de los antezesores y consta de dichas quantas y libro”<sup>19</sup>. Las partidas de gastos asentadas en el libro del hospital comportaban así una especie de registro o inventario de los enfermos que llegaban al hospital<sup>20</sup>; las mismas, como acabamos de ver, no se extendían por separado en el libro sino que aparecían mezcladas con otros gastos.

Hasta la primera relación nominal realizada, en mayo de 1735, y presentada, en enero de 1736, por el administrador D. Manuel Abello Castrillón con las cuentas de los años 1731-1734, las cantidades que

*Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 1990, apéndice X, pp. 246-249 y, del siglo XVI, en CABAL, *o.c.*, p. 93-94). Por todo ello, y a la vista de la cronología de los listados hospitalarios de San Juan, la localización, como sería de esperar, de los peregrinos del hospital de Luarca durante su estancia en Oviedo se hace imposible. Sólo en Santiago, meta de la peregrinación, podrían aparecer estos romeros entre los enfermos del Hospital Real, cuyos libros de ingresos del siglo XVIII aún no han sido vaciados; entre los peregrinos jacobitas que fueron auxiliados por el cabildo compostelano durante este siglo (LÓPEZ FERREIRA, A. apéndice 29, pp. 127-237) no se encuentran. Otra posibilidad es su búsqueda en las etapas intermedias del camino practicado, a saber: en otros hospitales (vid., *infra*, notas 152 y 154) o, en caso de su muerte, en los *Libros de Difuntos Parroquiales* (vid., *infra*, nota 55).

<sup>13</sup> Procedente de Santiago, Manier entró en Asturias por Rívadeo y siguiendo la vía de la costa llegó a Oviedo; abandonó la región por el puerto de Arbas, en dirección a León (GARCÍA MERCADAL, J. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: siglo XVIII*, Madrid, 1962, t. III, pp. 367-371).

<sup>14</sup> Estos peregrinos sanos recibían la alberguería acostumbrada en los hospitales del Camino: cama, agua, sal y lumbre y luz (vid. GRANDA JUESAS, J., “Las instituciones hospitalarias en Asturias en el siglo XVIII”, *B.I.D.E.A.*, Oviedo, n.º 131, pp. 649-668).

<sup>15</sup> Manier durmió en el hospital de Luarca la noche del 12 de noviembre de 1726. Además de la bondad de sus camas, le llamó la atención la imagen de Santiago a caballo que vio en lo alto de la sala del hospital (referencia, *supra*, nota 13). Esta talla se halla hoy en la iglesia de Santiago de Villapedre (Navia).

<sup>16</sup> El gran número de los peregrinos que buscaban amparo en el hospital obligaba a la frecuente renovación de la ropa de sus camas. La documentación así lo afirma una y otra vez: “Francisco Suárez, vezino de esta villa de Luarca, administrador de los vienes y renttas que tiene el ospittal de el Apóstol Santiago de ella, ante vuestra merced digo: que de las sábanas, mantas y más efectos que hauía y se me entregaron al tiempo y quando entré a ser tal administrador, y de las que yo entregué el año de quarenta y quatro, están consumidas, vnas, y gastadas, otras, por el continuo uso y tránsito de pobres...” (1750, *Cuentas de 1747 a 1758*, f.73r).

<sup>17</sup> Gracias a un inventario hecho en 1750 y a otros datos que se van desgranando en las cuentas del hospital, podemos reconstruir la distribución interna de la casa del hospital. Esta se componía de un cuarto bajo, con nueve lechos -esta es la sala donde Manier cuenta ocho camas y la parte que se denomina en nuestras fuentes, el *hospital*- y un cuarto alto, donde había dos camas para los sacerdotes de paso; las camas de esta habitación disponían de colchones de lana, a diferencia de los jergones de paja de las camas de abajo. Había también otros dos lechos en un cuarto que se hayaba detrás de la capilla y que creemos podía estar reservado para el hospitalero y su mujer. En la cocina estaba el llar, con dos bancos para sentarse los pobres a la lumbre y una mesa vieja, además de algunos útiles de cocina (una caldera, un pote, una sartén y un candil). Otras dependencias del hospital mencionadas en la documentación son el “cuarto común” y la capilla.

<sup>18</sup> Por el contador Juan de Pedrosa Rubio sabemos que los libros del hospital presentados en la Contaduría tenían su principio en 1627 (vid., *supra*, nota 10).

<sup>19</sup> *Cuentas de 1727 a 1730*, f.13r.

<sup>20</sup> La obligación de registrar a los enfermos que se recogían en los hospitales se contempla en el capítulo 18 de las Ordenanzas de 1586 dictadas por el obispo de Oviedo D. Diego Aponde de Quiñones para el buen gobierno del hospital de San Juan, institución dependiente de la mitra y el cabildo catedralicio: “En enfermado, o viniendo enfermo algún peregrino, haga luego el administrador inuentario de todo lo que trae, y como se llama y de que tierra es, y cuyos hijos, y si son casados, o solteros, o clérigos, o religiosos, para que si muriere aya cuenta del y de lo que dexa” (APONTE DE QUIÑONES, D., *Libro de los Estatutos y Constituciones de la Santa Iglesia de de Oviedo*. Ed. facs., Luarca, reimp. 1974, 1588, p. 166). La finalidad de tal registro es económica, pues los “despojos” de los peregrinos pertenecían al cabildo. Así, tras el entierro del peregrino, el primer día de cabildo el hospitalero debía llevar a él, dicen las Ordenanzas en su capítulo 21, “todo lo que quedó de tal peregrino, de cualquier calidad que sea, y dexallo allí para que los señores de Cabildo hagan dello a su voluntad, como herederos que son de todos los peregrinos que murieron en esta ciudad” (*Ibidem*, p. 167).

se abonan en las datas con los gastos de los enfermos son anónimas y numéricas<sup>21</sup>. En las cuentas de 1731 se recogen, por primera vez, sus nombres<sup>22</sup>; en las del 32 ya se dice que el gasto que hubo ese año en la curación de los enfermos “constta del assiento”<sup>23</sup>, y, en las del 34, que “constta de la relación jurada y firmada de dicho azministrador, zirujano y ospitalero, correspondiente a los quattro años de estas quenttas”<sup>24</sup>. A partir este momento la referencia a los memoriales es continua. La aparición de estas relaciones de enfermos es simultánea a la de los otros recibos y justificantes de los pagos dados en data; estos recibos no se aprestaban anteriormente y desde este libramiento del año 36 se incorporan siempre a las cuentas, sin duda, por que así empezaron a exigirlos los contadores de la Audiencia, en pos de una mayor claridad<sup>25</sup>.

A falta de los libros de fábrica, a través de las partidas de gastos de los memoriales podemos ver cómo se realizaba su asiento en el libro del hospital, del que, lógicamente, están siendo sacadas en el momento de su recopilación. El asiento del enfermo se abría en el momento de su entrada en el hospital, con su nombre, procedencia y fecha de ingreso, y no se cerraba hasta el momento de su salida o fallecimiento, con la data de alta y el alcance de sus gastos en alimento y medicinas. Son éstos los elementos que encontramos en las relaciones de gastos finales y son los mismos que se recogen en las hojas de un cuaderno de asiento, formado por folios doblados y cosidos, que figura entre los recados de las cuentas del año 1741 y que lleva por título “Enfermos que entraron en el ospital del marzo de 1739 en adelante, y otros gastos de dicho ospital y su azienda [a renglón seguido]”. Contiene las partidas de los enfermos asistidos entre marzo del 1739 y junio del 41; están firmadas, una a una, por Joseph Pérez, el hospitalero, y van seguidas de algunas hojas canceladas por la indicación “en blanco”, que habrían servido para seguir inscribiendo enfermos, de no haber sido aportado el cuaderno como recibo<sup>26</sup>, y de otros apuntamientos contables de gastos y entradas del hospicio. Este cuadernillo de asiento, independiente del libro de fábrica, es equiparable a los *Libros de Ingreso de Enfermos* que se llevaban en otros hospitales de la época, caso del Hospital Real de Santiago, del Buen Suceso de La Coruña o del hospital de San Juan de Oviedo<sup>27</sup>. A juzgar por la escritura uniforme y continua que exhiben sus asientos, pensamos que dicho cuaderno fue empleado para pasar a limpio y por extenso las partidas que previamente se habían asentado en el libro del hospital, pues no parece que funcionase como un registro en sí mismo, es decir, para ser extendidas en él, y no en el libro de fábrica, las entradas y salidas de los enfermos<sup>28</sup>. No sabemos, además, si este tipo de asientos “en limpio” se confeccionaron regularmente, pues las cuentas no los mencionan antes de 1741 y tampoco hablan de ellos con posterioridad a este fecha.

De este modo, podemos concluir este primer apartado dedicado a los memoriales de los enfermos diciendo que en el momento de hacer, retrospectivamente, la relación de los enfermos que concurrían cada año al albergue, el encargado de ello, administrador, alberguero o cirujano, tenía a la vista las partidas de gastos que figuraban registradas, fuera en los libros de fábrica del hospital, fuera en algún cuaderno de asiento aparte. Copiándolas se incurre en ocasiones en pequeños errores que son corregidos acto seguido: “A 28 de maio de 748, entró enferma en el ospital de Luarda, una pobre de Valencia, digo de Santa Marta”<sup>29</sup>. Tanto en los memoriales como en el referido cuaderno de asiento, las partidas de

<sup>21</sup> “Más da en data quarenta rs. y diez y siete mrs. que parece gastó en dicho año con dichos enfermos en alimentos y botica” (1714, *Cuentas de 1714 a 1724*, f. 10r.); “Mas da en datta ziento y trinta y un rs. de el gasto que se hizo con los enfermos y medizinas y entierro de dos que murieron en dicho año” (1720, *Ibidem*, f. 29v.); “Yttem se le deben de abonar ochenta rs. que gastaron con los pobres enfermos de dicho ospital” (1725, *Cuentas de 1725 a 1726*, f. 9r.).

<sup>22</sup> “Yttem da dos rs. que gastaron con Beatriz Fernández, pobre que entró enferma en dicho ospital en veintte y zinco de abril de dicho año del treyntta y uno” (*Cuentas de 1731 a 1734*, f. 10v). Sigue la partida de Jacobo Cosiert y de Ricardo Esqueriet; está puesta aquí por equivocación, pues corresponde, como sabemos por el memorial de esos años, al año 1732.

<sup>23</sup> *Ibidem*, f. 13r.

<sup>24</sup> *Ibid.*, f. 17v.

<sup>25</sup> Vid., *supra*, nota 10.

<sup>26</sup> “Yttem da doszientos y noventta y ocho rs. y diez mrs. que importan las partidas de un quaderno de asiento que presentta firmadas de el zirujano y ospitalero de los gasttos que pagó en dicho año con los enfermos que lo estubieron en dicho ospital en su alimento y bottica, consta de dicho asiento hasta el día onze de abril de el año de quarentta”. (1740, *Cuentas de 1739 a 1741*, f. 10r.).

<sup>27</sup> El capítulo 28 de las Ordenanzas del hospital de San Juan enuncia: “El Administrador tenga libro a parte de los pobres que enfermaren, quando entraron y quantos días estuuieron enfermos, firmado del, y del médico y cirujano” (*Libro de los Estatutos...*, p. 167).

<sup>28</sup> En este sentido, tan sólo los asientos de tres partidas del mismo muestran haber sido escritos en dos tiempos distintos, que concuerdan con la primera parte del asiento, que es en la que se apunta la fecha de entrada, el nombre y la vecindad del enfermo, y la segunda, en la que se indica el día de salida del enfermo y su gasto.

<sup>29</sup> (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 66r.). Otros ejemplos son: “A 5 de agosto de el mismo año [1749] entró enfermo y cansado en el ospital otro pobre, a quien socorrió el administrador con 3 rs., digo 4, llamábase Pedro, que salió sano” (*Ibidem*, f. 77r.) “En 18 de maio, en 20 y en 23 [de 1751] entraron Carlos Barrera, hixo de Antonio milaneses, Ambrosio de Cauque y Juan Manuel Uzel, de la parrochia de Rinizelis, y Becton Barral, francés, gastaron en bottica y alimento; gastaron 62 rs. v., digo 82 rs. v.; salieron algunos a últimos de dicho mes” (*Ibid.*, f. 82r.).

gastos están formadas por los elementos ya señalados, esto es, la fecha de entrada y salida del pobre, su nombre y procedencias y el dinero que se dio para su curación. La única diferencia notable es que en las relaciones, para no tener que volver a escribir todo, se percibe una tendencia creciente a abreviar, omitir repeticiones, agrupar enfermos, etc., algo que en el cuaderno de registro no se podía hacer. Buena prueba de cuanto decimos son los asientos de los memoriales en los que se indica el número total de los días pasados por el enfermo en el hospital y no las datas de su entrada y salida, o aquellos en los que se suman los gastos de varios pobres<sup>30</sup>, se aprecia que otra mano ha añadido datos después de su redacción o se dejan espacios en blanco, que se rellenan posteriormente<sup>31</sup>. Asimismo, desde finales de 1750, el hospitalero, a la sazón Antonio Menéndez Fanosa, y el cirujano, Francisco Antonio Pérez Baones, empiezan a alternar las relaciones individualizadas de enfermos y gastos que venían compilando desde 1743 con el agrupamiento de los enfermos que, entrando y saliendo en fecha distinta, convalecen al mismo tiempo en la alberguería; el gasto conjunto de todos ellos aparece al final de sus nombres<sup>32</sup>. El siguiente paso se da en 1760, año en que los memoriales nominales son reemplazados por escuetas "razones" de lo que se gastaba anualmente con los pobres del hospital<sup>33</sup>.

## 2. LOS ENFERMOS DEL HOSPITAL: 1731-1759 Y 1798-1799.

Cuantitativamente, del análisis de los memoriales se desprende que entre 1731-1759 y 1798-1799 recibieron asistencia médica en el hospital de Santiago de Luarca 304 enfermos (ver tabla 1)<sup>34</sup>, que se reparten, según su procedencia, en 198 extranjeros (65'1%), 73 nacionales (24%) y 33 asturianos (10'8%). Estas cifras, como prueba su lectura, están muy alejadas de los miles de peregrinos recavados, para períodos de tiempo similares, en los registros del Hospital Real de Santiago, por M.<sup>a</sup> Teresa García Campello (1630-1660) y Enrique Martínez Rodríguez (1802-1825 y 1830-1845)<sup>35</sup>, y, en el hospital ovetense de San Juan, por Roberto J. López (1788 y 1795-1803). Si se aproximan a ellas, en lo que a la contribución extranjera respecta, los 208 peregrinos enfermos asistidos entre 1696 y 1800 en el hospital del Buen Suceso de La Coruña<sup>36</sup>, en donde entre 1731 y 1759 se refugian 130 peregrinos, de los cuales 106 son extranjeros (81'5%) y 24 nacionales (22'6%). En este último caso, no obstante, la autora del artículo, Piedad Barreiro Barreiro, sólo transcribe los asientos de los peregrinos jacobeos que vienen definidos como tales, entre 1696 y 1800, en los *Libros de Ingreso de Enfermos* del hospital y no los del total de los enfermos que entraron durante esos años en la alberguería coruñesa, cuyo número no se proporciona<sup>37</sup>. En ambos glosarios, el luarqués y el coruñés, los extranjeros representan el grupo mayoritario<sup>38</sup>; esto nos permitirá cotejar, en la medida de lo posible, la composición del contingente ultrapirenaico que pasó por las dos instituciones de acogida a lo largo de los años de nuestro estudio, y, sal-

<sup>30</sup> Vid., *infra*, nota 32.

<sup>31</sup> Lo primero se advierte en la razón de lo que se gastó con los pobres del hospital desde abril de 1757 hasta abril del 58, en la que los nombres de los enfermos fueron escritos, posteriormente a la redacción del texto del memorial, en los huecos dejados a tal efecto (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 97r.). Lo segundo, en la razón siguiente, de abril del 58 al abril del 59, en la que una mano distinta añadió, al final de cada partida, el nombre y la vecindad del enfermo (*ibidem*, f. 100r.).

<sup>32</sup> Con anterioridad, sólo se suman los gastos de algunos enfermos que entran y salen el mismo día: "Entraron enfermos en el ospital de Santiago de Luarca, a 30 de marzo, Gregorio Sánchez, natural de Zaragoza, Joseph Matheo y Lañel Parcal y Juan Salerne, naturales de Marsella y Burdeos de Franziá; salieron a doze de abril i gastaron en su alimento precio 31 rs. y medio..." (1745, *Cuentas de 1742 a 1746*, f. 82v.).

<sup>33</sup> "Gastose con los pobres enfermos que concurrieron al ospital de el Apóstol Santiago de esta villa de Luarca y se curaron en él, asta lograr memoria, desde el abril de el año pasado de 59 asta el presente de 60, 54 rs. v. en su alimento y botica y medizinas que pagó el administrador D. Francisco Suárez en los días que se detubieron en el ospital. En fee de ser así lo firmamos los infreascriptos zirujano y ospitalero, en Luarca y abril, último de 1760.- (*Rubrica*) Antonio Menéndez Fanosa.- (*Rubrica*) Francisco Antonio Pérez Baones" (*Cuentas de 1759 a 1763*, f. 29r.). En las posteriores razones de 1761, 1762 y 1763 se vuelve a resaltar la ausencia del oportuno memorial ("asta lograr memoria"), sin que parezca que éstos se llegasen a realizar.

<sup>34</sup> Han sido contabilizadas todas las asistencias médicas prestadas por el hospital durante el tiempo comprendido por los memoriales de nuestro estudio, incluidas las que recibe un mismo individuo en momentos diferentes.

<sup>35</sup> Citadas, *supra*, nota 12.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> En los libros de enfermos del Hospital Real de Santiago tampoco se puntualiza siempre si los enfermos son peregrinos, con lo que a efectos de su estudio M.<sup>a</sup> T. García Campello considera peregrinos sólo aquellos enfermos que vienen de fuera de Galicia (GARCÍA CAMPELLO, p. 22).

<sup>38</sup> Circunstancia que en el caso del hospital de La Coruña se comprende fácilmente si tenemos en cuenta su posición excéntrica respecto a las principales vías jacobeanas de la Península y su privilegiada condición de puerto de desembarco de las peregrinaciones marfimas internacionales.

vando las distancias, comparar la evolución experimentada por el mismo con los datos obtenidos, para los siglos XVII y XIX, en los hospitales de Santiago y Oviedo.

TABLA I.  
RELACION DE LOS ENFERMOS DEL HOSPITAL DE SANTIAGO DE LUARCA  
(1731-1759/1798-1799)

AÑO	E	N	A	T	AÑO	E	N	A	T
1731*	1	0	1	2	1747	1	2	3	6
1732	4	1	-	5	1748	1	3	2	6
1733	1	1	-	2	1749	9	4	3	16
1734	1	0	1	2	1750	14	4	-	18
1735	-	-	-	-	1751	34	5	2	41
1736*	-	-	-	-	1752	9	0	1	10
1737	21	13	1	35	1753*	2	-	-	2
1738	17	3	-	20	1754	6	0	1	7
1739	7	3	2	12	1755	2	1	-	3
1740	12	8	-	20	1756	4	-	-	4
1741	21	4	-	25	1757	6	1	-	7
1742*	7	2	1	10	1758	1	-	-	1
1743	6	0	5	11	1759*	3	-	-	3
1744	1	-	-	1					-
1745	5	3	2	10	1798*	2	5	3	10
1746	-	-	-	-	1799	-	10	5	15
						198	73	33	304

1731\* Año Santo en Oviedo    1734 Año Santo en Santiago de Compostela  
E: Extranjeros N: Nacionales A: Asturianos T: Total

Dicho esto, y atendiendo, en primer lugar, a su distribución temporal, la primera mitad del siglo XVIII, de 1731 a 1751, concentra en 21 años 242 entradas, el 79'6% (163 extranjeros - 56 nacionales - 23 asturianos). En la segunda mitad del XVIII, contabilizamos 37 enfermos, 12'1% (33 - 2 - 2) en los 8 años que van de 1752 a 1759 y 25, 8'2% (2 - 15 - 8) en los 2 años finales de 1798 y 1799. Dentro de estos índices quedan los vacíos de 1735, 1736 y 1746, años para los que no disponemos de datos. En 1735 y 1736 sabemos que no hubo enfermos en el hospital<sup>39</sup>; el memorial al que pertenecen estos dos años, el de las cuentas de 1735 a 1738, sólo enumera enfermos en 1737 y 1738; la suma de sus gastos, 1.152 rs. y 15 mrs, se da, asimismo, en la data correspondiente a las cuentas de estos cuatro años<sup>40</sup>. Por su parte, en el descargo de 1746, si bien se abonan 87 rs. gastados con los pobres, en cuya partida se asegura que tal cantidad consta en un memorial firmado por el hospitalero<sup>41</sup>, dicho memorial no figura entre los recibos de las cuentas de 1742-1746; si se incorporó a las mismas, como era la costumbre, suponemos que se acabó separando y traspapelando<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> Sorprende este vacío de 1735 y 1736, años en que la *Historia natural y médica del Principado de Asturias* del doctor Gaspar Casal habla de una "generalísima epidemia de fiebres ardientes, y peripneumonias, que infestaron este país el otoño de el año de 1735 y parte de el invierno de 36" (GASPAR, C., *Historia natural y médica del Principado de Asturias*, Ed. facs, Oviedo, reimp. 1988, 1762, p. 242). Casal estuvo al servicio del cabildo catedral ovetense desde 1729 a 1751 (vid. VILLA RÍO, M.<sup>o</sup> P., *Casal en Oviedo*, Oviedo, 1967).

<sup>40</sup> Cantidad que importa " un memorial jurado que presenta y firmado del zirujano, hospitalero y del mismo administrador de los gastos que hubo en dichos cuatro años [1735-1738] de su administración con los enfermos que lo estuvieron en dicho hospital, con su alimento y bottica..." (*Cuentas de 1735 a 1738*, f. 19v.).

<sup>41</sup> *Cuentas de 1742 a 1746*, f. 38r.

<sup>42</sup> Vid., *supra*, nota 8. En la relación antecedente, de abril de 1745 a abril del 46, el último enfermo asentado entra en diciembre del 45; la relación consecutiva se inicia en abril de 1747.

Entre 1731 y 1799, las cifras anuales más elevadas –más de 10 registros– se verifican en la primera mitad del siglo y alcanzan sus cotas más altas en los años de 1737, con 35 entradas (21 extranjeros - 13 nacionales - 1 asturiano), 1738, con 20 (17 - 3 - 0), 1740, con 20 (12 - 8 - 0), 1741, con 25 (21 - 4 - 0), 1749, con 16 (9 - 4 - 3) y 1750, con 18 (14 - 4 - 0), culminando en el *Año Santo Compostelano* de 1751<sup>43</sup>, con 41 asientos (34 - 5 - 2). Tras el año jubilar, y las 10 entradas de 1752, tiene lugar una fuerte caída de los valores; a fines de siglo, se albergan en el hospital 10 enfermos (2 - 5 - 3), en 1798, y otros 15 (0 - 10 - 5), en 1799. Del mismo modo, para todo el período 1731-1759, si exceptuamos los años de 1747 (1 - 2 - 3) y 1748 (1 - 3 - 2), la relación entre los ingresos de los enfermos extranjeros y los nacionales/locales es siempre favorable a los primeros, cifrándose la media en este arco temporal en 2'3 enfermos extranjeros por 1 de origen nacional o local. En cualquier caso, trabajando con cifras tan exiguas, las fluctuaciones anuales en el número de las entradas de los peregrinos que acabamos de delinear, aunque notorias, encuentran difícil explicación y sólo nuevos estudios centrados en este tema y estos mismos años podrán clarificar si las cifras logradas en el hospital de Luarca son representativas o no de la tendencia general del siglo XVIII, y cuál es la incidencia, al margen de la recurrencia de los años santos, de los otros posibles factores coadyuvantes, tales como la evolución de la siempre convulsa y cambiante coyuntura internacional, las crisis demográficas, etc.<sup>44</sup>

Ahora bien, en el estudio del movimiento de los peregrinos del hospital no hay que olvidar que nuestras cifras conciernen a peregrinos enfermos. Analizados desde esta perspectiva, comprobamos que los momentos de mayor afluencia de enfermos al albergue coinciden con los procesos epidemiológicos, las crisis de mortalidad y las hambrunas de los que nos dan cuenta la demografía histórica<sup>45</sup> y una fuente contemporánea de inestimable valor, la *Historia natural y médica del Principado de Asturias* escrita por el doctor Gaspar Casal y editada en 1762. Así pues, antes del *Año Santo Compostelano* de 1751, los años de 1737-1741 y 1749-1750, que son los segmentos temporales en que más enfermos –más de 10 ingresos anuales– son atendidos en el albergue de Luarca, se encuadran en las crisis demográficas que azotaron Asturias en 1738-1742 y 1747-1750. En Luarca, la primera crisis (1738-1742) parece manifestarse ya en 1737, año en el que después de dos sin recibir enfermos se asiste a 35; en 1742, la crisis empieza a remitir, pasándose de los 25 enfermos de 1741 a los 10 del 42. La virulencia del brote epidémico de 1747-1750, que fue observado por Casal en la ciudad de Oviedo y en los concejos de Gijón, Nava, Lena, Siero y Ribadesella<sup>46</sup>, la acusan en Luarca los cuatro enfermos aterciandados que contraen la enfermedad en 1747<sup>47</sup>; esta nueva crisis incide en los años de 1749 y 1750 y enlaza con el *Jubileo* de 1752, que ayuda a seguir sosteniendo los valores más altos del hospital.

Fuera del período cronológico abarcado por nuestros memoriales, es decir, antes de 1731 y después de 1759, hasta el colofón final de 1798 y 1799, otras fuentes, los descargos de las cuentas por el importe

<sup>43</sup> Este aumento en el número de los enfermos, coincidiendo con la celebración del jubileo en Compostela o San Salvador de Oviedo, no se refleja en los restantes años santos (1731, 1736, 1742, 1753 y 1759, en Oviedo, y 1734, 1745 y 1756, en Santiago), ofreciendo tales efemérides cifras de escasa relevancia en comparación con los mencionados años de 1737, 1738, 1740, 1741, 1749 y 1750. Paralelamente, tampoco en los ingresos del hospital del Buen Suceso de La Coruña la llegada de un año santo dispará las cifras por encima de los años ordinarios más concurridos, aunque si es verdad que los de 1745 (9 peregrinos), 1751 (8) y 1756 (8) se encuentran entre los años con más número de peregrinos curados. Los máximos en este albergue se consiguen en 1732 (11), 1764 (13) y 1765 (14). En los años de 1764, *Año Santo* en Oviedo, y 1765 se condensan también el mayor número de las partidas de defunción de los peregrinos muertos localizadas a lo largo de la Ruta de la Costa por Asturias (cf. TOYOS DE CASTRO, "Notas al estudio...", p. 140 y "Peregrinos a Santiago de Compostela...", pp. 702-703, citados, *infra*, nota 53).

<sup>44</sup> En relación con la política europea del momento, el período que va de 1731 a 1759 se caracteriza por los pactos de familia entre los Borbones de España y Francia (1733, 1743 y 1761), pactos que sin duda estimularían el peregrinaje. Durante la guerra de sucesión en Polonia (1733-35) Francia, España, Saboya y Baviera se enfrentan a Austria y Rusia. En el período subsiguiente, de 1737 a 1741, las entradas se mantienen altas y no caen hasta 1742, en plena guerra de sucesión austriaca (1740-48), en la que España, Francia, Baviera y Sajonia lucharon juntas frente a Austria y Gran Bretaña. En 1743 Saboya se alió con la coalición austriaca (Tratado de Worms) y entre este año y 1748, año de la paz, no vislumbramos ningún saboyano en Luarca. En 1749 los valores vuelven a crecer hasta 1751-52. La guerra de los siete años (1756-1763), en la que España y Francia eran aliados de Austria y Saboya lo era de Prusia y Gran Bretaña, acarrea también la desaparición de los enfermos saboyanos. Durante estos años se hospedan en el hospital 10 soldados enfermos, los primeros, dos soldados inválidos y sin identificar lo hacen en 1740: "El día 16 de julio de [1]740 entraron enfermos en el ospital dos soldados ynbalidos; salieron el día 26 de dicho mes; tubieron de gasto de medizina y otros gastos en los diez días 14 rs. y 8 mrs." (*Cuentas de 1739 a 1741*, f. 29r.). Los restantes son 3 nacionales (Francisco Rodríguez, de *San Benito de Cunes*, en 1748, Juan Antonio Menéndez, de Villanueva, cerca de Luarca, en 1749, y Clemente de Oribes, soldado inválido procedente del obispado de Cuenca, en 1750) y 5 extranjeros: dos italianos, Juan Ruentta, de Alessandria (Piamonte), en 1751, y el napolitano, Bernardino Balante, en 1752, y tres alemanes, uno de ellos sargento, que ingresan juntos el 23 de marzo de 1756. A fines del siglo, durante la Revolución Francesa, los soldados reaparecen en los listados del hospital: Felipe Antón, en 1798, y Manuel González, Francisco Alonso Sanjurjo y Bernardo García, todos ellos sin lugar de origen, en 1799).

<sup>45</sup> ANSÓN, M.<sup>a</sup> C., "La población asturiana en el siglo XVIII: crisis demográficas", *Historia general de Asturias*, Gijón, 1984, t. III, pp. 73-76.

<sup>46</sup> Según el relato de Casal, en estos años se sucedieron las epidemias de ictericias, paperas, catarros, "que vinieron tan generales, y estendidos, que apenas se libró de ellos la décima parte de los moradores de esta Provincia", viruelas y fiebres malignas (CASAL, pp. 254-302).

<sup>47</sup> Vid., *infra*, nota 141.

de los alimentos y las medicinas de los enfermos del hospital, a la par que los recibos que expiden los hospitaleros por tales conceptos, ponen de relieve el ininterrumpido ir y venir de los enfermos a lo largo de todo la centuria (ver tabla 2). Durante estos años previos a 1731 y, en la segunda mitad de la centuria, hasta el estallido de la Revolución Francesa, cabe suponer que los extranjeros constituirían también, en una proporción que ignoramos<sup>48</sup>, el grueso de las entradas hospitalarias atestiguadas por las datas; las partidas de defunción de los peregrinos extranjeros son una prueba de su continuo paso por Asturias. Sin embargo, sin saber el número de enfermos a que equivalen las cifras de las datas y su composición, no es posible discernir su evolución y evaluar adecuadamente los factores (crisis de mortalidad, años jubilaes, coyuntura internacional...) que pueden estar provocando las diferencias entre sus cantidades.

De esta forma, si bien, en principio, sus constantes fluctuaciones anuales se deberían a una mayor o menor afluencia de enfermos al centro, no siempre es así, puesto que, tal y como advertimos entre 1731 y 1799, el gasto de cada enfermo depende de su enfermedad, el tratamiento recibido y el tiempo total de permanencia en la alberguería, de tal modo que un sólo enfermo, o dos, pueden representar más de la mitad de todo el gasto anual. Los ejemplos en este sentido son abundantes. Dos enfermos en 1731 suman 20 rs., mientras que el mismo número consumen 10 rs., en 1733, 33 rs., en 1734, y 71 rs., en 1753. Asimismo, en la segunda mitad del siglo, en 1755, descubrimos 3 enfermos, con 36 rs. de gasto; y en 1759, otros 3, con 272 rs. Diez enfermos en 1742 ocasionan un desembolso de 237 rs. y 23 mrs.; el mismo número, en 1745, 127 rs. y 17 mrs., de los cuales 70 se emplearon en los 44 días que estuvo curándose el hospitalero Antonio Menéndez Fanosa; y en 1752, sólo 64 rs. y 17 mrs. Sus tiempos de hospitalización varían igualmente, siendo superiores los de los enfermos de 1742, que van de los 9 a los 39 días; los de 1745, oscilan entre los 3 y los 13 días; y los de 1752, entre los 2 y los 16 días. De nuevo, en 1754, siete enfermos gastan 208 rs., de los cuales 83 rs. corresponden a los 41 días que estuvo enferma la hospitalera María y otros 62 rs. y 17 mrs. a un padre y su hijo, gastos que representan casi el 70% del total; y, en 1757, de los 173 rs. y 17 mrs. de otros siete enfermos, 82 rs. y 17 mrs., el 47'3%, se dieron para el mantenimiento, durante 58 días, de una pobre invalida y tiñosa. Por último, en 1799, dos niños de Luarca, también tiñosos, permanecen en el albergue 4 meses y 11 días, el mayor tiempo registrado, y requieren tan sólo 157 rs. y 8 mrs., menos que una mujer tullida, que en 3 meses y 17 días alcanza los 597 rs. y 12 mrs. o un marinero aquejado de hidropesía durante 49 días, con 315 rs. de gasto.

Otro ejemplo es el de los años que cuentan con mayor número de ingresos: 1737, con 35 entradas, 1741, con 25, y 1751, con 41, cifras que no guardan proporción con sus gastos: los 35 enfermos del 37 importan 877 rs. y 21 mrs.; los 25 de 1741, 806 rs. y 3 mrs.; y los 41 enfermos del *Año Santo*, 719 rs. Por todo ello, las variaciones en las datas no son siempre indicativas, como decíamos anteriormente, del aumento o la disminución en el número de los enfermos que acuden al hospital.

TABLA 2

## GASTOS ANUALES EN ALIMENTOS Y BOTICA A TRAVES DE LAS DATAS (714-1799)

AÑO	DATA	AÑO	DATA	AÑO	DATA	AÑO	DATA
1714	40 rs. 17mrs.	1735-38	1.152 rs. 15mrs.	Abr. 1757-58	120 rs. 17mrs.	Abr. 1775-76	297 rs.
1715	160 rs.	Abr. 1739-40	298 rs. 10 mrs.	Abr. 1758-59	136 rs. 10mrs.	Abr. 1776-77	486 rs. 17 mrs.
1716	143 rs.	1741	806 rs. 3 mrs.	Abr. 1759-60	54 rs.	Abr. 1777-78	493 rs.
1717	110 rs.	1742	252 rs. 6 mrs.*	Abr. 1760-61	151rs.	Abr. 1778-79	475 rs.
1718	53 rs.	1743	285 rs. 17 mrs.	Abr. 1761-62	291 rs. 17mrs.	Abr. 1779-80	488 rs.
1719	84 rs.	1744	58 rs.	Abr. 1762-63	213 rs. y med.	Abr. 1780-86	2.036 rs.
1720	151 rs	1745	38 rs. 17 mrs.	Abr. 1763-64	297 rs. y med.	1787	357 rs.
1721	120 rs.	1746	87 rs.	Abr. 1764-65	305 rs.	1788	339 rs.
1722	106 rs.	Abr. 1747-48	107 rs. 17mrs.	Abr. 1765-66	487 rs.	1789	389 rs.
1723	130 rs.	Abr. 1748-49	130 rs. 6 mrs.	Abr. 1766-67	206 rs. 17mrs.	1790	391 rs.
1724	128 rs.	Abr. 1749-50	98 rs. 17 mrs.	Abr. 1767-68	435 rs. 22 mrs.	1791	392 rs.
1725	85 rs.	Abr. 1750-51	635 rs. 17mrs.	Abr. 1768-69	229 rs.	1792	386 rs.
1726	74 rs.	Abr. 1751-52	313 rs.	Abr. 1769-70	213 rs.	1793	-
1727-30	860 rs. 6mrs.	Abr. 1752-53	26 rs. *	Abr. 1770-71	205 rs.	1794-1797	879 rs.
1731	20 rs.	Abr. 1753-54	98 rs.	Abr. 1771-72	240 rs. 17 mrs.	1798	1.297 rs. 30 mrs.
1732	43 rs.	Abr. 1754-55	205 rs. 7mrs.*	Abr. 1772-73	241 rs.	1799	369 rs. 16 mrs.
1733	10 rs.	Abr. 1755-56	54 rs. 17mrs.*	Abr. 1773-74	195 rs. 12 mrs.		
1734	33 rs. 30mrs.	Abr. 1756-57	146 rs.	Abr. 1774-75	149 rs.		

\* El gasto incluye algún otro concepto, como paja o ropa de cama

<sup>48</sup> Los resultados sobre las nacionalidades presentes, a fines del siglo XVIII, en el hospital ovetense de San Juan acusan también una drástica reducción en el contingente extranjero a partir del advenimiento de la Revolución Francesa (LOPEZ, R. J., "Peregrinos jacobeos...", pp. 139-142 y 149-150).

Vistos estos datos y cifras, y si bien es cierto que las lagunas abiertas por los 30 primeros años del siglo y los 39 que median entre 1759 y 1798, nos impiden estudiar al completo el desarrollo y la fisonomía de la corriente peregrinatoria que trasluce nuestra fuente, por lo que a la participación extranjera en la misma se refiere, durante los años que abarcan los memoriales apreciamos que a finales de la década de los 30 (1737) el número de los enfermos extranjeros que entran en el hospital de Santiago aumenta manifiestamente y se mantiene, oscilante, hasta mediados de siglo (1752), momento en que su presencia cae bruscamente. Los años postreros de 1798, con tan sólo dos presencias, y 1799, con ninguna, evidencian, de una parte, la llegada del final de las peregrinaciones internacionales y, de otra, la obligada reconversión del antiguo hospital de peregrinos de Luarca, ahora ocupado por pobres y caminantes del ámbito regional y nacional.

### 3. LOS PEREGRINOS Y POBRES DEL HOSPITAL: FUENTES DE INFORMACIÓN, DATOS Y PROCEDENCIAS

Otro aspecto a reseñar que iluminan los memorandos analizados es la fuente de información (si no la única, sí la principal) que permite conocer a administradores y albergueros todos los datos personales de los ingresados que vierten en dichos memorandos, fuente de información que es la misma que documentamos en los albergues de peregrinos de Santiago y La Coruña: los enfermos a su entrada en el hospital declaran su nombre y origen<sup>49</sup>. Así, en 29 registros, 22 de los cuales corresponden a un único hospitalero, Joseph Pérez<sup>50</sup>, ambos datos, nombre y origen, aparecen introducidos o seguidos de expresiones del tipo: "... dixo se llamaba", "que así dixo llamarse y ser natural de ...", "... natural de ... dijo ser", "que dixo se llamaba ... y que era natural de ..." o "dixo ser ... , de nación", entre otras variantes. Si eran solicitados o se aportaban más datos, como la profesión, el estado civil o el nombre de los padres que registran los libros de los hospitales gallegos reseñados, es algo que la documentación no aclara. Siendo esta la fuente de información, no es extraño que los escribanos cometan incorrecciones en la forma de escribir los nombres, apellidos y lugares extranjeros que oyen o que digan que no los comprendan, como le sucede a Joseph Pérez a primeros de 1741 (".... entró un pobre enfermo en dicho obspital dixo ser francés de nación, y llamarse Pedro (no se le entendía su apellido) ...") y el 3 de enero de 1742 ("....., entró en el expresado obspital, un pobre, que dixo se llamaba Juan (sin percibirse su apellido), francés de nazió.....")<sup>51</sup>.

Además de la fuente oral de información, los albergueros tenían a su alcance otras fuentes de tipo documental para averiguar la identidad de los enfermos que llamaban a su puerta. Nos referimos a los diversos papeles y certificados, algunos de ellos obligatorios, con los que viajaban los peregrinos de la Edad Moderna, a saber: pasaportes, cédulas, licencias de ausencia, la fe de bautismo, testimoniales y dimisorias episcopales o parroquiales, etc. y, como no, las *compostelas*<sup>52</sup>. Estos documentos se reflejan en

<sup>49</sup> Así lo hacen los enfermos que confluyen en el Hospital Real de Santiago entre 1630 y 1660 (GARCÍA CAMPELLO, p. 6) y los del hospital del Buen Suceso de La Coruña (1699-1800): "En 23 de diziembre entró a curarse Pedro Lam, peregrino, natural de Francia, no supo dar razón de padres, lugar, ni obispado.- Fuese en 4 de enero de 1714"; "En dicho día (24 de junio) entró a curarse un peregrino de nación francés y por no saver ablar no dio más señas.- Fuese en 12 de septiembre de 1739"; "En 3 de dicho (mes de junio) entró a curarse Georgios Fiola Moravios, alemán; no hemos podido saver más; peregrino.- Salió en 9 de dicho mes de 41" (BARREIRO BARREIRO, pp. 565, 570 y 571, respectivamente).

<sup>50</sup> Joseph Pérez, alberguero entre 1739 y febrero de 1743, señala este particular en la práctica totalidad de los enfermos registrados entre agosto de 1741 y diciembre del 42. Su anotación, y la ausencia de la misma en los demás registros debidos a este alberguero y en los de sus sucesores en el cargo, bien podría deberse, simplemente, a una cuestión de estilo en la redacción de los asientos. Sobre el estilo de los escribanos, vid. *infra*, nota 64.

<sup>51</sup> *Cuentas de 1742 a 1746*, f. 49r. y 50r., respectivamente.

<sup>52</sup> Los certificados de peregrinación -parroquial, episcopal, del alcalde, el pasaporte, y la *compostela*. - con que hizo su viaje en 1726 el sastre picardo Guillermo Manier se pueden ver en *Las peregrinaciones.....*, t. III, doc. 27-35, pp. 39-44 y VALIÑA SAMPEDRO, E., *El Camino de Santiago: estudio histórico-jurídico*, Madrid, 1971, pp. 25-28. Sobre la legislación, extranjera y española, que en la Edad Moderna regulaba la práctica de la peregrinación y las licencias civiles y eclesiásticas que los romeros debían llevar consigo, en orden a evitar la proliferación de los falsos peregrinos, los abusos y la picaresca, y a garantizar la protección de los verdaderos jacobitas, vid. LÓPEZ, R. J., "El Camino de Santiago en la Edad Moderna", *Compostellanum*, Santiago de Compostela, 1992, t. XXXVII, pp. 464-468; este autor recopila y estudia también las ordenanzas de control estipuladas en este sentido por el ayuntamiento de la ciudad de Santiago.

En Asturias, en la Edad Media, el concejo y el cabildo de Oviedo adoptan desde el siglo XIII disposiciones análogas a las compostelanas (reglamentación del oficio de mesonero y posadero, abastecimiento de productos básicos, control de precios, limpieza urbana, etc.) (vid. RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, J. I., et alii, *o.c.*, pp. 63-65 y SANZ FUENTES, M.ª J., *a.c.*, pp. 416-417. En la Edad Moderna, etapa aún por estudiar, el concejo ovetense luchó también tempranamente contra el aumento de los pobres y vagabundos extranjeros, aprobando medidas como las tomadas el 6 de abril de 1528 ("Que los vagabundos extran-

otras fuentes del momento –véanse las partidas de defunción de los peregrinos muertos en los hospitales del Camino<sup>53</sup>–, pero nunca se mencionan en los asientos del hospital de Luarca<sup>54</sup>, aún cuando gran parte de los peregrinos, máxime los extranjeros, cumplirían la legislación vigente y se habrían proveído de ellos antes de emprender la larga peregrinación, mostrándoselos a los hospitaleros para dar fe de su condición de romeros<sup>55</sup>.

jeros se salgan de la ciudad en tres días”) o el 13 de enero de 1529 (“Que los pobres extranjeros se salgan de la ciudad”) (cf. CUARTAS RIVERO, M., *Oviedo y el Principado de Asturias a fines de la Edad Media*, Oviedo, 1983, p. 234). Por su parte, las ordenanzas de 1586 del hospital de San Juan establecían las obligaciones de su administrador (uno de los capitulares) y del hospitalero, teniendo este último el deber de “recoger y recibir en el dicho hospital, todos los peregrinos extranjeros que viniere romeros a esta sancta Iglesia, y no otra persona alguna, de cualquier calidad que sea” (*Libro de los Estatutos...*, p. 168). Del mismo modo, el hospital de Santiago, cuya administración competía también al obispo y a los capitulares de la catedral, era “para pobres naturales deste Obispado, como el hospital de Sant Juan es para los forasteros” y su administrador debía “acoger à dormir à todos los pobres sanos de la ciudad y principado” (*ibid.*, p. 169). Las constituciones episcopales no exigen, sin embargo, la presentación de documento alguno acreditativo de la condición de romero para poder ser admitido en el albergue de San Juan. Por lo que toca a su procedencia, nos consta que la distinción marcada entre peregrinos extranjeros y pobres del país, no se observó siempre, adaptándose ambos hospicios a las necesidades de cada momento, según la mayor o menor afluencia de los romeros a la ciudad o el repentino aumento de los pobres y enfermos en circunstancias extremas (hambrias, epidemias, peste, etc.) (vid. CABAL, M., *o.c.*, pp. 133-137); a fines del siglo XVIII, los registros del hospital plasman a las claras que todos, extranjeros, españoles, asturianos, peregrinos, pobres o caminantes, eran acogidos en San Juan (citados, *supra*, nota 12). En la segunda mitad del siglo XVIII, la normativa sobre los peregrinos en tránsito es ya taxativa, lo que no implica que fuera siempre aplicada. Así, el 15 de junio de 1752 se fecha un edicto promulgado por D. Isidoro Gil de Jaz, Regente de la Real Audiencia de Asturias, que proclamaba: “Por cuanto ha hecho ver la experiencia que la multitud de peregrinos procedentes de países extranjeros, ocasiona considerables perjuicios a la causa pública, así porque son onerosos al Estado, como porque usurpan indebidamente sus fondos a la caridad, creyéndose que los atrae a España el impulso de la devoción, no siendo este su fin [...]. Ordeno y mando la Justicia del Concejo, Coto o Jurisdicción de [...]: Que no sean admitidos los Romeros y Peregrinos de países extranjeros no trayendo dimisorias firmadas [...]. Igualmente para introducirse en este Principado han de haber tomado pasaporte [...], y no trayéndolo en la forma prevenida, juntamente con las dimisorias del obispo y pasaporte de entrada en España les impida el paso e introducción en Asturias conminándoles con la pena que impone el derecho a los vagabundos” (Publicado por GARCÍA DÍAZ, J. A., *Guía del Camino de Santiago a través del concejo de Aller: historia, tradiciones, simbología y leyendas*, Gijón, 1993, pp.10-11). La “experiencia” a la que se alude no es otra que la causa instruida dos años antes por el regente contra dos falsos peregrinos que fueron apresados en Oviedo (vid., *infra*, nota 56). Años más tarde, el anteproyecto de las Ordenanzas Generales del Principado elaborado por la Junta General del Principado de Asturias y presentado en 1781 al Consejo Real para su aprobación creaba en su Título IX, *Del destierro de la mendicidad voluntaria y socorro de la verdadera*, la figura de los *Diputados de Caridad parroquiales*, “que se debían nombrar en cada parroquia y tendrían jurisdicción política y económica en los asuntos relativos al socorro de pobres, debiendo dar cuenta en los judiciales con su informe al juez”. Los diputados “darían albergue y sustento a los peregrinos y pasajeros pobres, en las alberguerías y en los lugares de tránsito, pero limitado al día de su llegada, pues al siguiente, de no estar impedidos por enfermedad, debían reemprender la marcha, precisamente por el camino real *sin extraviarse a otros lugares*. Los peregrinos y pasajeros tenían que presentar sus pasaportes al párroco o presidente de la Junta de Caridad, y en ellos se hacían las anotaciones consiguientes.” (TUERO BERTRAND, F., *La Junta General del Principado de Asturias*, Salinas, 1979, pp. 158-159. Sin sanción real, estas ordenanzas no llegaron a tener vigencia.

<sup>53</sup> En lo relativo a esta fuente, las partidas de defunción de los peregrinos, y la identificación de los romeros a través de los documentos que éstos portaban, vid. HEVIA BALLINA, A. “El hospital de peregrinos y pobres de Villaviciosa, bajo el título de Sancti Spiritus: extranjeros e hispanos en el Camino de Santiago por la costa”, *Actas del III Congreso Internacional...*, pp.147-154; RODRÍGUEZ VILLAR, V. M., “Peregrinos extranjeros en la ruta costera de peregrinación: zona occidental asturiana”, *Ibidem.*, pp 165-169; y TOYOS DE CASTRO, A. B. de los, “Notas al estudio del camino de la costa oriental asturiana en la Edad Moderna a través de los Libros de Difuntos Parroquiales: Colunga y Villaviciosa”, *Ibid.*, pp. 135-146 y “Peregrinos a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Moderna a través de los Libros de Difuntos Parroquiales: el camino de la costa oriental asturiana”, *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela, 1995, pp. 668-705. Al igual que los hospitaleros y los mayordomos, la mayoría de los párrocos del Camino soslayan en las actas de defunción las fuentes de información que las que se sirven para identificar a los pasajeros defuntos –de viva voz, por medio de sus papeles, que complementan a veces una información oral previa, o a través de un familiar o compañero de viaje– (vid., las partidas recogidas en los anteriores artículos y las notas 59, 60, 63, 88 y 89).

<sup>54</sup> En el Buen Suceso de La Coruña, son mentadas en dos asientos: “En 30 de dicho mes y año de 1715, entró otro enfermo con zédula, llamado Simón Francisco, hijo de Mario y de Ysavel Rodríguez, natural de Granada, soltero y biandante; edad 46, años poco más o menos; pelegrino derrotado, con andrags y sin dinero. - Fuese el día 12 de febrero de 1715” y “En 2 de mayo entró un peregrino y por su accidente no pudo dar razón de sus padres ni patria; no tenía papeles” (BARREIRO BARREIRO, p. 565 y 587, respectivamente). En este último caso, presumimos que ante la incapacidad del peregrino para expresarse se le registró en busca de algún documento de identidad, lo que no se hace, en otras ocasiones, cuando éstos no dan razón de sus personas o se lo impide también la enfermedad (“Em [sic] 3 de junio entró un peregrino, quien dijo era de nación olandés y por su grabe accidente no pudo dar razón de sus padres; según aparentó, al parecer tendría como cincuenta años. - Murió en 15 de junio” (*ibidem*, p. 587)). No sabemos, por lo tanto, si eran los peregrinos quiénes no llevaban pasaportes o eran los hospitaleros quiénes no se los pedían o, simplemente, no lo están dando a saber en los asientos de los enfermos.

<sup>55</sup> Los enfermos del albergue luarqués nos deparan el ejemplo del francés Santiago Ribera, quien llegó al hospital el 24 de noviembre de 1747 afectado de fiebres tercianas: “A veinte y quatro de noviembre de quarenta y siete, entró en dicho ospital un pobre francés attercianado, con quien gastó el administrador quatro reales; llamábase Santiago Ribera, natural de Baiona de Francia.- (Rúbrica) Antonio Menéndez Fanosa” (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 62r.). La muerte le sobrevino, días más tarde, en el lugar de Mallecina (Salas), siendo sepultado el 9 de diciembre “en esta parroquia de Santa Eulalia de Mallecina un pelegrino, que según sus testimoniales se llamaba Santiago Arriviere, de nación francesa. No recibió los Santos Sacramentos

Tampoco parece que administradores y albergueros requiriesen tales certificaciones a los que arribaban al centro<sup>56</sup>.

Una vez identificados, y por lo que a los enfermos extranjeros toca, son dos las formas en que hemos escritos sus nombres, apellidos y lugares de procedencia: en castellano o en su lengua vernácula, correctamente transcritos o tomados tal y como suenan al oído<sup>57</sup>. En español se dan los nombres propios de 171 enfermos extranjeros (los más frecuentes son Juan, Pedro, Francisco, María y Ana<sup>58</sup>), el apellido Ribera por el francés *Arriviere*<sup>59</sup>, y los lugares de *León, San Germán de París, Vilanova, Burdeos, Marsella, Tolosa, Tolón, Abiñón, La Rochela, Perpiñán, Roán y Baiona*, en Francia, *Final de Génova, Milán, Alexandria y Nápoles*, en Italia, las ciudades belgas de *Lila, Gante y Bruselas* y la alemana de *Lilla*. En su forma vernácula, o latina, aparecen algunos onomásticos (sin castellanizar, los franceses, *Yaume, Yaque, Jean, Aimel, Claude, Juanes, René/Regne, Pierre/Pier, Dominicus y Glodiassumismo*, el alemán, *Joannes Petrus*, el italiano, *Pettré*, y, el flamenco, *Guillelmo*<sup>60</sup>, así como cinco franceses llamados *Tussan, Lañel, Lure y Bectton*, y un flamenco de

por no le aver dado lugar la enfermedad, pero digeron que estaba para recibirlos por la mañana, y que lo abía dicho la noche que murió. No se le halló cosa de valor, y por esso se enteró de caridad con tres sacerdotes, y para que conste lo firmo.-(*Rubrica*) Antonio Díaz Pertierra y Arango" (Archivo Histórico Diocesano (AHD). Oviedo. Santa Eulalia de Mallecina. Libro 52.13.1, f. 115r.). Gracias a sus testimoniales, el párroco de Mallecina escribió su apellido en correcto francés, a diferencia del hospitalero de Luarca, quien no sabemos si recibió la información de palabra o también leyó los mencionados testimoniales, traduciendo, en cualquier caso, tanto el nombre como el apellido del peregrino; el párroco, sin embargo, silencia que procediese de Bayona, dato que, sin duda, también figuraría en dicho documento.

<sup>56</sup> Así se deriva de las ordenanzas de los hospitales ovetenses de San Juan y Santiago (vid., *supra*, nota 52). Hay incluso hospitaleros que dan albergue a los pobres sin preguntarles su nombre y procedencia. Este es el caso de "un pobre sin nombre" que murió en el hospital de la Frecha (Lena) el día 11 del mes de julio de 1771, y al que, según su partida de defunción, no se le administró Sacramento alguno, porque los hospitaleros no avisaron al párroco, ni dio señas de muerte pronta, no supieron decirme su nombre, apellido ni vecindad, porque no previnieron los hospitaleros hacerle dichas preguntas. Me informaron que daba a entender ser de edad de cincuenta años, poco más o menos. Y los que le amortajaron reconocieron ser quebrado de ambos lados; solamente me dijeron habersele encontrado quatro cuartos y maravedí de vellón; y un poco de ropa vieja" (A.H.D. (Oviedo). San Claudio de Herías, Libro 40.5.2., f. 264v.). En este orden de cosas, toda clase de peregrinos, documentados e indocumentados, verdaderos y falsos, encontraban fácil acomodo en los hospitales asturianos del Camino. Dos de estos falsos peregrinos fueron encarcelados a fines de 1750 por el regente D. Isidoro Gil de Jaz; un francés, Santiago Baza, de la provincia del Bearn, que traía un pasaporte borrado y enmendado con el nombre de Joseph Catalán, por quien se hacía pasar, y, que, según dijo, se lo había entregado otro peregrino italiano, un tal Juan-Dana, piemontés, quien negó tal acusación. El regente, tras consultar el incidente con el Marqués de la Ensenada, y remitiéndose a la ley 27 sobre los extranjeros en romería, contenida en la tit. 12, del lib. 1.º de la *Nueva Recopilación*, resolvió condenar a los dos peregrinos, a los que califica de "secta de gente sin disciplina política, ni christiana, y que vive a expensas de la caridad mal administrada", a trabajar en las obras del Arsenal del Ferrol; a Santiago Baza durante cuatro años y a Juan Dana durante seis. Una vez aprobada la sentencia por el rey, el Marqués de la Ensenada ordenó su inmediata ejecución, mandando, además, que fueran expedidas órdenes circulares para que se cumpliera con lo prevenido por la ley sobre la entrada de los romeros extranjeros en el país (BURGUES, J. P., "Don Isidoro Gil de Jaz y los peregrinos", *B.I.D.E.A.*, Oviedo, 1986, n.º 118, pp. 511-523). Esta última misiva del marqués está fechada el 10 de mayo de 1751 y el edicto del regente, anteriormente citado, fue emitido el 15 de junio de 1752 (vid., *supra*, nota 52).

<sup>57</sup> Este proceder se sigue también en el asentamiento de los extranjeros del Buen Suceso en los libros de registro del hospital.

<sup>58</sup> Es la misma gradación que muestran los nombres masculinos y femeninos, a excepción del de Ana, de los enfermos extranjeros del Buen Suceso de La Coruña, cuyas formas, en la práctica totalidad de los casos, están escritas en español. En el XIX, casi todos los nombres de los peregrinos extranjeros de San Juan adoptan también una forma castellana. La forma de registro de los nombres y lugares extranjeros no implica, no obstante, una fuente de información precisa, pues cuando ésta es mencionada, como sucede en las partidas de defunción, la casuística es enorme y la conversión castellana de los nombres es generalizada, tanto en los casos en que los pobres dicen cómo se llaman como en los que se tiene a la vista un documento (vid., *infra*, notas 59, 60, 63, 88 y 89 y las partidas transcritas en los artículos citados en la nota 53).

<sup>59</sup> Vid., *supra*, nota 55. Un expresivo ejemplo de la traducción de otro apellido francés y de los documentos de viaje que se procuraban los romeros nos lo proporciona la partida de defunción de un peregrino muerto, el día 22 del mes de octubre de 1780, en el hospital de la calle de El Ribero de la villa de Avilés, el cual "falleció de edad de cincuenta y dos años, poco más o menos, habiendo recibido los Santos Sacramentos, el que dijo llamarse Antonio Chatagnier, de nación francés, cuyo apellido significa en nuestro idioma Castañero, quien también dijo ser de la ciudad de León de Francia; y sin embargo de haver expresado ser soltero en su enfermedad, por el relato de su despacho y pasaporte de el vicecónsul de Cádiz, su fecha 2 de noviembre de 1779, y otro del nuncio y legado de Su Santidad residente en Madrid, su fecha 23 de marzo de el presente año, que se presentaron, consta tener y seguir su vereda y peregrinación con muger y familia, que se componía de dos hijos, cuyos papeles e ynstrumentos recogió el administrador de dicho hospital" (Archivo Parroquial de San Nicolás de Avilés (A.P.). *Libro de Difuntos*, t. VI (1761-1791), f. 228 r.).

<sup>60</sup> Estas formas son las que se estarían copiando de los certificados y cédulas de los peregrinos. Curiosamente, sin embargo, en aquellos casos en que la nacionalidad del enfermo se expresa mediante un nombre de lugar, para éste se prefiere su forma castellana. De ahí que *Pierre Garni*, en 1749, sea natural de *León*, en Francia, *Yaque Torsi*, en 1750, provenga de *San Germán de París*; y, el también francés *Claude Rostan* lo haga, en 1751, de *Tolón*. Por el contrario, hay párrocos que optan por transcribir literalmente los documentos. Así, de un romero sepultado en 13 de julio de 1728 en la iglesia parroquial de Mieres, su acta de defunción dice que era "un peregrino, al parecer francés, y según se pudo entender de una fee de bautismo que entre otros papeles se le halló, llamado Ludovicus Cochais, vezino de la parroquial de la Chapelle Blanche, diócesis de Anjou, en Francia". Al margen de la partida se lee la leyenda "Ludovicus, no testó. Louis en lengua francesa, apellido Cochais" (A.H.D. (Oviedo). San Juan Bautista de la villa de Mieres. Libro 31.5.25, f. 37r.). Otro galo, enterrado, el 20 de abril de 1764, en Santa

nombre *Jiron*<sup>61</sup>) y todos los apellidos<sup>62</sup> y topónimos restantes (como *Pulié*, *Vberne*, *Orlianes*, *Monpillar*, *Pottie*, *Rocheforte*, *Renne...*, en Francia, *Pre y Sarttonuce*, en Flandes, *Brespies*, en Hungría, y *Estouf*, en Austria). La ortografía incorrecta de estos nombres extranjeros no deja lugar a dudas de que están siendo dichos de palabra, y, en el caso de estar siendo copiados, pone de manifiesto las dificultades que comportaba la lectura de los documentos extranjeros<sup>63</sup>.

Foráneos o no, las señas básicas de identidad (nombres, apellidos y lugar y/o nación de procedencia) de los enfermos que nos reportan los memoriales de gastos de Luarca se enriquecen, excepcionalmente, con otros rasgos sobresalientes de su personalidad<sup>64</sup>: el nombre de los padres<sup>65</sup>, su condición social (caballero<sup>66</sup>) o eclesiástica (monje o clérigo<sup>67</sup>), su estado civil (soltero o viudo<sup>68</sup>), su edad<sup>69</sup>, su ocupa-

María de Llanes, se llamaba "Noel de la Pierre, natural de la ciudad de Rouen, provincia de Normandía" (A.P. Santa María de Llanes. *Libro de Difuntos*, t. II (1759-1786), f. 24 v.). Vid., además, la partida de *Sylvain Aucoutunier*, *infra*, nota 89.

<sup>61</sup> Se asocian igualmente a topónimos en castellano, si éstos se señalan.

<sup>62</sup> Los apellidos, obviamente, planteaban más dificultades de comprensión a los hospitaleros que los nombres propios, dándose los casos, vid. *supra*, nota 51, de su falta total de entendimiento.

<sup>63</sup> Dificultades de lectura y transcripción que podrían explicar por qué muchas veces los párrocos, aún teniendo delante un documento, no copian la localidad de procedencia del caminante y sólo precisan su nacionalidad. De ello nos da fe la partida de defunción de un peregrino alemán que recibió sepultura el 7 de enero de 1780 en la parroquia de Santa María de Campos y San Salvador de Salave (Tapia de Casariego) y que se llamaba "Juan Raltommel, oriundo de Alemania, no se pudo averiguar, por la no inteligencia de su lengua si era casado o soltero; no recibió sacramento alguno por no dar lugar su enfermedad. No dejó nada sino unos papeles de pasaporte ininteligibles por lo menos aquí, sólo uno en lengua latina, por el que se sabe era católico, y por el rosario y escapulario" (cf. RODRÍGUEZ VILLAR, V. M., "Peregrinos extranjeros...", p. 169).

<sup>64</sup> Los asientos de los *Libros de Ingreso de Enfermos* del Buen Suceso de La Coruña se ciñen a un esquema fijo, que incluye la fecha de entrada del enfermo, su nombre y apellido y los de sus padres, la expresión de su nacionalidad o el lugar y obispado y/o país de procedencia, su estado civil (soltero/viudo/casado, con el nombre del cónyuge), la edad, la indicación -entre 1696-1735 y 1765-68- de la vestimenta que llevaba o su calidad (ropa mediana, ropa vieja, andrajos...), su condición de peregrino y el día de su marcha. A título de ejemplo, tomamos el siguiente: "En 29 de diciembre de 1732 entró Antonio Noye, hijo de Santiago Noye y de Isabel Brusa, natural de Sereya, Obispado de Limodre, en Francia, de 56 años, viudo de Francisca de Mar; pelegrino; andrajos.-Fuese en uno de henero de 1733" (BARREIRO BARREIRO, p. 567). En numerosos asientos, el escribano omite el dato de su estado civil o el nombre de sus padres, sin hacer constar, como hace en otros (vid., *supra*, nota 54), que los peregrinos no dieron razón de ellos, no pudieron hacerlo a causa de su enfermedad o no se les entendía la lengua. También en el Hospital Real de Santiago se detectan diferencias de registro según la mayor o menor meticulosidad de los escribanos (GARCÍA CAMPELLO, p. 15). En estos asientos no se recogen los nombres de los padres del enfermo ni su edad, pero sí se toma nota de la profesión de numerosos peregrinos (*ibidem*, pp. 15-22). En las listas del hospital de San Juan de Oviedo, las anotaciones incumben a peregrinos y gentes de paso, de los que no se dice que sean enfermos, pero sí su fecha de entrada, su nombre, procedencia, las personas, familiares o no, que les acompañan en el momento de llegar al albergue, y el camino que llevan, normalmente, de o para Santiago. Por ejemplo, el 15 de octubre de 1795, es socorrido "Juan Baptista, genovés, de Santiago"; el 3 de noviembre de 1797, "Joaquín Josef de Acuña, portugués, con una hija, viniendo de Santiago"; el 13 de agosto de 1801, "Antonio Beltrand, francés, para su país"; y el 22 de 1803, "Henrique Reintners, alemán, con mujer y dos hijos, viniendo de Santiago" (*Las peregrinaciones...*, t. III, p. 91, 95, 100 y 108, respectivamente).

<sup>65</sup> La única mención de la maternidad o paternidad de los enfermos, al modo de los registros coruñeses, se da en 1751: "En diez y ocho de maio, en veinte, y en veinte y tres, entraron Carlos Barrera, hixo de Antonia, milaneses" (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 82r.).

<sup>66</sup> Con un sólo exponente: "En diez y seis de febrero de cinquenta y quatro, en diez y ocho y en veinte y tres de el mismo entraron enfermos en el hospital Joseph Vibar, genobés; cabalier [...] - (Rubrica) Francisco Antonio Pérez Baones" (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 88r.).

<sup>67</sup> En Luarca se hospedan 2 sacerdotes italianos: "Ytem catorze rrs. que gastó otro enfermo llamado D. Pedro Enrique, sazerdote, natural de la Ytalia, con una cavallería que se le dio para transitarlo a la villa de Navia" (1737, *Cuentas de 1735 a 1738*, f. 32v.) y un palermitano (*Ibidem*), un sacerdote de Jaén, en 1741 (*Cuentas de 1739 a 1741*, f. 49 v.); y, en 1737, un religioso lego, quien gastó 49 rs. y 8 mrs. y se llamaba "Fray Anttonio de Aguirria, religioso lego de San Pedro de Alcántara, y dijo ser morador en San Gil de la villa de Madrid, en veinte y quatro días que estuuo enfermo" (*Cuentas de 1735 a 1738*, f. 32r.).

<sup>68</sup> Entre los extranjeros, es soltero un milanés: "En 26 de enero de 740 entró enfermo en el hospital Manuel Marque, ytaliano de Milán, soltero. Salió el día 1 de febrero deste año. Tubo de gasto para su alimento en los 9 días ocho rrs. y 20 mrs.- (Rubrica) Joseph Pérez" (*Cuentas de 1739 a 1741*, f. 27v.). Entre los nacionales, hay dos gallegas solteras, María Pérez, de Fonsagrada, en 1739, y, en 1740, María Juana, de Mondoñedo (*Cuentas de 1739 a 1741*, f. 25 v. y 29 r., respectivamente); un aragonés, de Bujaraloz, en 1740 (*ibidem*, f. 28v.) y un ovetense, Juan de Carbajal, en 1751 (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 79v.). Las viudas son dos; la primera entró enferma el 9 de marzo de 1740 y se llamaba "María Deareches, de naziön ungara, del lugar de Brespies. Era biuda. Salió salió [sic] el día 22 de dicho mes. Tubo de gasto en los 13 días de su enfermedad 14 rrs.- (Rubrica) Joseph Pérez" (*Ibidem*, f. 28v.); la segunda, Ana María Clario, lo hizo el 10 de mayo de 1799, desconociéndose su procedencia (*Cuentas de 1798 a 1805*, f. 55r.). De otro lado, en el hospital de La Coruña se proporciona el estado civil de 144 peregrinos, de los cuales el 67'3% son solteros, el 27'7% están casados y el 4'8% son viudos o viudas.

<sup>69</sup> "En 5 de enero de 1740 entró enfermo en este ospital Pedro Lafita, que dijo ser natural de naziön saboyano, del lugar de Darrabal de Villaparica, y ser de edad de 19 años soltero. Salió el día 14 de dicho mes. Tubo de gasto el mayordomo para sus alimentos en los 9 días 10 rrs. y doce mrs.- (Rubrica) Joseph Pérez" (*Cuentas de 1739 a 1741*, f. 27v.). En el hospital del Buen Suceso, el dato de su edad se dice en el asiento de 178 peregrinos. Divididos por grupos de edad, de diez en diez años, 52 de ellos tienen una edad comprendida entre los 20 y los 29 años; 39 se hayan entre los 30 y los 39; 28, entre los 40 y los 49; 23, entre los 10 y los 19; y 20, entre los 50 y los 59. De todo lo cual se colige que el 66'8% de los peregrinos del hospital tenían, en el momento de hacer la peregrinación, entre 20 y 49 años, siguiendo a este grupo los de 10-19 años, con el 12'9%, y los de 50-59 años, con el 11'2%. El peregrino más joven es una niña, Margarita Llate, de 9 años (vid., *infra*, nota 115). Por enci-

ción profesional, caso de los soldados<sup>70</sup> y marineros<sup>71</sup>, o forma y circunstancias de vida, caso de dos ermitaños<sup>72</sup> y de un expresidiario<sup>73</sup>, además de sus taras físicas (manco, inválido, tullido<sup>74</sup>). No obstante, ya hemos dicho que, por un lado, están las partidas internas de enfermos y gastos que los hospitaleros y administradores anotaban en los libros del hospital y pasaban, posteriormente, a sus cuadernillos de asiento, y, por otro, las relaciones finales hechas en ocasión de tener que rendir cuentas. Partiendo de las primeras se componen las últimas y en esta redacción *ex novo*, como pudimos comprobar antes<sup>75</sup>, no era extraño que el copista buscara aligerar su labor, abreviando, agrupando e, incluso, omitiendo los nombres de los enfermos, como se hace en la última lista de enfermos. Esto y el hecho de que en el cuaderno de asiento conservado se localizan seis de los ocho casos en que se menciona el estado civil de los pacientes y se diga la edad de otro de ellos, nos lleva a considerar que datos de este tipo se pudieron perder durante la redacción de los memoriales y aun en la composición del cuaderno.

La indicación de su carácter de pobres es recurrente, al tiempo que sólo se les denomina peregrinos en un asiento de 1798, cuando la rareza del peregrinaje era ya un rasgo digno de consignarse<sup>76</sup>. No obstante, y dado que la equivalencia entre los términos *pobre* y *peregrino* se reitera profusamente en todas las fuentes de la época<sup>77</sup> y en la propia documentación del hospital de Luarca<sup>78</sup>, la presunción de la condición de peregrinos de los enfermos extrarregionales, en particular de los extranjeros, no nos parece aventurada<sup>79</sup>. El mismo número de los extranjeros, el 65'1% de los enfermos, y los españoles, el 24%, frente al de los asturianos, el 10'8%, apoya esta idea; más aún si confrontamos estos porcentajes con los ofrecidos por los peregrinos del Buen Suceso de La Coruña, de los que el 80% son extranjeros, o con los romeros socorridos por el cabildo ovetense en 1788, con un 76'7% de extranjeros, y, asimismo, con los enfermos del Hospital Real de Santiago, un siglo antes, donde los habitantes de Santiago y de las distintas provincias gallegas lideran las listas del hospital y entre los enfermos extrarregionales, o lo que es lo mismo, entre los peregrinos enfermos, los extranjeros aventajan largamente a los españoles. Viendo estas cifras, está claro que los peregrinos por excelencia son los extranjeros, como ratifican los registros que hasta el siglo XIX<sup>80</sup> manejan datos sobre ellos, casos de La Coruña, Oviedo y los enfermos de fue-

ma de los 59 años, hay 9 peregrinos que tienen entre 60 y 69 años, uno de 70 años y otros tres de 73; los más viejos son la toledana Francisca Gonsales, de 80 años, y un genovés, llamado Juan Baca, de 84. Hombre o mujer, los peregrinos son, por lo tanto, mayoritariamente jóvenes, si bien, como vemos, ninguna edad es óbice para peregrinar.

<sup>70</sup> Por su número constituyen un grupo destacado en el conjunto de los enfermos del hospital, vid. *supra*, nota 44.

<sup>71</sup> "En el día primero de julio de este referido año [1798], entró en este ospital Pedro Menéndez, marinero, el que estuvo nueve días y salió restablecido y aviendo hecho de gasto quarenta y tres rrs. y 16 mrs." (1798, *Cuentas de 1798 a 1805*, f. 54r.). Otro marinero lucense, José Fillaseras, entra el 1 de abril de 1799 (*Ibidem.*, f. 55r.)

<sup>72</sup> "En 25 de junio de 1731 entró enfermo en dicho hospital el hermitaño de la Atalaia de esta villa, y salió en 25 de julio, y gastó diez rrs. de plata" (*Cuentas de 1731 a 1734*, f. 25v.). Y, el 24 de febrero de 1749, "el ermitaño Seraphin. Socorriole el administrador de él, con 10 rs. v. para su cura y alimento, asta el día que salió, el día 5" (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 66v.).

<sup>73</sup> Se trata de Manuel Álvarez, de Castro Urdiales, quien "venía de el presidio de El Ferrol" e ingresa en el hospital, el 8 de octubre de 1799, padeciendo un dolor en el pecho (*Cuentas de 1798 a 1805*, f. 55v.). Entre los caminantes y pasajeros que a fines del siglo XVII y comienzos del XIX se alojan en el hospital de San Juan de Oviedo aparecen 17 prisioneros (LÓPEZ R. J., "Peregrinos jacobeos...", p. 148.).

<sup>74</sup> Aparte de los soldados inválidos, citados, *supra*, nota 44, "A veinte y seis de abril de dicho año [1749], dio el administrador de el ospital para un pobre manco, que entró en él, dos reales, y al día siguiente diez quarttos a un carrettero que lo conduxesse a el ospital de Barzia.- (*Rubrica*) Fanosa" (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 67v.) y "A tres de maio de cinquenta y siete entró enferma en el hospital espresado vna pobre tiñosa, ynbávida, llamada María Antonia dos Santos. Mantúbose en el hospital hasta el julio de cinquenta y siete. Gastó en su alimento, botica y medicinas ochenta y dos reales y medio de vellón" (*Ibidem*, f. 97r.). En 1799, por último, es asistida Francisca Suárez, mujer "tullida de pies y manos" y vecina del lugar de Monés, en el concejo de Valdés, que es acogida en el hospicio desde el 10 de diciembre hasta el 26 de marzo de 1800, día de su deceso (*Cuentas de 1798 a 1805*, f. 55v.).

<sup>75</sup> Vid., *supra*, notas 30 y 31.

<sup>76</sup> Dice así el texto de esta partida: "El este [*sic*] mismo día [22 diciembre] llegó otro hombre que caminaba a visitar el Santo Apóstol a Galicia, natural del Infiesto y llamado Pedro Menéndez, y haviendo llegado enfermo se detuvo en el hospital hasta el día 9 de enero. Hizo de gasto doscientos trece [rs.], y haviéndosele encontrado en la faltriquera 19 rs., quedó su gasto en ciento y noventa y quatro, salbo yerro." (*Cuentas de 1798 a 1805*, f. 54v.).

<sup>77</sup> Del empleo indistinto de ambos vocablos son muy elocuentes algunas partidas de defunción de peregrinos (vid., TOYOS DE CASTRO, "Notas al estudio...", p. 141 y "Peregrinos a Santiago de Compostela...", p. 701).

<sup>78</sup> "Digo yo, Antonio Muniz Fanosa, hospitalero de este hospital de Santiago de esta villa de Luarca, y a cuyo cargo corre la asistencia de peregrinos enfermos, que recibí de D. Francisco Xavier Suárez Trelles, administrador actual de dicho hospital, y por la asistencia de los pobres enfermos que asistieron a él, desde el abril de sesenta y ocho al de sesenta y nueve inclusive, doscientos veinte y nueve rs...., y para que conste doy el presente que firmo en Luarca y abril vltimo de mill setezientos sesenta y nueve. - (*Rubrica*) Antonio Muniz Fanosa" (1769, *Cuentas de 1767 a 1769*, f. 72r.).

<sup>79</sup> Por lo que respecta a los *Libros de Ingreso de Enfermos* del hospital compostelano, esta misma hipótesis es manejada por T. García Campello (*a.c.*, p. 22) y por E. Rodríguez Martínez (*a.c.*, p. 402).

<sup>80</sup> Los peregrinos del siglo XIX que visitan, entre 1807-1825 y 1830-1845, Santiago y, entre 1795-1803, Oviedo, son mayoritariamente españoles, revelando la llegada del ocaso de las peregrinaciones internacionales.

ra de Galicia en Santiago, y que los enfermos, en cambio, son los usuarios locales o regionales de los hospitales, como patentiza el hospital de Santiago en el siglo XVII, que estaba orientado a la atención de enfermos. Si a todo ello añadimos la práctica ausencia de enfermos procedentes de Luarca, del concejo de Valdés y, en general, de toda Asturias que entran a curarse en la hospedería entre 1731 y 1759, podemos concluir que el hospital de Santiago de Luarca, durante el siglo XVIII, se mantuvo fiel a su fin fundacional, esto es, la atención de peregrinos, los cuales, como decimos, son mayoritariamente extranjeros<sup>81</sup>. De ahí que a mediados del siglo XVIII el hospital de Luarca sea definido, en las *Respuestas Generales al Catastro de Ensenada*, hospital "para pobres pasajeros y curar enfermos"<sup>82</sup>.

De acuerdo con su nacionalidad, los 198 (11 sin identificar<sup>83</sup>) enfermos ultrapirenaicos del hospital de Santiago de Luarca se subdividen y agrupan del modo siguiente: 98 franceses, 47 italianos (20 saboyanos), 21 alemanes (2 tudescos y 3 cristianos nuevos), 15 flamencos, 2 austriacos, 2 portugueses, 1 húngaro y 1 polaco<sup>84</sup>. La mención de su procedencia admite numerosas formas de expresión, más o menos detalladas y precisas, en consonancia con la dificultad de sus respectivas lenguas: así, los alemanes, de quienes sólo se registra una ciudad de origen, la de *Lilla*, y los flamencos, con 3 ciudades, reciben siempre nombres genéricos (alemán, tudesco o de Alemania y flamenco, de la Provincia de Flandes o de Flandes)<sup>85</sup>; los italianos, en cambio, proceden de diferentes estados y reinos de Italia (*Saboya, Palatinado de Saboya, Ducado de Saboya; Reino de Nápoles; Estado de Milán*), de sus regiones (*Piamonte, Lombardía, Cerdeña*) y de sus ciudades, y únicamente de cuatro de ellos se dice que son de Italia o italianos<sup>86</sup>; los franceses, por su parte, ofrecen un amplio elenco de ciudades y/o regiones de Francia, además de la mayoritaria, y a veces única, referencia al país (*de Francia o del Reino de Francia*)<sup>87</sup>. La mención del obispado o parroquia de adscripción de los enfermos es muy rara<sup>88</sup>, siendo este un dato que tanto

<sup>81</sup> A este respecto, sólo el estudio completo de la documentación recientemente exhumada del albergue podrá proyectar nueva luz sobre el funcionamiento del albergue y la orientación preferente de su actividad asistencial en este siglo XVIII. Por el momento, sí podemos decir, por ejemplo, que en el hospital de Luarca no había costumbre de acoger a los pobres del vecino concejo de Tineo: "A dos de diciembre, año de quarenta y cinco, dio el administrador dos reales vellón para el alimento de el pobre Casona, que enfermó de repente junto al ospital, y, a causa de que murió luego, sirbieron los dos reales para el alimento de otro pobre francés, enfermo de un pie, con quien se gastó real y medio más. Estos no se sacan a la margen, porque la eredera de Casona los pagó por una sabana biexa que se le dio para amortajar su cadaver, y por ser no muy pobre la eredera, y Casona vezino de el quoncejo de Tineo, que no ai estilo de manutenerlos el ospital, los aprompto" (*Cuentas de 1742 a 1746*, ff. 85v.-86r.). En la villa de Tineo funcionaba el hospital de Mater Christi (vid., *infra*, nota ). No sabemos si estas normas asistenciales regían también con los pobres de otros concejos asturianos, como parece deducirse de su escasa participación en los memoriales de enfermos que nos ocupan.

Y si, en lo referente a los hospitales instituidos para peregrinos, el capítulo 2 de las ordenanzas del hospital ovetense de San Juan negaba la hospitalidad a los peregrinos que no fueran extranjeros (vid., *supra*, nota 50), una restricción similar fue dispuesta en agosto de 1764 para el hospital de Sancti Spiritus de Villaviciosa, *Año Santo* en San Salvador de Oviedo y año en el que el obispo de Oviedo, D. Agustín González Pisador, visita el hospicio y prescribe que en el mismo no se diera hospedaje a "ninguna persona, sino los ientes y vinientes que ban arromería a Santiago de Galicia" (Un Cronista de la Villa, "El hospital de peregrinos de Villaviciosa: (apuntes sobre su creación, funcionamiento y vicisitudes)", *B.I.D.E.A.*, Oviedo, 1954, n.º XXI, p. 97). La provisión del obispo se cumplió estrictamente durante el año de 1765, año en el no fallecen en el albergue más que pobres extranjeros y un pamplonés; precedentemente y en lo sucesivo, pobres y gentes de cualquier lugar y condición llenan las páginas de los *Libros de Difuntos Parroquiales* (A.H.D. (Oviedo). Santa María de Villaviciosa, Libro 61.39.16).

<sup>82</sup> GRANDA JUESAS, p. 659. En 1797, el párroco de la villa, Joseph Flórez Estrada, dando respuesta al *Interrogatorio de Tomás López*, dice que "hay un hospital en esta villa para pobres" (MERINERO, M.ª J. y G. BARRIENTOS, *Asturias según los asturianos del último setecientos: respuestas al Interrogatorio de Tomás López*, Oviedo, 1992, p. 204).

<sup>83</sup> Forman parte de este grupo los enfermos de nombre extranjero que carecen del dato de su oriundez y aquellos cuyos lugares de procedencia no hemos podido identificar.

<sup>84</sup> Al hospital del Buen Suceso de La Coruña acuden, entre 1696-1730, 22 peregrinos enfermos (18 extranjeros - 4 nacionales); entre los extranjeros, uno de ellos sin identificar, hay 7 franceses, 4 italianos (1 saboyano), 3 flamencos, 2 irlandeses y un alemán. Entre 1731-1759, 130 (106-24); de los 106 extranjeros, tres sin localizar, 62 son oriundos de Francia, 19 de Italia (4 de Saboya), 13 de Alemania, 4 de Flandes, 2 de Portugal, uno de Suecia, otro de Irlanda y otro de Austria. Por último, entre 1760-1800, son tratados 58 (44-14); de siete extranjeros se ignora la procedencia, y los restantes se dividen en 18 franceses, 9 italianos, 4 alemanes, 2 húngaros, un austriaco, un holandés, un maltés y un irlandés.

<sup>85</sup> Como ejemplificábamos anteriormente, vid., *supra*, nota 63, la causa de que no se citen más ciudades y poblaciones germanas hay que buscarla en la difícil comprensión de la lengua alemana. En este sentido, cabe decir que de los 18 alemanes que, entre 1696 y 1800, son atendidos en el hospital del Buen Suceso sólo 7 se registran con su ciudad de origen; de los 11 asientos hospitalarios en los que se manifiesta la incomprensión de la lengua del peregrino enfermo, 5 pertenecen a enfermos alemanes y los restantes, identificados, a un italiano, un francés, un irlandés y un húngaro. Así, de un alemán que se persona en el hospital el 6 de febrero de 1765 el escribano comenta que era "de nación alemán y no se asienta su nombre por no aver quien le entienda la lengua" (BARREIRO BARREIRO, p. 748).

<sup>86</sup> Dichas formas se utilizan también en los asientos de los 27 italianos del Buen Suceso.

<sup>87</sup> Se ajustan, asimismo, a este cuadro las alusiones a la nacionalidad de los 87 franceses de La Coruña. El mismo difiere mucho, sin embargo, del que nos brindan los peregrinos extranjeros del hospital de San Juan, cuyas nacionalidades adoptan siempre formas muy genéricas (francés, italiano, alemán, portugués, flamenco, saboyano, piamontés, genovés...).

<sup>88</sup> En el hospital del Buen Suceso, doce extranjeros recurren al obispado como medio de expresión de su procedencia y uno a la parroquia; entre los peregrinos nacionales, el obispado se declara en diez partidas y la parroquia en ninguna. En Luarca, 2 ex-

lo podía suministrar el propio enfermo como lo podían obtener los administradores y los albergueros de los certificados de peregrinación y demás documentos que llevasen los peregrinos<sup>89</sup>.

Los franceses, 98 (49'4%) constituyen casi la mitad de los extranjeros hospitalizados en Luarca, habiendo años (1738, con 10, 1741, con 16, 1750, con 10, y 1751, con 16) eminentemente franceses. De su alto número en Santiago, durante 1750, nos da idea el dictamen leído por una comisión capitular santiaguésa el 3 de marzo de ese año, dictamen en el que se dice que “vn confesor de dichas lenguas [alemana y polaca] no alcanza al consuelo de los muchos peregrinos que concurren, siendo mucho el número de italianos y franceses”<sup>90</sup>. Su llegada también habría sido masiva durante el *Año Santo* de 1751. Francia encabeza también las estadísticas del hospital del Buen Suceso de La Coruña<sup>91</sup>, del Hospital Real de Santiago en el siglo XVII<sup>92</sup> y del de San Juan de Oviedo en 1788 y 1795-1803<sup>93</sup>; entrados en el XIX, los franceses, sin embargo, están por debajo de los italianos en las cifras del Hospital Real de Santiago de 1807-1825, aunque vuelven a aventajarlos en el período subsiguiente de 1830-1845<sup>94</sup>.

Según la localización de las ciudades francesas identificadas, los centros regionales emisores de peregrinos son, en orden decreciente, los de Aquitania (Burdeos, 7, Bayona, 3); París (7); Borgoña (6); Provenza-Alpes-Costa Azul (Tolón, 4, Marsella, 1, Aviñón, 1); Rodano-Alpes (Lyon, 5); Bretaña (Bretaña, 3, Rennes, 1); Potiou-Charentes (Rochefort, 1, Poitiers, 1, La Rochela, 1); Baja Normandía (3); Languedoc-Rosellón (Perpignan, 1, Montpellier, 1); País del Loira (Nantes, 1, Laval, 1); Auvernia (1); Alta Normandía (Ruán, 1); Bastia (1); Midi-Pirineos (Toulouse, 1); y Centro (Orléans, 1). Así pues, Aquitania (Burdeos), París, Borgoña, Provenza-Costa Azul y Ródano-Alpes (Lyon) son las regiones que más peregrinos envían; su dispersión a lo ancho y largo del territorio francés es síntoma de la viva tradición jacobea del vecino país. En el hospital coruñés del Buen Suceso, las regiones más peregrinas son las de Provenza-Alpes-Costa Azul (Aviñón y Marsella), Aquitania (Burdeos y Bayona), Ródano-Alpes (Lyon) y París; inauguran la lista, con cuatro menciones cada una, las ciudades de Lyon y París<sup>95</sup>. Asimismo, y a excepción de la región de Provenza-Alpes-Costa Azul, las ciudades y regiones de Burdeos, en Aquitania, París, Lyon, en Ródano-Alpes, y Borgoña se localizan también entre los principales focos de irradiación de los peregrinos franceses que llegan a Compostela entre 1630 y 1660<sup>96</sup>; entre los que lo hacen de 1807 a 1825, Aquitania es la región con más representantes<sup>97</sup>. En la medida de su representatividad, por lo tanto, la concentración de los peregrinos en esta región fronteriza de Aquitania que caracteriza a los peregrinos del XIX se anuncia, un siglo antes, en Luarca.

Italia es el segundo país en número de presencias (47, el 23'7%), con un año –1737– en el que 10 de los 21 enfermos que se curan en el hospital de Luarca son italianos. Así ocurre también en el hospital de La Coruña<sup>98</sup>, pero no en el de Santiago, donde los italianos ocupan el cuarto puesto, tras los flamencos y

tranjeros se identifican mediante la mención del obispado (*obispado de Bustiría y obispado de Roán*) y otros 2 con la de su parroquia (*San Germán de París y parroquia de Rinizelis*). El obispado es nombrado también en el asiento de 5 enfermos españoles y la parroquia en uno (vid., *supra*, nota 66). Caso aparte es el del “enfermo de nombre Santiago Labierre, natural de Vberne, reino de Franza”, quien gastó 14 rs. y 6 mrs. y falleció el 13 de abril de 1738, leyéndose en su partida de defunción que “murió en el hospital desta villa Santiago Labierri, de nación francés, y natural del obispado de Clermon, según dixo. No hizo testamento ni se hizieron funerales por ser pobre; recibió los Santos Sacramentos. Firmo para que conste. – (Rubrica) Diego García Paredes” (Publicada por RODRÍGUEZ VILLAR, “Peregrinos extranjeros...”, pp. 167-168). La región, en un caso, y la diócesis, en el otro, sirven para registrar al mismo sujeto.

<sup>89</sup> Vid., *supra*, nota 60. Asimismo, estos certificados parroquiales se emplean para redactar la partida de un peregrino muerto en San Martín de Salas el 14 de mayo de 1680, “llamado Elías Mialier, de nación estrangero, hijo (según constava por una zertificación de Giliberto, rector y cura de Ussato, cuyo parroquiano era el dicho Elías Mialier, en que zertificaba ser el dicho difunto varon christiano católico romano) de Marti Mialier, difunto, y de Leonarda Lamartie” (A.P. San Martín de Salas. Libro de Difuntos (1669-1755), f. 13 r.). Y la del pobre que falleció en el hospital de Avilés el 6 de enero de 1765, “de edad de quarenta años, poco más o menos, y aviendo recibido los Santos Sacramentos, Juan Pyos Confluencia, soltero, de nación ytaliano; por no se le aber encontrado papeles se inora el lugar y parroquia de su oriunde y naturaleza” (A. P. San Nicolás de Bari, *Libro de Difuntos*, t. VI (1761-1791), f. 39 r.). En algunas actas, parroquia y obispado son dados a conocer por el propio peregrino (vid., *supra*, nota 88). En el hospital de peregrinos de Avilés también expiró, el 11 de febrero de 1765, “Pedro Gover, soltero, vezino que dijo ser de la parroquia de Languedor, obispado de Montpellier, en el Reino de Francia” (Publicada en “Peregrinos a Santiago de Compostela...”, p. 700). El obispado se obtiene otras veces a partir de los documentos de los peregrinos, caso de “Sylvain Aucouturier, francés, natural de la villa de Mont-Lucon en Bourbonois, obispado de Bourgue, según consta de sus pasaportes”, quien es enterrado en la parroquia de Cudillero el 2 de junio de 1752 (Publicada por RODRÍGUEZ VILLAR, “Peregrinos extranjeros...”, p. 167”).

<sup>90</sup> LÓPEZ FERREIRO, t. X, p. 75. En el hospital ovetense de San Juan hubo en el siglo XVIII confesores en las lenguas francesa, italiana y alemana (CABAL, pp. 75-89).

<sup>91</sup> Vid., *supra*, nota 84.

<sup>92</sup> MARTÍNEZ RODRÍGUEZ, p. 411.

<sup>93</sup> LÓPEZ, R. J., “Peregrinos jacobeos...”, p. 141.

<sup>94</sup> RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, p. 414.

<sup>95</sup> Otras regiones que se pueden reconocer son Poitou-Charentes, Bretaña, Languedoc-Rosellón, el Franco Condado, Lorena y Gascuña.

<sup>96</sup> GARCIA CAMPello, p. 26.

<sup>97</sup> RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, pp. 414-416.

<sup>98</sup> Vid., *supra*, nota 84.

portugueses, en el XVII, siendo los segundos después de los portugueses, entre 1807-1825, y los terceros, entre 1830-1845<sup>99</sup>. En 1788, los italianos sí sobrepasan a los portugueses y flamencos del hospital de San Juan; entre 1795-1803, van, por el contrario, detrás de los portugueses<sup>100</sup>. En cuanto al hospital de Santiago de Luarca, los principales focos de peregrinación se sitúan en el norte de Italia, en las regiones de Saboya-Piamonte (Saboya, 20, Piamonte, 5, Alessandria, 3), Liguria (Génova, 7) y Lombardía (Lombardía, 1, Milán, 4). En el sur se localizan la Campania (Nápoles, 4), Sicilia (Palermo, 2) y Cerdeña (1); el centro peninsular posee una sola mención –Parma, en Emilia-Romaña–. De la Italia del norte vienen, igualmente, 17 de los 27 italianos que ingresan en el hospital de La Coruña entre 1696 y 1800; sus regiones y principales ciudades son la Liguria (Génova), Saboya-Piamonte (Turín), el Veneto (Venecia) y la Lombardía (Milán)<sup>101</sup>. Esta distribución, con el norte, y, la región del Piamonte, a la cabeza, difiere de la que nos propone la peregrinación italiana un siglo antes, con Nápoles y la ciudad de Roma en los primeros lugares de la clasificación<sup>102</sup>, y precede a la preeminencia piamontesa de un siglo después<sup>103</sup>.

A franceses e italianos siguen, con cifras más modestas, los flamencos y los alemanes. Los flamencos (15, el 7'5%), que un siglo antes en Santiago eran la segunda nacionalidad en importancia<sup>104</sup>, son menos numerosos que los alemanes (21, el 10'6%)<sup>105</sup>; ciudades como Lille, hoy en Francia, y las belgas de Gante y Bruselas dejan ver en ambos siglos su raigambre jacobea. Por su parte, el goteo de los alemanes es constante durante todo el período 1731-1759 y continuará siéndolo en las primeras décadas del siglo XIX en Oviedo<sup>106</sup>; y es igualmente bello constatar cómo entre los cristianos nuevos del siglo XVIII el peregrinaje a Santiago de Compostela sigue conservando todo su atractivo<sup>107</sup>. La peregrinación portuguesa, por obvias razones geográficas, es aquí testimonial. En Luarca tampoco encontramos enfermos irlandeses e ingleses, como en los hospitales gallegos, pero sí a un austriaco, una húngara y un polaco<sup>108</sup>.

Fronteras adentro, anotamos 73 (14 sin localizar) enfermos extrarregionales procedentes de Castilla-León (Castilla la Vieja, 12, León, 5), Galicia (13), Castilla-La Mancha, incluida Madrid (Castilla la Nueva, 4, Madrid, 2), Navarra (5), Andalucía (5), Aragón (4), Cataluña (4), Cantabria (2), Valencia (2) y el Señorío de Vizcaya (1). Como sugiere este reparto, son las regiones limítrofes de Castilla-León y Galicia las que arrojan las cifras más elevadas y, en contra de lo que podría esperarse, la cercana comarca cantábrica entre Cantabria y el País Vasco apenas está representada en este muestreo<sup>109</sup>. Las demás regiones peninsulares documentadas están muy equilibradas en su número de referencias. Por el contrario, Andalucía, con 11 enfermos, es la región que cuenta con más peregrinos en el hospital de La Coruña, seguida de Castilla-León, con 8. En cuanto a los asturianos, llama la atención el escaso número de los mismos y, sobre todo, de los propios vecinos de Luarca<sup>110</sup>: un ermitaño<sup>111</sup>, los albergueros del

<sup>99</sup> RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, pp. 411 y 414.

<sup>100</sup> LÓPEZ, R. J., "Los peregrinos jacobeos...", p. 141.

<sup>101</sup> Otras ciudades nominadas son las toscanas de Florencia y Lucca, Trento (Trentino-Alto Adigio), Nápoles (Campania), Palermo (Sicilia), Roma (Lazio), Pesaro (Las Marcas) y Modena (Emilia-Romaña).

<sup>102</sup> GARCÍA CAMPELLO, p. 28. La caída del aporte napolitano no parece, por tanto, que se recuperase tras el dominio austriaco (1702-1734) y la instauración del Reino de las Dos Sicilias en la persona del infante español Carlos de Borbón y Farnesio, futuro Carlos III (1759-1788).

<sup>103</sup> RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, p. 416-417

<sup>104</sup> GARCÍA CAMPELLO, p. 27

<sup>105</sup> Los alemanes también rebasan en número a los flamencos de La Coruña, entre 1731-1759, (vid., *supra*, nota 84); a los de Oviedo, en 1788 y 1795-1803 (LÓPEZ, R. J., "Los peregrinos jacobeos...", p. 141); y a los del Real Hospital de Santiago, entre 1807-1825, (RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, p. 414).

<sup>106</sup> LÓPEZ, R. J., "Los peregrinos jacobeos...", p. 141 y RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, p. 414.

<sup>107</sup> En 1738 estuvo 14 días en el albergue "Ygnes Vanera, christiana nueva, natural de Alemania" (*Cuentas de 1735 a 1738*, f. 33r.) y del 11 de junio al 17 del mismo mes de 1751 "Jacobo Curque y su muger, luterianos, christianos nuebos" (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 82 v.).

<sup>108</sup> De las partidas de defunción estudiadas hasta la fecha emanan los mismos resultados: la mitad de los muertos son franceses, seguidos por los italianos y, a gran distancia, por los alemanes y flamencos; hay, asimismo, una presencia testimonial de las nacionalidades portuguesa, inglesa, irlandesa, suiza, polaca e, incluso, turca. (vid., TOYOS DE CASTRO, "Notas al estudio...", p. 144 y "Peregrinos a Santiago de Compostela...", p. 703)

<sup>109</sup> Entre 1630 y 1660 se asilan en el Hospital Real de Santiago 859 enfermos españoles (RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, p. 412-413 y GARCÍA CAMPELLO, p. 24-25); entre 1807-1825 llegan a Santiago 2.030 peregrinos nacionales y, entre 1830-1845, 1.288 (RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, pp. 414 y 417-418). En San Juan se contabilizan 81, en 1788, y 836, en 1795-1803 (LÓPEZ, R. J., "Peregrinos jacobeos...", p. 141-142).

<sup>110</sup> El dato es mucho más sorprendente si miramos la proporción de los enfermos de la ciudad de Santiago y de todas las provincias gallegas que reciben asistencia sanitaria entre 1630-1660 en el Real Hospital de Santiago, hospital que a la altura de este siglo XVII ha mudado su antigua dedicación al hospedaje de peregrinos por el cuidado de enfermos (GARCÍA CAMPELLO, pp. 5 y 22-24) o el de los asturianos en San Juan en 1788 y 1795-1803 (LÓPEZ, R. J., "Los peregrinos jacobeos...", p. 142). Ello redundaría en el planteamiento, más arriba expuesto, de la admisión preferente en el hospicio de Luarca de los peregrinos y enfermos extranjeros. Orientación muy distinta a la que muestra el vecino hospital tinetense de Mater Christi, en el que 36 de los 47 pobres fallecidos en él, entre 1698 y 1791, son pobres de la villa. (A.P. San Pedro de Tineo, *Libros de Difuntos*, t. I (1650-1727), t. II (1738-1813)).

<sup>111</sup> Vid., *supra*, nota 72. Probablemente, también vivía en la villa "el ermitaño Seraphín".

hospital<sup>112</sup> y dos niños de edad indeterminada<sup>113</sup>. Del concejo de Valdés son originarios 4 enfermos de los lugares de San Pedro de Ríonegro, San Martín, Villanueva y Moanes; del occidente asturiano, 5 pobres, de los vecinos concejos costeros de Coaña (2), Castropol (2) y El Franco (1). A medida que nos alejamos de la costa occidental y avanzamos hacia el interior y el oriente de Asturias las cifras son aún más exiguas, hayándose 2 enfermos de la zona suroccidental, de los concejos de Santa Eulalia de Oscos y Tineo, 3 de las comarcas interiores (1 del centro, de la ciudad de Oviedo, y 2 del centro occidental, del concejo de Somiedo) y otros 2 del oriente asturiano, del concejo interior de Piloña y del costero de Colunga.

La relación familiar que une a los pobres acogidos es otro de los datos que se apunta en algunos asientos; por el contrario, los familiares y/o acompañantes, sanos, que viajaban con los peregrinos enfermos y que no originaban gastos en alimento y medicinas al hospital no afloran en la documentación<sup>114</sup>. Estos grupos familiares, casi todos extranjeros, están compuestos por los padres y sus hijos, caso de las tres hijas del borgoñón Juan de Forastier y su mujer, en 1750, una de las cuales perece<sup>115</sup>; ambos cónyuges (los alemanes Pedro Diz y su mujer y los luteranos Jacobo Curque y su esposa, en 1751, y los franceses Juan Mathías Engugie y su mujer, en 1752<sup>116</sup>); o el padre y un hijo (los saboyanos Juan Lafire y su hijo, Domingo Lafire Castelar, en 1741, Francisco Girolamo y su hijo Francisco, de Alessandria, Piamonte, en 1754, y los astorganos Francisco Vermúdez y un niño, Ypólito, en 1799<sup>117</sup>). Además de las esposas e hijas, computamos 33 mujeres solas: 19 extranjeras (4 francesas, 4 alemanas, 4 saboyanas, 2 flamencas, 2 portuguesa, 1 belga, 1 italiana, 1 húngara) y 14 españolas. Su bajo porcentaje (11%) respalda una vez más la escasa participación de la mujer en las peregrinaciones que manifiestan todas las fuentes de la época<sup>118</sup>. Tres mujeres dieron a luz en el albergue (la flamenca Ángela Duberde, en 1737, la esposa del francés Juan Mathías Engugie, en 1752, y la saboyana Ana María Pitra Lameria, en 1753<sup>119</sup>); en el caso de la flamenca y de la saboyana no se hace mención de sus maridos. Ignoramos, además, el posible vínculo de unión entre otros enfermos que entran y salen simultáneamente del hospital y tienen una mismo carácter (2 soldados inválidos, en 1740<sup>120</sup>) o procedencia (los franceses de Lyon, Quiene Paru y Glodiasumismo, en 1741, dos mujeres francesas llamadas María y Francisca, en 1743, o Ambrosio de Cauque y Juan Manuel Cluzel, de la parroquia de Rinizelis, en 1751<sup>121</sup>).

<sup>112</sup> En 1739 cae enfermo y fallece el hospitalero Pedro Pérez y en 1743 su viuda, María Antonia Pérez. En 1743, enferma la nueva alberguera, María Fernández Vegadoria, haciéndolo su marido, Antonio Menéndez Fanosa, en 1745. Marido y mujer padecían fiebres tercianas en junio de 1747, año en que otros dos pobres contraen el mal. María recae en octubre y en cuatro ocasiones más a lo largo de los años 1748 (al igual que su esposo), 1749, 1751 y 1752; en diciembre de 1754 la hospitalera muere.

<sup>113</sup> "En día quatro de febrero bolbieron entrar [sic] en este hospital dos niños naturales de esta villa, llamados Joseph y María Josefa Veltrán. Estubieron curándose de la tiña quatro meses, y once días; al cabo, salió restablecido el niño, y murió la niña, haviedo gastado mil cinquenta y siete rs. y ocho mrs." (1799, *Cuentas de 1798 a 1805*, f.55r.).

<sup>114</sup> Lo que justificaría que la mujer del alemán Pedro Diz no sea mencionada en 1749 y sí figure en 1751 (vid., *infra*, nota 124).

<sup>115</sup> "[...]; y en veinte y cinco de diciembre entraron enfermas tres hijas de Juan Forastier, natural de Borgoña, vna de las quales murió [...] Continuaron enfermas las hijas y muger de Juan Forastier ... - (Rubrica) Francisco Antonio Pérez Baones (Rubrica) Fanosa" (1750, *Cuentas de 1747 a 1758*, ff.78v.-79r.). Por su parte, en los libros del Buen Suceso, el registro de los miembros de un grupo familiar se efectúa por separado. Así se hace en junio de 1765 con los abulenses Joseph Sotelo, su mujer, Juana Carranza, quien muere, y su hija, Antonia Carranza, cuyas partidas de entrada siguen este mismo orden (cf. BARRERO BARREIRO, p. 749). Otro grupo familiar es el formado, en agosto de 1767, por Jácome Sicardo, un viudo, de 60 años, de la ciudad de *Velauria*, que fallece, y Margarita Llate, peregrina soltera de 9 años, que accede al hospital un día después y, pese a su diferencia de edad, tiene, acaso por error, los mismos padres que Jácome.

<sup>116</sup> Respectivamente, *Ibidem*, f. 82r., *ibid.*, f. 82v. y "En veinte y quatro de marzo de dicho año [1752], entró Juan Matthías Engugie con su muger, franceses. Parió ésta un niño, con el qual salió y con el marido a zinco de abril, gastaron diez y seis reales vellón. - (Rubrica) Antonio" (*ibid.*, ff. 83r.-83v.).

<sup>117</sup> "El día 24 de marzo de 1741 entró enfermo Juan Lafire y su hijo Domingo Lafire Castelar, naziön saboyanos. Salió su padre, Juan Lafire, el día 9 de abril: tubo de gasto personal, sin votica, 22 rrs. y seis mrs. Salió su hijo, Domingo, el día 13 de dicho mes; tubo de gasto, sin votica, 32 rrs menos [incompleto]. - (Rubrica) Joseph Pérez" (*Cuentas de 1739 a 1741*, f. 31r.), *Cuentas de 1747 a 1758*, f. 90r. y *Cuentas de 1798 a 1805*, f. 55v., respectivamente.

<sup>118</sup> Los enfermos del Hospital Real de Santiago, en 1630-1660 (GARCÍA CAMPELLO, p. 11-12) y los del Buen Suceso de La Coruña, entre 1696-1800, con 26 mujeres (12'3%) frente a 185 hombres; los pobres y peregrinos del ovetense de San Juan, en 1788 y 1795-1803 (LÓPEZ, R. J., "Los peregrinos jacobeos...", p.140-141); los huéspedes y peregrinos de 1802-1825 y 1830-1845 (RODRÍGUEZ MARTÍNEZ, p. 410-411); y los peregrinos muertos mientras recorrían el Camino de la Costa por Asturias (TOYOS DE CASTRO, "Peregrinos a Santiago de Compostela...", p. 704).

<sup>119</sup> "Yt. diez rrs. que gastó otra enferma llamada Ángela Duberde, de naziön flamenca, que parió en dicho ospital" (1737, *Cuentas de 1735 a 1738*, f. 32v.); la mujer de Juan Matthías tuvo un niño, vid., *supra*, nota 116 y *Cuentas de 1747 a 1758*, f. 88r. Tenemos también constancia del alumbramiento de hijos de romeros en otros hospitales del Camino asturiano de la costa: en 1750, Candás (Carreño) (cf. SANZ FUENTES, M.ª J., "Nacer en el Camino de Santiago", *Peregrinar y ver*, Avilés, 1995, p.18); y, en 1680, en Nueva (Llanes) (GRANDOSO NORIEGA, M.ª J., *Peregrinos: ruta jacobea por el oriente de Asturias*, Llanes, 1993, p. 101). *Cuentas de 1739 a 1741*, f. 29r.

<sup>121</sup> Respectivamente, "El día 16 de junio de 1741: entraron enfermos Quiene Paru, francés de León, y Glodiasumismo, francés, y del mismo León. Salieron el día 20 de dicho mes; tubieron de gasto personal 6 rrs.- (Rubrica) Joseph Pérez" (*ibidem.*, f.33r.),

Por otro lado, hay peregrinos que regresan al hospital después de una primera estancia en el mismo. El francés *Pedro Riello*, que en 1738 estuvo enfermo 16 días, volvió a los poco días, aquejado nuevamente de su mal<sup>122</sup>. Otros dos extranjeros se hospedan en sendas ocasiones en el albergue, la segunda, acaso ya de regreso a su patria, una vez finalizada la peregrinación. Son *Pedro Bruñiel/Bruñel*, de *Roche forte* (Francia), quien ingresa, la primera vez, el 19 de noviembre de 1750 y está de regreso a primeros de marzo de 1751<sup>123</sup>, y el alemán *Pedro Diz*, quien entra enfermo el 5 de abril de 1749 y lo vuelve hacer, junto con su mujer, el 30 de abril de 1751<sup>124</sup>.

#### 4. LA ASISTENCIA HOSPITALARIA A LOS ENFERMOS.

Los tiempos de permanencia de los enfermos en el hospital son muy largos<sup>125</sup>; hay quien está 1, 2, 3 ó 4 días<sup>126</sup>, los menos, y hay quien supera el mes<sup>127</sup>; el 50% de los enfermos se detiene de una a dos semanas. Así, de los 230 pacientes para los que podemos calcular su tiempo total de estancia en el establecimiento hospitalario, 1 día se quedan tan sólo 2 enfermos, distribuyéndose los restantes en los siguientes grupos: 2-5 días, 25 enfermos (10,8%); 6-10 días, 56 (24,3%); 11-15 días, 59 (25,6%); 16-20 días, 30 (13%); 21-25 días, 17 (7,3%); 26-30 días, 10 (4,3%); 31-60 días, 25 (10,8%); más de dos meses, 2 (0,8%); más de tres meses, 2 (0,8%); y, más de cuatro meses, otros 2 (0,8%). No cabe duda que su convalecencia se prolongaba hasta su completo restablecimiento<sup>128</sup>, circunstancia que reflejan los albergueros al final de algunas partidas diciendo "salió sano" o "bueno"<sup>129</sup>, en contraposición con la expresión inicial "entró enfermo". Estando sanos, el tiempo de permanencia permitido sería de una sola noche, como era habitual en los albergues asturianos para peregrinos y como estuvo Manier en 1726<sup>130</sup>.

*Cuentas de 1742 a 1746*, ff. 59r.-59v. y *Cuentas de 1747 a 1758*, f. 82r. Por el contrario, "En 4 de abril de 1740 entraron dos enfermos, el uno, de mañana, y, el otro, de tarde, naturales de la probinzia de Flandes. Salió, el uno, el día 16 de dicho mes y, el otro, el día 21 de dicho mes. Tubo de gasto el mayordomo de alimentos con los dos en los 29 días de su enfermedad 24 rs. y de medizina de dos bebidas 10 rs., que todo son 34 rs." (*Cuentas de 1739 a 1741*, f. 28v.).

<sup>122</sup> "Y asimismo juro a Dios nuestro Señor que por olvido se me quedó por añadir al memorial antezedente beynte y tres rs. que gasté en asistencia de Pedro Riello, de nazió franczés, que bolbió después de conbaleziente enfermo a dicho ospital, y para que conste lo firmo en Luarca y marzo, en seis de mill setezientos y treynta y nueve. - (*Rubrica*) Joseph González Muñoz" (*Cuentas de 1739 a 1741*, f. 33v.). El francés Juan Fauro se interna también dos veces en el Buen Suceso de La Coruña; la primera vez lo hace el 14 de julio de 1764 y sale el 2 de agosto; la segunda, "entró de recahida" el 4 de agosto (BARREIRO BARRERO, pp. 748-749).

<sup>123</sup> "[...], Pedro Bruñiel de Roche forte en diez y nueve de noviembre [1750] [...]; y gastaron todos y pudrieron en su enfermedad quatro sábanas y dos mantas y tres almuadas; y en su alimento y botica, ciento y cinquenta y seis rreales y medio de vellón. - (*Rubrica*) Francisco Antonio Pérez Baones (*Rubrica*) Fanosa". (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 78v.). "En primero de marzo, y desde entonces hasta el presente mes de abril (1751), entraron enfermos en el hospital de Luarca [...]; Pedro Bruñel [...]; y gastaron en su alimento y medecinas de la botica, ciento y nobenta y seis reales, que pagó el administrador. - (*Rubrica*) Francisco Antonio Pérez Baones. - (*Rubrica*) Antonio Menéndez Fanosa". (*ibidem*, ff. 79r.-79v.).

<sup>124</sup> "A zinco de abril de el mismo año [1749], entraron en el ospital, enfermos, Rene Sonos, Pedro Diz, Yban Quibenes, a quienes socorrió el administrador de él con veinte y quatro reales, durante su estancia y enfermedad. - (*Rubrica*) Fanosa" (*ibid.*, f. 67r.). "En treintta de abril de el año de zinquenta y uno, entraron enfermos en el ospital de Luarca, Pedro Diz y su muger, alemanes, y Pedro de la Cruz, natural de París de Franzia. Salieron el día seis de maio, sanos. - (*Rubrica*) Antonio Menéndez Fanosa" (*ibid.*, f. 82r.).

<sup>125</sup> Como estima Casal: "Por la triste atmosphera de este País, llena siempre de nebloros efluvios, o por los alimentos, o algunas otras causas, suelen aquí ser largas las enfermedades" (CASAL, p. 299).

<sup>126</sup> Un día estuvieron, en 1743, la hospitalera María Antonia Pérez y, en 1749, un pobre manco. Entre los extranjeros, a modo de ejemplo, al segundo día se va Pablo Marrena, de Burdeos, en junio de 1752; al tercero, entre otros, los franceses Sebastián, Pierre Garni y Miguel Cantte, en agosto de 1749; y, al cuarto, en junio de 1750, el francés Miguel Val y el austriaco Juan Reybar.

<sup>127</sup> Así acaece en 1737: "Ytt. ochenta y un rrs. que gastó otro enfermo que dijo llamarsse Francisco Ángel y ser natural de Zerdeña, en quarenta días que estuvo enfermo". (*Cuentas de 1735 a 1738*, f. 32r.). En 1798, la estancia de los dos niños luarqueses llamados Joseph y María Josefa Veltrán duró 4 meses y 11 días (vid., *supra*, nota 113).

<sup>128</sup> O hasta su muerte: por eso los 635 rs. y 17 mrs. que gastaron entre abril de 1750 y abril de 1751 los enfermos del hospital se destinaron a " los pobres que concurrieron a dicho hospital en el expresado año, en su alimento y botica, cinco sábanas, dos mantas y tres almuadas, que se pudrieron con la larga estancia y muerte de algunos de ellos, según consta de memorial firmado de cirujano y hospitalero" (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 24r.).

<sup>129</sup> "A ocho de junio del año de 1750, entró Miguel Val, natural de Ystote, Reyno de Francia, y Juan Reybar, del lugar de Estouf de Austria. Dio el administrador para la asistencia y medecinas de botica doce rs. y medio. Salieron el día doce de dicho mes sanos y buenos. - (*Rubrica*) Francisco Antonio Pérez Baones. - (*Rubrica*) Antonio Menéndez Fanosa". (*ibid.*, f. 78r.).

<sup>130</sup> En las Ordenanzas de 1586 del hospital de San Juan se ordena al hospitalero que "no ha de acoger mas de vna noche a cada peregrino, estando sano" (*Libro de los Estatutos*..., p. 169); y en el de Santiago, "por vna ò dos noches, según la calidad del tiempo frío que hiziere" (*ibidem*).

Asimismo, a partir de las fechas de ingreso y salida de los pobres auxiliados podemos ver en qué meses del año y en qué estaciones se internan más enfermos en el hospital. A este respecto, si fijamos nuestra atención en los años de 1731 a 1759, en el que la presencia extranjera y, por tanto, la de los peregrinos, es mayoritaria, la fecha de ingreso de los enfermos se especifica en 224 asientos (80'2 %) de los 279 que se dan en este intervalo de tiempo, señalándose en el otro 19'8 % de los casos el número total de sus días de estancia en el albergue, sin indicación de fecha alguna<sup>131</sup>. Repartidos por los meses del año, observamos que el número de los ingresos empieza a subir en diciembre (26 entradas) y se mantiene alto hasta abril, con 42 pacientes entre los meses de enero-febrero y 64 entre los de marzo-abril. En mayo su número comienza a bajar (21) y presenta valores muy próximos (junio, 14, julio, 13, agosto, 11, septiembre, 13) hasta el señalado mes de diciembre, situándose sus mínimos en octubre y noviembre, con 10 entradas cada mes. Esta secuencia se reproduce en el *Año Santo* de 1751, con nueve enfermos, entre enero y febrero, y, doce, entre marzo y abril, cifras que van decayendo en los meses sucesivos –6 en mayo, 5 en junio, 3 en julio, ninguna en agosto, 4 en septiembre y 1 en cada uno de los meses finales del año–.

A juzgar por estas cifras, la mayor incidencia estacional de las enfermedades se están acusando, en primer lugar, durante la primavera y, en segundo lugar, durante el invierno<sup>132</sup>; así, en los meses de diciembre-febrero se curan 68 enfermos (30'3%); en los de marzo-mayo, 85 (37'9%); en los de junio-agosto, 38 (16'9%); y en los de septiembre-noviembre, 33 (14'7%). Es también en estas estaciones en las que se produce el 76% de los 25 decesos acaecidos entre 1731 y 1759, teniendo lugar 11 de ellos entre diciembre y febrero y 8 entre marzo y abril. La explicación de estas oscilaciones no es fácil, habida cuenta de que no sabemos que porcentaje representan los enfermos en el total de los pobres que se alojaron por estas mismas fechas en el albergue de Luarca, ni cuales eran las enfermedades que padecían, y, de que, contrariamente a lo que cabría esperar, los meses de las festividades de Santiago (julio) y de la Exaltación de la Santa Cruz en Oviedo (septiembre) se hallan entre los de índices más bajos<sup>133</sup>. De todos los posibles factores explicativos que se pueden aducir, la subida de los valores durante el invierno vendría dada por la mayor morbilidad de la estación, como confirman las defunciones habidas durante la misma; la de la primavera, por la mayor afluencia de los peregrinos, pues es esta la mejor estación, desde el punto de vista climático y del calendario agrícola, para hacer la peregrinación, y por la propia escasez alimentaria de este momento, previo a la cosecha, que propiciaría una mayor incidencia de las enfermedades en unos individuos, debilitados e insuficientemente alimentados, que se sustentan, no lo olvidemos, merced a las limosnas.

Por lo que atañe a la ocupación diaria de la hospedería, hay algunos momentos puntuales en que más de la mitad de las nueve camas que había en el hospital están siendo ocupadas permanentemente por los enfermos. Esta es la situación que se vive en los meses de abril y mayo de 1741, en los que hay días en que están durmiendo a la vez en el hospital 5, 6, 7 e incluso 8 enfermos<sup>134</sup>. Y sería también lo habitual durante los cuatro primeros meses de 1751, en los que la falta de la mención de los días concretos de la baja y alta de los enfermos nos impida puntualizar cuántos enfermos coinciden el mismo día en el albergue. Exceptuando estos intervalos de tiempo, la práctica totalidad de los lechos del hospital quedaban todos los días libres para los pobres, peregrinos y gentes de paso que pernocaban en el hospicio<sup>135</sup>, siendo ellos quienes arruinaban la ropa de cama que los administradores tenían que reponer casi todos los años.

Un dato de gran interés que nos proporcionan los memoriales luarqueses y no lo hacen los *Libros de Ingreso de Enfermos* de los hospitales de Santiago<sup>136</sup> y La Coruña<sup>137</sup> son las enfermedades sufridas

<sup>131</sup> Es en los años de 1737 y 1738 cuando no se detalla el mes de entrada y salida del enfermo y sólo el número de los días que estuvo convalciente.

<sup>132</sup> De igual manera, de los 130 peregrinos enfermos que acceden entre 1731 y 1759 a la hospedería coruñesa, en los meses de diciembre-febrero son atendidos 33 (25'3%); en los de marzo-mayo, 44 (33'8%); en los de junio-agosto, 23 (17'6%); y, en los de septiembre-noviembre, 30 (23%). La mortalidad de los peregrinos estudiada a través de sus partidas de defunción aglutina también sus máximos entre los meses de enero y mayo (vid., TOYOS DE CASTRO, "Peregrinos a Santiago de Compostela...", p. 704).

<sup>133</sup> La distribución estacional de las entradas hospitalarias en Oviedo no muestra divergencias notables a lo largo del año (LÓPEZ, R. J., "Los peregrinos jacobeos...", p. 140). Por su parte, T. García Campiello (*o.c.*, pp. 7-10) aprecia que son los meses de primavera –con el máximo en mayo– y verano los de mayor ocupación del hospital de Santiago, resultado que explica recurriendo a la carestía de alimentos que precede a la cosecha; E. Martínez Rodríguez (*o.c.*, pp. 406-410) aporta también diferentes factores interpretativos, climáticos y agrícolas, para los índices de 1630-1660, y argumenta el cambio de mentalidad experimentado por los peregrinos para comprender los años de 1802-1824 y 1830-1845, en los que julio, el mes jacobeo por excelencia, pasa a ser el mes más abultado.

<sup>134</sup> En efecto, del 10 al 19 de abril hay en el albergue 5 enfermos; del 20 al 29, seis; el 30, siete; del 1 al 5 de mayo, ocho; siete, el día 6 y seis el 7; del 8 al 12, siete; el 13, seis y, el 14 y 15, cinco; y del 16 al 22, seis.

<sup>135</sup> En 1586 se recuerda al hospitalero de San Juan que podía "admitir tantos peregrinos quantos cupiere en las camas del dicho hospital" y el de Santiago los pobres "que buenamente cupieren en las camas que ay en el dicho hospital" (*Libro de los Estatutos...*, p. 168 y 169, respectivamente).

<sup>136</sup> En la falta de este valioso dato repara también T. García Campello (*o.c.*, p. 14).

<sup>137</sup> En el Buen Suceso, es denominado "peregrino derrotado" el granadino Simón Francisco que en 1715 presenta una cédula (relogido, *supra*, nota 54 y "peregrino herido" un genovés que entra el 5 de febrero de 1761 (BARREIRO BARREIRO, p. 745).

por los enfermos hospitalizados. Estas se especifican en contadas ocasiones entre 1731 y 1759 y en 14 de los 25 enfermos que son tratados en 1798 y 1799, yendo desde el cansancio y el agotamiento<sup>138</sup> a patologías más graves (fiebres tercianas, tiña, quemaduras, viruelas, llagas en las piernas, gota, mal de piedra, hidropesía, cólico, caídas, accidentes<sup>139</sup>). De entre ellas soló la tiña es contagiosa<sup>140</sup> y la que mayor incidencia tiene durante todo el período son las fiebres tercianas, que adquieren incluso un carácter epidémico en 1747<sup>141</sup>. En la recuperación de los enfermos participaba el administrador dándole al hospitalero el dinero necesario para su alimentación y medicación<sup>142</sup>. Su cuidado personal y su alimentación corrían a cargo del hospitalero, a quien se entregaba, según leemos en las cuentas del hospital, una asignación anual de cinco fanegas de escanda y otras cinco de mijo<sup>143</sup>. De su asistencia médica se ocupaba el cirujano, cargo que regenta entre 1731 y 1759 la misma persona, Francisco Antonio Pérez Baones<sup>144</sup>; por su trabajo el cirujano recibía cada año dos fanegas de escanda. Respecto a los tratamientos que les eran aplicados, documentamos las purgas y las sangrías<sup>145</sup>; las medicinas, por su parte, son de dos tipos: medicinas caseras o medicinas de botica<sup>146</sup>, de las que se citan en 1741 “ocho onzas de bálsamo romano y seis de trementina y otras cosas” que gastó un pobre de Ciudad Real llamado Pedro Munoz, quien murió<sup>147</sup>.

<sup>138</sup> “A zínco de agosto de el mismo año [1749], entró enfermo y cansado en el ospital, otro pobre, a quien socorrió el administrador con tres reales, digo quatro; llamábase Pedro, que salió sano. - (Rubrica) Fanosa” (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 70r.).

<sup>139</sup> Distinguimos enfermos de tiña en 1757 y 1799; de una grave caída es socorrido otro enfermo en 1743 y de sus quemaduras un alemán en 1759. De viruelas, llagas en las piernas, gota, mal de piedra, hidropesía, cólico, gota y de un accidente son tratados los pobres finiseculares de 1798 y 1799.

<sup>140</sup> En las ordenanzas de 1586 de los hospitales ovetenses de San Juan y Santiago se prohibía expresamente aceptar a los peregrinos que venían con algún mal contagioso, como lepra, tiña o peste. Para evitar contagios, el hospitalero de San Juan debía ver desnudos todas las noches a los peregrinos antes de que se acostasen “y los que no estuieren limpios acostarlos ha en vna cama a parte que ay para los sarnosos” (*Libro de los Estatutos...*, p. 167).

<sup>141</sup> En 1747 se dan cuatro casos de tercianas; los primeros afectados son los propios albergueros: “Habiendo enfermado de tercianas Antonio Menéndez Fanosa, ospitalero, en veinte y nueve de maio de quarenta y siete, y después su muger María, les entregó el administrador, para su respectiva cura y asistencia a Antonio, ocho reales; y a María, en octubre y noviembre, veinte y quatro, hacen treinta y dos reales. Luarca, noviembre diez de dicho año.- (Rubrica) Antonio Menéndez Fanosa” (*Cuentas de 1747 a 1758*, f.62r.). En 1798 y 1799 otros dos enfermos padecen fiebres tercianas. Un interesante apunte médico sobre esta enfermedad y su incidencia entre los peregrinos nos lo regala Gaspar de Casal. Comenta el insigne doctor: “Del tránsito de tercianas y cuartanas a la sarna tengo asimismo una larga experiencia, no sólo en la gente de aquí sino también en forasteros. En el hospital de San Juan de esta ciudad, dedicado a la cura de peregrinos enfermos atendí a seis que padecían sarna por tránsito de fiebres cuartanas, de las que se vieron libres después del equinocio de primavera” (CASAL, p. 413).

<sup>142</sup> Así lo avalan todos los asientos. En 1735, el administrador, Juan Manuel Avello Castrillón, cerraba la relación de los años 1731 a 1734 con estas palabras: “Ymporta el gasto que hubo con dichos enfermos en dichos quatro años ziento y seis reales y treinta mrs. de v., la que yo yba dando a dicho zirujano, quien lo entregaba a dicho hospitalero, conforme las partidas que van figuradas” (*Cuentas de 1731 a 1734*, f. 24v.). El administrador del hospital de San Juan también debía ver a todos los peregrinos enfermos y avisar al médico y cirujano, “para que le provean de las medicinas necessarias” (*Libro de los Estatutos...*, p. 169).

<sup>143</sup> En San Juan el hospitalero y su mujer tenían que “curar todos los enfermos y traerles las medicinas, y darselas a sus tiempos, y darles de comer, y hazer todo lo demas que es necesario a vn enfermo, y tener cuydado que registren la hazienda, y se confiesen y reciban los Sanctos Sacramentos, y si murieren amortajarlos, y lleuar la ropa, o hazienda al Cabildo” (*Ibidem*, p. 169).

<sup>144</sup> Según el testimonio de Casal, en todo el Principado de Asturias sólo había cinco médicos -dos en Oviedo y uno en Gijón, Avilés y Villaviciosa-; los demás concejos, y no todos, contaban con un cirujano asalariado (CASAL, p. 266).

<sup>145</sup> Tales remedios se aplican en 1733 (purga), 1740 (2 sangrías) y 1749: “A nueve de agosto, entró Sebasttián de Vilanobe, francés, a quien, y a otro pobre cansado, socorrió el administrador de el ospital, con quatro reales. Salió sano después de purgado y sangrado.- (Rubrica) Fanosa” (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 70v.). El reverendo inglés Joseph Townsend, geólogo, naturalista y experto en medicina, en su viaje por Asturias de 1786, vio cómo se ejecutaban ambas prácticas en el hospital de San Juan: “Después, fui al hospital en compañía del médico D. Antonio Durand y del cirujano D. Francisco Roca. Las afecciones más notables eran las fiebres tercianas, las hidropesías, y una enfermedad, característica de esta provincia, llamada mal de la rosa. Del tratamiento de las fiebres tercianas sólo es de destacar que lo comienzan por la sangría, a la que siguen los eméticos, los purgantes y la quina. Tal vez este último remedio sea el verdaderamente eficaz, ya que la acción de los primeros es perfectamente contraproducente. Las hidropesías las curan pronto con purgantes y con la supresión de líquidos: sólo se permite al enfermo beber media pinta de vino en las veinticuatro horas”. (TOLIVAR FAES, J., *El Rev. Joseph Townsend y su viaje por Asturias en 1786*, Oviedo, 1986, p. 65).

<sup>146</sup> “El día 11 de abril de 1740 entró enfermo en el ospital Juan de al Clar, natural de Borgoña. Salió el día 20 de dicho mes; tubo de gasto para sus alimentos en los 9 días, ocho rs. y 12 mrs. y otros 5 rs. de medizinas caseras que son 13 rrs. y 12 mrs.- (Rubrica) Joseph Pérez” (*Cuentas de 1739 a 1741*, f. 29r.). “En primero de henero de el año de quarenta y dos [sic 1743] entró enfermo de una grabe caída, un pobre de San Pedro de Rionegro, de el quoncejo de Valdés. Gastó veinte y siete reales vellón, los ocho en medecinas de la bottica y los restantes en su alimento. Salió el día diez y siete de dicho mes.- (Rubrica) Joseph Pérez”. (*Cuentas de 1742 a 1746*, f. 58v.). “Entregó desde primeros de junio de el año de quarenta y cinco, asta mediados de julio de dicho año, al referido ospitalero, para curarse de una peligrosa enfermedad que tubo, propios que por dos ocasionesse hicieron a la botica, medecinas y alimentos suios setenta reales vellón, de que dan rezibo.- (Rubrica) Francisco Antonio Pérez Baones.- (Rubrica) Antonio Menéndez Fanosa”. (*ibidem*, f.85v.).

<sup>147</sup> *Cuentas de 1739 a 1741*, f. 49v.

Un gasto suplementario al que proveía también el administrador era el traslado en carro de los enfermos impedidos hasta otro hospital o lugar cercanos. Por este concepto, anotamos dos propios de dos franceses, efectuados, en 1741, a Rivadeo (Lugo), y, otro de un pobre manco, en 1749, hasta el hospital de Barcia (Valdés)<sup>148</sup>; de la misma manera, en 1737, un sacerdote italiano es llevado en caballería hasta la villa de Navia<sup>149</sup>. Todas estas estaciones (Rivadeo y Navia, en el camino hacia Galicia, y Luarca y Barcia, rumbo a Oviedo<sup>150</sup>) están emplazadas en el itinerario occidental de la ruta de la costa asturiana y se nombran en los itinerarios de Manier (1726), el italiano Paolo Bacci (1764) y el francés Jean Pierre Racq (1780)<sup>151</sup>. Y si estas noticias nos dan a conocer la dirección y los itinerarios que están siguiendo los enfermos que pasan por Luarca, otros dos enfermos extranjeros escogieron el puerto de La Coruña como vía de entrada en España. De esta forma, el 15 de septiembre de 1732 llega al hospital del Buen Suceso de La Coruña "Joseph Pireh, hijo de Jacob Pire y Juan [sic] Yos, natural de Bre, Obispado de Cambre, en Francia, de 20 años, soltero, peregrino; andrajos"<sup>152</sup>; sale el 29 de septiembre y se registra en Luarca, el 20 de febrero de 1733, como "Joseph Pieriebugcabre, natural de Pre, en Flandes"<sup>153</sup>. Asimismo, el 19 de mayo de 1740 entra a curarse en el Buen Suceso "Pedro de Libar, hijo de Pedro y de María Madalena, natural de Cand, del Obispado de Bayona, de edad de 22 años, soltero, peregrino"<sup>154</sup>; marcha el 2 de junio y el 3 de julio figura en Luarca como "Pedro de Aliber, natural de Cande, en la Normandía"<sup>155</sup>. Aunque identificados en cada lugar de forma diferente, sus fechas y las coincidencias que muestran sus datos personales nos inducen a pensar que ambos peregrinos están pasando por Luarca, tras haber visitado la tumba del Apóstol, en su camino de regreso a casa, movidos, presumiblemente, por el deseo de venerar las Santas Reliquias de la catedral de Oviedo.

Y a pesar de tantas atenciones, 30 enfermos del hospital hallaron la muerte en Luarca<sup>156</sup> (11 franceses, 8 españoles, 5 asturianos, 3 italianos, 2 alemanes y la hospitalera María Antonia Pérez), siendo en los años de crisis y máxima ocupación del hospital cuando se produce el mayor número de los óbitos: 9 entre 1738-1743; 10 entre 1747-1752; 6 entre 1798-99, en ocasión de la crisis demográfica de 1798; y sólo 5 fuera de estos espacios temporales<sup>157</sup>. Su pequeño porcentaje (9'9%) contrasta con el número de los enfermos que se restablecieron y prosiguieron su camino, y lo haría más aún si conociéramos el total de los albergados que hubo en el hospital durante el período analizado<sup>158</sup>. El óbito del enfermo acarrea nuevos gastos al hospital: la sabana para su mortajar, la cera de su entierro y el pago a los sepultureros por abrir sus tumbas<sup>159</sup>. Dos de estos difuntos fueron enterrados en la iglesia parroquial de Santa Eulalia de Luarca, constando sus partidas de defunción en los *Libros Parroquiales*<sup>160</sup>.

<sup>148</sup> Respectivamente, *Cuentas de 1739 a 1741*, ff. 31r. y 31v. y "A 26 de abril de dicho año [1749] dio el administrador de el ospital para un pobre manco que entró en él 2 rs., y al día siguiente diez cuartos a un carretero que le conduxese a el ospital de Barcia" (*Cuentas de 1747 a 1758*, f. 67v.).

<sup>149</sup> Vid., *supra*, nota 67.

<sup>150</sup> Asimismo, gracias a su partida de defunción (vid., *supra*, nota 55) conocemos el recorrido efectuado por el francés Santiago Ribera en 1747, peregrino que, tras su paso por Luarca, se aparta de la ruta de la costa y, buscando, seguramente, el enlace con el Camino del Interior, haya su muerte en la parroquia de Mallecina (Salas).

<sup>151</sup> Entre otros lugares, Manier se detiene en Rivadeo, Navia, Luarca y Barcia (GARCIA MERCADAL, p.367); Paolo Bacci, en Rivadeo y Luarca (CAUCCI von SAUCKEN, P. G. (Coord.), *I testi italiani del viaggio e pellegrinaggio a Santiago de Compostela e diorama sulla Galizia*, Perugia, 1983, p. 141); y Jean Pierre Racq, en dirección opuesta, en Luarca, Navia y Rivadeo (*Las peregrinaciones...*, t. III, p. 143).

<sup>152</sup> BARREIRO BARREIRO, p. 567.

<sup>153</sup> *Cuentas de 1731 a 1734*, f. 25r. Nótese que Cambre (Cabrai) se sitúa en el Flandes anexionado por Francia en 1678.

<sup>154</sup> BARREIRO BARREIRO, p. 570.

<sup>155</sup> *Cuentas de 1739 a 1741*, f. 29 r. En la Baja Normandía se localizan Caen y Bayeux, nombre que el escribano del hospital de la Coruña españoliza y traduce por Bayona.

<sup>156</sup> Previamente a 1731, las datas de las cuentas hospitalarias señalan el fallecimiento de pobres en el albergue en los años 1714 (7 muertos), 1715 (6), 1716 (2), 1720 (2), 1723 (1) y 1725 (1).

<sup>157</sup> Su desglose por años nos da idea del bajo índice de mortalidad del hospital luarqués durante todo el período cubierto por los memoriales. Así, en 1732 se produce 1 defunción sobre un total de 5 enfermos restablecidos; en 1738, 3 sobre 20; en 1740, 1 sobre 21; en 1741, 2 sobre 25; en 1742, 2 sobre 10; en 1743, 1 sobre 11; en 1745, 2 sobre 10; en 1747, 2 sobre 6; en 1748, 1 sobre 6; en 1750, 3 sobre 18; en 1751, 2 sobre 41; en 1752, 2 sobre 10; en 1754, 1 sobre 7; en 1756, 1 sobre 4; en 1798, 2 sobre 10; y, en 1799, 4 sobre 15.

<sup>158</sup> Este porcentaje del 10% puede ser también indicativo de la realidad vivida en otros hospitales asturianos del Camino, de características similares al de Luarca, para los que también contamos, a partir de los *Libros Parroquiales*, con el número, nombre y vecindad de los pobres y peregrinos que murieron en ellos durante el siglo XVIII.

<sup>159</sup> "El día primero de marzo de dicho año de quarenta y dos entró en el ospital de Santiago de Luarca un pobre enfermo. Dixo se llamaba Bartholomé Nerue de Lombardía. Estubo aquel mes en él, postrado y rendido, hicieronsele medicinas caseras. Gastó en su alimento, treinta y dos reales; murió; di al sepulturero, dos reales; gastose para su morttixa una sábana de el ospital, alumbrose con la zera de la misma obra pía. - (Rubrica) Joseph Pérez" (*Cuentas de 1742 a 1746*, f.50v.).

<sup>160</sup> Estas partidas de defunción, del francés Santiago Labierre, muerto el 13 de abril de 1738 (vid., *supra*, nota 78) y de la alemana Ana Clara Clatina, fallecida el 18 de marzo de 1740, han sido publicadas por RODRÍGUEZ VILLAR, "Peregrinos extranjeros...", pp. 167-168.

# PONENCIAS SOBRE APORTACIONES VIVENCIALES E INICIATIVAS

ANTONIO HERNÁNDEZ, Pedro Consideraciones sobre el Consejo de Seguridad y sus atribuciones de acuerdo con la Norma Constitucional para España	211
ARREAGA, Javier Sociedad mercantil y el Cálculo Comercial	215
BERRASTEGUIA OLIVERA, Soledad El patrimonio de la personalidad	219
BUSTOS GONZÁLEZ, José Miguel Los juicios de nulidad en materia de nulidad de actos de la Administración de tributación	221
CLARAVILLA COVATÓN, José - MARTÍNEZ BUSTOS, Salvador Principios de la responsabilidad de la Corporación	225
FRÍAS, María La responsabilidad del administrador de sociedades de capital	227
GUERRERO GARCÍA, Antonio Tributos, responsabilidad de los sucesores pasivos	231
IBARRA MARIQUETE, Fernando La nulidad de los actos de la Administración tributaria	235
IBARRA MARIQUETE, Fernando Análisis jurídico de la nulidad de los actos de la Administración tributaria	237
LEÓN PACHECO, Ricardo Principios de la nulidad	239
LÓPEZ HERRERA, Esteban El patrimonio de la personalidad y su responsabilidad en los sucesores pasivos de la Administración tributaria	241
LÓPEZ GONZÁLEZ, Mario Actuación del Consejo de Seguridad y sus atribuciones de acuerdo con la Norma Constitucional para España	243
MARQUEZ SARRIQUEL, Miguel Ángel Conceptos de responsabilidad de los sucesores pasivos	245
RAMÍREZ ALONSO, M <sup>a</sup> Eugenia Principios de la nulidad	247
SANCHEZ RUIZ, Antonio Actuación del Consejo de Seguridad	249
SANCHEZ RUIZ, Antonio El patrimonio y la responsabilidad de la personalidad	251
TERRA JUDANPEZ, M <sup>a</sup> Rosa - LÓPEZ CASTELLANOS, José Luis El patrimonio de la personalidad y su responsabilidad en los sucesores pasivos de la Administración tributaria	253
VALLS OLIVERA, Agustín Responsabilidad de la personalidad y su responsabilidad en los sucesores pasivos de la Administración tributaria	255



CONSIDERACIONES Y LA SUSTITUCIÓN DE PENAS PRIVATIVAS DE LIBERTAD EN LA NUEVA LEGISLACIÓN PENAL ESPAÑOLA

# ÍNDICE

ARRIBAS BRIONES, Pablo <i>Consideraciones sobre el Camino de Santiago y la sustitución de penas privativas de libertad en la nueva legislación penal española</i> .....	271
AUFRAY, Janine <i>Santiago matamoros y el Cid Campeador</i> .....	275
BERASTEGUI RUBIO, Susana <i>El peregrino de la postmodernidad</i> .....	289
BURGUI ONGAY, José-Miguel <i>Una nueva guía para un nuevo camino de Alicante a Santiago: De la Explanada al Obradoiro</i> .....	293
CIMADEVILA COVELO, José - MARTINEZ FUENTES, Salvador <i>Presentación de un camino matritense a Compostela</i> .....	299
FREY, Nancy <i>La reincorporación del camino en la vida cotidiana. Volver la vista atrás</i> .....	307
GIEMENEZ GARCIA, Joaquín <i>Santiago, camino de reinserción social</i> .....	311
IMAZ MARROQUIN, Fernando <i>Un paso más... en el camino</i> .....	315
IZQUIERDO YUSTA, Carlos <i>Análisis teológico de la atención pastoral a los peregrinos de Santiago</i> .....	317
LOPEZ PACHO, Ricardo <i>Peregrinos de verdad</i> .....	325
LOPEZ TELLO, Eduardo <i>Peregrinatio Animae. La experiencia espiritual como peregrino en las Homilias sobre los Números de Orígenes</i> .....	329
LOZANO CRESPO, Mario <i>Razones y objetivos del Camino de Santiago. ¿Quién descansa en el sepulcro de Compostela? Su incidencia en el peregrino</i> .....	341
MALOUBIER LARROQUE, Michele-Sylvie <i>Concepto de un peregrino de hace 10 años... y de ahora</i> .....	351
SALDAÑA ALONSO, M <sup>a</sup> Angeles <i>Peregrinos haciendo camino</i> .....	355
SANCHEZ RIBES, Amparo <i>Notas de una peregrinación</i> .....	361
SANZ JARQUE, Juan-José <i>El camino y los caminos de Santiago</i> .....	365
SIERRA FERNANDEZ, M. <sup>a</sup> Pilar - LOPEZ CASTELLANOS, José-Luis <i>La Ruta Jacobea en Castilla y León: Realidad económica y cultural y eje de potencialidad turística</i> ...	371
VALLE CUESTA, Angel <i>Aprovechamientos didácticos en la ruta jacobea a su paso por Villaviciosa de Asturias</i> .....	383



# CONSIDERACIONES SOBRE EL CAMINO DE SANTIAGO Y LA SUSTITUCIÓN DE PENAS PRIVATIVAS DE LIBERTAD EN LA NUEVA LEGISLACIÓN PENAL ESPAÑOLA

PABLO ARRIBAS BRIONES



Hay mucho de redención en el destino peregrinante de la humanidad. En la puerta del Hospital del Rey en Burgos, un Águila del Renacimiento, un humanista que manejaba la gubia como los ángeles, cuyo nombre anda aún en conjeturas, plasmó antes de 1520, como me asegura Agustín Lázaro, la más bella escena de peregrinación compostelana que conservamos en Europa, y la quiso rematar, en la parte superior del arco que forman los batientes, con el momento en que Adán y Eva son expulsados del Paraíso por el padre Eterno, iniciándose la interminable peregrinación forzada del género humano.

La escena de los "primeros peregrinos penitentes" la vamos a ver asociada a la gran romería santiaguesa en múltiples ocasiones, la última en la misma Basílica compostelana.

El pecado, la compunción, la penitencia, tienen pleno sentido en el alto y bajo medievo. El hombre medieval vive obsesionado por el pecado y sus terribles consecuencias; porque le falte la oportunidad de arrepentirse y obtener la absolución de sus pecados. Incluso en criminales de la peor condición, vemos que antes de asesinar a sus víctimas les dan la oportunidad de arrepentirse y ponerse a bien con la divinidad. Se puede privar de la vida a una persona, pero es demasiado privarle del consuelo de morir arrepentido y, a ser posible, con los mejores auxilios.

Sólo la fe, absoluta, total del hombre del medievo, y tal es la tesis, aplicada a las peregrinaciones, de Ives Botteneau, puede explicarnos esa esperanzada primacía de valores.

La peregrinación compostelana desde sus comienzos es fundamentalmente penitencial o suplicatoria. A nadie se le ocultaba la dureza extrema del camino que iba a emprender, y nadie le podía arrebatarse el embeleso de ser un hombre distinto, el "hombre nuevo", tras su larga marcha. La fe se había palpado al tocar el sepulcro del mayor de los Santiagos, pariente próximo y discípulo preferido del Señor. La esperanza como virtud teologal de que Dios nos dará los bienes prometidos, anidaba en el alma de los romeros. El hombre nuevo, aspiración a la que nunca ha renunciado el peregrino mayor de antes y de ahora y que posiblemente sea su más claro nexo de identidad, se iba forjando y el palmero lo sabía.

En esa sinfonía siempre inacabada de quienes hacían su larga romería por el camino del Hijo del Trueno, había también otros peregrinos, no *motu proprio*, sino en cumplimiento de penas civiles y eclesiásticas. El lado llamativo de estos forzados de la entrada santiaguesa, su aventura, la cuento y comento, con el desenfado que anticipa el título, en mi libro "*Pícaros y picaresca en el Camino de Santiago*" (la enseñanza de los precedentes, aunque sean torcidos, nunca deben olvidarse, y por ello incorporo un anexo a esta comunicación con las páginas más significativas).

Más ahora se trata de ver cuanto tiene de aprovechable para la sociedad, en forma de reintegración a lo más fecundo de la misma de jóvenes delincuentes, el ocuparse dentro del Camino de Santiago en trabajos en beneficio de esa comunidad cuya paz alteraron con su conducta.

El examen en detalle y otros extremos, de la técnica jurídica de esas posibilidades de redención de penas en el nuevo Código Penal, queda para Don Joaquín Jiménez García, que en el anterior "III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas" en Jaca, plasmó su magistral conocimiento del tema. Quede para mi modesta intervención otras consideraciones menores en orden a las tareas liberadoras que nos ofrece el Camino de Santiago.

Pienso que los trabajos o actividades en beneficio comunitario, sustitutivos de las penas privativas de libertad, que recoge la Sección 2.<sup>a</sup> del capítulo III del Título IV del nuevo Código Penal, pueden tener un marco de ocupación en las muchas necesidades del camino francés y de ello vamos a tratar. La idea es nueva; en cuanto al hacer el camino, en forma similar a lo que resulta con la colaboración prestada por los medios humanos que se mueven en torno al proyecto *Oikoten*, se sumaría la ayuda en esos trabajos que demanda la atención de la calzada santiaguesa y sus hospitales.

A la nueva Ley Penal del Menor, en debate actual, se le ofrece la oportunidad de abrir el Camino de Santiago, en esa franja siempre ilusionada entre los 16 y 17 años, a hombres y mujeres que precisen y deseen enderezar su camino en la vida. Lo que aquí en Carrión se diga y debata de algo podrá servir, sin olvidar que cada vez resulta más incuestionable la probada virtud renovadora del Camino que amamos y que una vez más nos reúne.

Por todo ello, algo más que simples razones de oportunidad nos lleva a decir que todas esas actividades de "utilidad pública o social", redentoras de penas que figuran con cicatería en el nuevo Código Penal Español aprobado por Ley Orgánica 10/1.995, de 23 de noviembre y cuyas circunstancias han sido desarrolladas en el R.D. 690/1.996, de 26 de abril, pueden encontrar en la satisfacción de las necesidades de índole diversa del Primer Itinerario Cultural europeo, un positivo y hasta enriquecedor marco de cumplimiento: bien facilitándose de manera directa por la Administración los trabajos o actividades precisas, bien estableciendo los convenios oportunos a tal fin (art. 49, CP); supuesto éste en el que las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, por su preparación, experiencia y entrega en todo lo que incumbe a la senda santiaguista, deben tener voz y, dentro de lo posible si así se acordase, proponer ser la otra parte en estos convenios.

Entre las actividades que beneficiarían a la comunidad europea peregrinante (sin excluir a la de otros países; ahí está el ejemplo de Brasil), podrían figurar las siguientes:

- La colaboración en la señalización con flechas amarillas del itinerario jacobeo; repintando, enderezando señales y reponiendo cualquier desperfecto de las indicaciones que existen en la ruta.
- El adecentamiento y limpieza del propio camino donde sea preciso. Prestando particular atención a los lugares de descanso, arbolado y fuentes.
- *Tareas auxiliares* de hospitaleros. La atención a los jacobitas requiere colaborar en la limpieza, vigilancia y seguridad de los recintos hospitalarios, junto con la prestación de todos esos informes y explicaciones que con tanta frecuencia demandan los santiaguistas.
- Y por qué no, depositar la confianza en las habilidades animadoras que pueden tener no pocos de los jóvenes penados: el canto acompañó siempre a los peregrinos; menestres de alma vagabunda fueron históricamente sus compañeros; las representaciones teatrales itinerantes tampoco anduvieron lejos.

Hay algo en lo que coinciden todos quienes desde las Asociaciones de Amigos del Camino trabajan en el adecentamiento de su infraestructura o vienen prestando su colaboración como hospitaleros: que su trabajo les ha resultado enriquecedor; que no han tenido tiempo de aburrirse (aunque el demonio tampoco lo haya tenido de ojearse las moscas en el rabo) y que terminan con el convencimiento de haber sido útiles para el Camino. El ser útiles a la sociedad caminante, a la joven sociedad de la que forman parte una mayoría de los que transitan el Camino, debe ser uno de los motivos a tener en cuenta en la rehabilitación de nuestros jóvenes penados.

Diría y propongo, que como preparación y mejor conocimiento de la realidad en que van a verse inmersos, sería conveniente que estos jóvenes penados, antes de iniciar trabajos materiales en beneficio del Camino y de los que por el transitan, lo recorrieran desde Roncesvalles, Jaca o desde lugares más alejados: esos, como mínimo 800 kilómetros andando, dan de sí para mucho.

Una vez me preguntaron, dando por sentada la respuesta, que el mejor medio para conocer las bellezas del Camino de Santiago, sus monumentos en particular, sería el hacerlo andando como peregrino. Les contesté que para eso lo mejor era ir en automóvil.

El jacobita de siempre va por el sendero pensando algo muy íntimo, ajeno a las bellezas naturales y de piedra labrada, éstas no son más que un lenitivo para su espíritu, un marco: él va rumiando penas, soledades y proyectos, buscando salidas y no es infrecuente, como han confesado muchos, que el camino se les quede corto y regresen para continuar su búsqueda.

Bien ha entendido todo esto *Luis Suárez* cuando analizando los derroteros de la nueva y relativamente cómoda peregrinación, curiosa y monumental, los enfrenta con la Edad Media en que la peregrinación era otra cosa: "terrible ejercicio de penitencia durante el cual la existencia misma estaba sometida a graves riesgos, comportaba una profunda transformación interior. De modo que la curiosidad se relegaba a un pequeño término mientras que la incomodidad se convertía en protagonista. El tiempo de la peregrinación era un tiempo "existencial" de modo que, durante él, los hombres y mujeres se convertían en "peregrinos"; esta palabra, tomada del latín, cobró una dimensión muy específica. Para decirlo en otros términos: no se practicaba la peregrinación como algo ajeno y transitorio sino que uno mismo se convertía en entidad religiosa a través del viaje".

Añadiendo el mismo autor: "Pues la peregrinación, especialmente en los años de "gran perdonanza" viene a decir a los pecadores: nunca, por terribles que sean sus crímenes, puede entenderse que el

hombre está irremediadamente perdido. Hay una posibilidad de arrepentimiento, una capacidad para tornar en "nuevo" al hombre "viejo". Que esto reclama una compensación adecuada es indudable...".

Hay una enseñanza que da el propio camino, una oportunidad única de meditar en libertad, en rudo y liberador contraste con el sórdido ambiente carcelario. No hay duda de que esta ascesis puede ser liberadora y su tiempo —el del recorrido— sumado al de las obras actividades, a efectos de su cómputo con las sustituciones o equivalencias recogidas en el artículo 88 del Código Penal.

Sin duda siempre aparecerán las objeciones consustanciales con cualquier idea innovadora. El riesgo de fallos en esta tarea no lo es más, como la conocida experiencia de los Países Bajos ha demostrado, que el que pueda tener cualquier otro tipo de sustitución de penas privativas de libertad. Su voluntariedad recalcada en el nuevo Código (arts. 49 y 88,2) y que tanto la diferencian de la imposición histórica; las cautelas que introduce el mismo cuerpo legal y convenios con entidades de diversa naturaleza (art. 49,3), junto con la condición de no ser reos habituales a quienes se les pueda aplicar estas sustituciones de penas, son otras circunstancias que deben avalar el intento.

Nuestro viejo camino puede recuperar uno de sus sentidos más entrañables y esperanzadores; el que contribuyó a su esplendor en el alto medievo, el de la fe en la penitencia liberadora.

Decía, hace diez años, el que esto escribe, al final de un trabajo en homenaje a Villy Derveaux, funcionario belga de prisiones a quien conocí en la taberna jacobea de Suso en Santiago, que en cinco ocasiones había acompañado andando a jóvenes flamencos que redimían penas:

"¿No es bello frente al hermetismo y la forzada paralización de unos muros carcelarios, el ir cumpliendo y meditando una pena, mientras se camina campo abierto? ¿y no es más bello aún si eso se hace en primavera y cuando se está en los años más ilusionados de la vida?

Que diferencia también para estos hombres en el recuerdo."

Poco más puedo añadir en esta tarde septembrina de Carrión; quizás aquella estrofa final de nuestro viejo canto jacobeo, del *Dum Paterfamilias*.

"Iacobo Propicio

Veniam speremus".

("Por Santiago Apóstol, perdón esperemos".)



# SANTIAGO MATAMOROS Y EL CID CAMPEADOR

JANINE AUFRAY



Aunque los vínculos entre Santiago, patrón de las Españas, y el Cid Campeador no parecen muy estrechas, lo son más de lo que se piensa en general por haber sido el uno inspirador del otro en la Reconquista sobre los musulmanes. Y pienso que hablar de los dos puede hacerse muy bien en esta Carrión de los Condes, que por una parte pertenece al Camino de Santiago y por otra fue cuna de los Infantes, los Ansúrez, que fueron un tiempo esposos de la hijas del Cid, Carrión que hoy nos acoge para un Congreso Jacobeo.

Los romances tardíos, inspirados por el deseo de cantar la vida de Mfo Cid en su juventud, lo que no hace el Cantar, nos cuentan, entre otras muchas peripecias, que el héroe participó en el cerco y toma de Coimbra, en 1064, al lado del que le había criado con sus propios hijos, el rey de Castilla y León Fernando I. A esta reconquista de Coimbra participó también Santiago como lo había hecho en Clavijo. Por desgracia no tengo el romance de la toma de Coimbra salvo en la traducción francesa, en prosa, de A. Arnoux. Cuenta que Santiago apareció al obispo Astiano (de Grecia) que no quería creer que el Santo luchaba al lado de los cristianos, y le apareció en un hermoso caballo blanco, todo armado y llevó auxilio al rey Fernando que cercaba Coimbra desde siete años y le entregó la ciudad.

Así nos lo pintan todos los poetas, desde Berceo, quien lo junta, claro, con San Millán:

*“Vinien en dos caballos plus blancos que cristal  
... decienden por el aer a una grant presura  
catando a los moros con torva catadura  
espadas sobre mano en signo de parvura ...”.*

hasta Federico García Lorca, ocho siglos después:

*“Esta noche ha pasado Santiago  
su camino de luz en el cielo  
... y el caballo que monta Santiago  
era un astro de un brillo intenso ...”.*

Verdad es que, fuera de toda leyenda, Santiago fue el inspirador de la reconquista y el Cid fue uno de sus instrumentos. Escuchemos las invocaciones al Santo en el Cantar (verso 731):

*“Los moros llaman Mafomat e los cristianos Santi Yague”.*

(verso 1690):

*“Hyr los hemos fferir non passara poral  
en el nombre del Criador e d’apostol Sant Yague”*

y las evocaciones de la Ciudad santa (verso 2925):

*“Fasta dentro en Santi Yaguo de todo es se or”.*

(verso 2977):

*“En bia sus cartas para Leon e a Santi Yaguo”.*

Recordemos que fue la Orden de Cluny la que hizo de una vía mercadera un camino de peregrinación, sembrándola de iglesias, hospitales para peregrinos, monasterios hasta el de Sahagún que pudo llamarse “el Cluny español”, la que hizo también su promoción —como hoy diríamos— hasta partici-

pando en la última recopilación de los textos que van a tomar el nombre de Codex Calixtinus en honor del papa Calixto II que pertenecía a la Casa Borgoñona de los abates de Cluny.

Recordemos sobre todo que pertenecía a tal Orden el capellán del Cid, Jerónimo de Perigord, que vino a Hispania en la comitiva de Constanza de Borgoña, mujer del rey Alfonso VI, con Bernardo de Sédirac que fue primado de las Españas. Jerónimo prefirió a las sedes que ya se le ofrecían, la lucha contra los moros y que se alistó en la mesnada de Mío Cid. Luchó como guerrero e implusó como obispo de la Valencia reconquistada la resistencia al Islam. Se sabe que la Orden de Cluny, tan aficionada al dogma trinitario ponía esta resistencia como objetivo principal de su apostolado, ya que tanto el Islam como, antes, el arianismo y sus secuaces (adoptionismo, priscillanismo, ...) no reconocen sino un Dios en una sola persona.

Claro que para mí, el libro del Profesor Javier Sainz Moreno de la Universidad autónoma de Madrid, antiguo alumno de Jimena Menéndez Pidal, que hace del capellán del Cid el autor, o a lo menos el "compositor" del Cantar de Mío Cid, tiene poderoso aliciente.

He estudiado este libro lo mejor posible como doctora en lingüística hispánica medieval y, claro, por esto, muy aficionada a nuestro maestro común don Ramón Menéndez Pidal. La encuentro muy defendible y les daré a continuación un resumen de los argumentos que desarrolla.

Me encuentro, pues, como Presidenta de la Asociación jacobea de Dordoña —es decir de Perigord ya que el moderno departamento coincide exactamente con el antiguo condado— me encuentro muy feliz al esperar que un perigordense haya puesto en forma, sino sacado de su solo fondo (lo que de toda manera no se podía ya que Jerónimo sólo conoció a Rodrigo de Vivar en la madurez del héroe) el primer cantar de gesta hispánico y el más vinculado a la historia, de todos los de Europa, por ser el único escrito poco tiempo después de los acontecimientos.

Me encuentro más feliz aún de que (sin duda por motivos de propaganda y quizás de reclutamiento de soldados de la Reconquista) haya sacado a luz en el Cantar todo lo cristiano, borrando lo que podía manchar la figura del héroe.

Espero que, como lo dice el mismo J. Sainz Moreno (p. 238): "Cualquier postura nacional o sentimiento patriótico no debe impedirnos ver y difundir la verdad sobre nuestros orígenes y destinos..." y que, lejos de engendrar rencor por una parte y mal orgullo por la otra, el hecho de que sea Jerónimo de Perigord el autor del Cantar sea un vínculo más, un vínculo europeo entre la gente, quien, como el capellán de Mío Cid, se encariñan a una segunda patria, y, si ya no pueden luchar por ella con armas, lo harán de otro modo.

Me alegro que tal europeo haya sido perigordano de nacimiento o crianza (lo que no he podido hasta hoy comprobar por la falta de documentos que guerras, luchas religiosas, revoluciones causaron en nuestros archivos), haya sido tan ligado, por su Orden, a nuestro Camino de Santiago. Poco importa en definitiva que no esté firmado el Cantar. Escribe J. Sainz Moreno (p. 48): "No lo firmo, es cierto, en parte porque muchos de sus versos los tomó de poetas locales pero, sobre todo, ¿para qué iba a firmar si Dios lo sabía?"

Santiago nos dé a todos tal humildad personal, la de los que edificaron catedrales y poemas, humildad que es el único medio de llevar a cabo una obra común.

\* \* \*

#### RESUMEN DE LOS ARGUMENTOS DEL LIBRO DE JAVIER SAINZ MORENO Profesor titular en la Universidad Autónoma de Madrid,

JERONIMO VISQUE DE PERIGORD AUTOR DEL POEMA DE MIO CID,  
Ed. Eterno Retorno, Madrid, 1990.

El autor ha construido su libro en forma de misa, con Prefacio, Canón, Consagración, Comunión y Bendición, lo que supone repeticiones de argumentos. De esto viene que, en nuestro resumen, las páginas de la obra aparecen sin orden en sus números.

En su prefacio, J. Sainz Moreno dice, en substancia (p. 13-14): "He de confesar que nunca me gustó que el Poema fuera anónimo... Era pues necesario descubrir la mano anónima que, con perfecta unidad de plan de estructura, de inspiración y lenguaje compuso la obra, la que en el verso 1.085 se denomina como "gesta" y en el verso 2.276 como "cantar".

*Sin negar que el Poema contuviera el acopio de versos de diversos poetas anteriores propio del Mester de Juglaría*, siempre opiné que había de tener un autor y que no habría de ser muy difícil encontrarlo dada la magnitud e importancia de esta obra .... una destreza estilística que revelaba la existen-

cia de una vieja tradición literaria precedente recogida por el autor o compositor. Era imposible a mi juicio, que algo tan grande, tan seguro y contundente, el primer monumento de la literatura española, no hubiera dejado la señal de su autor y este permaneciera anónimo por los siglos de los siglos, amén...”.

Pienso que es inútil recordar a las personas presentes el desarrollo de los tres “cantos” que componen en *Cantar de Mío Cid*, que cada español y cada aficionado a España lo conoce en sus mayores líneas; lo que nos importa aquí es conocer lo principal de los argumentos del profesor J. Sainz Moreno y antes de todo el personaje a quien él atribuye la paternidad del *Cantar*.

## I. PRESENTACIÓN DE JERÓNIMO VISQUÉ DE PERIGORD

(P. 51-53) “Don Jerónimo Visqué aparece en el Poema de Mío Cid en los versos 1.287 y siguientes del *Cantar* segundo que dice así:

*“En estas nuevas todos se alegrando  
de parte de Orient vino un coronado  
el obispo don Jeronimo so nombre es llamado  
bien entendido es de letras e mucho acordado  
de pie e de cauallo mucho es arzeziado”.*

“Así pues, “*en estas nuevas*” es decir .... conquistada Valencia...., “*de parte de orient*” no sólo es de Francia vista desde Castilla como siempre se ha sostenido correctamente, ha de ser más allá, desde Salamanca, tal vez, por ejemplo, si queremos que el condado de Perigord o la ciudad de Perigueux estén al oriente del punto desde el que escribe el rapsoda. Si el poeta o juglar escribiera en San Esteban de Gormaz o Medinaceli, Perigord estaría al norte y no al oriente, y, ni que decir tiene que, si escribiera en Valencia, entonces no podría hablar en absoluto del oriente para designar a Perigord o Aquitania.

“*El obispo don Jerónimo so nombre es llamado*” ... Bien sabemos por el propio Poema que aun no ha sido designado como obispo, pues su nombramiento figura un poco después, en el verso 1.303, lo que quiere decir que el *Cantar* no se escribe sobre la marcha, según van ocurriendo los acontecimientos, sino después... En todo caso, la rapsodia, con su sincera concisión, marca claramente la entrada en escena de este personaje .... que a partir de ahí va a acompañar al héroe don Rodrigo hasta su muerte. *Es la única incorporación a la “banda” de Mío Cid Ruy Díaz que se señala de una manera especial y con mucho énfasis.*

“*Bien entendido es de letras e mucho acordado*”. Está claro y transparente como la luz del día: el obispo es un entendido de letras, es un ilustrado, un literato o lingüista y además lo es mucho. Igualmente nos dice el verso que es muy cuerdo, muy inteligente, con mucha memoria.

“*De pie e de cauallo mucho era arzeziado*” es decir que ... es muy guerrero, muy esforzado, muy recio”.

*Don Jerónimo tiene omnipresencia en el Cantar* a partir del segundo canto. He contado, lo que no hizo J. Sainz Moreno, por no ser lingüista, las ocurrencias de la presencia nominativa del obispo, sea con su nombre, sea bajo la apelación “*el obispo don Jerónimo*”, sea, sin contestación posible, bajo la de “*el obispo*”, por fin los pronombres de primera persona: “*yo, hyo, me, mi*”, cuando el mismo se pone en escena, el total es de 35<sup>1</sup>. ¡Solo Dios –claro–, El Cid –por supuesto–, y Alvar Fañez le llevan ventaja! Les bastará leer las páginas 66 “al llegar a Valencia...” y 69-70 “El comportamiento de don Jerónimo en esta batalla (la contra Yusuf, el almoravide)”. Cf. también los versos 1.793 a 1.798 del mismo *Cantar*. Inútil también citar todo lo que hace don Jerónimo al ir a recoger a Jimena y sus hijas en Medinaceli, así como la importancia de su papel en los esponsales con los Infantes de Carrión.

<sup>1</sup> Détalle de las ocurrencias de la presencia en el *Cantar* de Jerónimo: -Jerónimo (o Hierónimo): verso 1303.

- El obispo don Jerónimo: v. 1289, 1460, 1501, 1546, 1579, 1660, 1667, 1689, 1693, 2069, 2238, 2368, 2383.

- El obispo (sin contestación posible sobre la persona): v. 1293, 1332, 2388.

- Pronombres personales de primera persona cuando el mismo se pone en escena: v. 1705, 1707, 1709, 2374, 2379 (formas: yo, hyo, de mi).

- Pronombres personales de tercera persona: v. 1581, 1796, 1798, 2790, 2791 (2occ.) 2377, 2385 (formas: le -)

- Adjetivos posesivos de primera y tercera persona que designan lo que pertenece a dicho obispo: v.2371, 2373 (2occ.) 2377, 2385 (formas: mi, mis, la, su).

## ¿CUÁNDO Y POR QUÉ HA VENIDO DE FRANCIA DON JERÓNIMO?

(P. 203-204) "Tras la conquista de Toledo en el año 1085 por Alfonso VI ... el abad del monasterio de Sahagún, Bernardo de Sédirac, que había sido enviado a España alrededor del año 1079, en la comitiva de Constanza, sobrina del abad Hugues de Cluny y madre de la futura reina Urraca, es hecho arzobispo de Toledo y después primado de toda la iglesia hispana... Ha de regresar a Toledo para ... apoyar el nombramiento de Jerónimo de Perigord como obispo de Valencia".

(P. 213) Según nos cuenta Ramón Menéndez Pidal en "La España del Cid"<sup>2</sup> fueron muchos los clérigos que Bernardo de Sédirac trajo a España: "de Moissac trajo a Girardo (que luego fue arzobispo de Braga y luego a ser canonizado, de Bourges trajo a Pedro que más tarde ocupó la sede de Osma y fue también santo, de Agui (¿Agen?) a Bernardo, a Pedro y a Raimundo que luego ocuparon respectivamente las sillas episcopales de Santiago, Segovia y Toledo, de Perigord trajo a Jerónimo, quien, más aventurero y más lleno de ideas de cruzada, prefirió ir a Valencia a compartir los peligros del Cid".

J. Sainz Moreno escribe (p. 100 a 103) lo que puede servir aquí de conclusión a la presentación de Jerónimo: "Tan olvidado se encuentra hoy el nombre del obispo Jerónimo de Perigord, tan olvidada su obra y su figura en los libros de Historia, de Arte y de Literatura, en los diccionarios y enciclopedias, que he tenido que acudir a su tumba que ha sido colocada en la catedral gótica de Salamanca, para leer en su lápida: "*Huc translata sunt die 7 Ian 1744 ossa illmi P. D. Iheronymi Visquii sanctitae ceheber natione Galli...*".

Hay que recordar que don Jerónimo mandó construir la catedral vieja, la románica de Salamanca, sin duda gastando en ella las donaciones del Cid y de Jimena que no había tenido tiempo de emplear en Valencia. Las cartas se conservan escritas del puño y letra de Rodrigo y Jimena en el museo diocesano de Salamanca. Fue primero, claro, enterrado en ella el obispo, bajo el "Cristo de las Batallas", que colocaron después encima de su tumba en la catedral gótica, y que fue enseña del Cid en las campañas de Valencia. Hay que recordar también que dicha catedral posee una torre del Gallo (símbolo de Galia) que se parece con sus escamas de piedras a los techos de la catedral de Perigueux.

## II. ARGUMENTOS DE JAVIER SAINZ MORENO EN FAVOR DE JERÓNIMO:

J. Sainz Moreno quiere demostrar la existencia de un autor único sin negar lo que debe a los juglares anteriores que Jerónimo puso en forma de manera muy literaria y con una meta muy precisa, lo que da a la obra su gran unidad cultural.

(P. 41) "No hay en el Poema ni un solo verso que no pudiera firmar un obispo cruzado. En él hay cultura griega y latina, métrica francesa, conocimientos bíblicos, jurídicos y clericales, explicaciones detalladas de táctica y estrategia militar en grandes y pequeñas batallas, defensa de la familia y de la cristiandad, absolutamente nada de sexualidad, ni siquiera de galantería frívola, supresión de toda idea inmoral, eliminación de actos crueles, odiosos o sanguinarios, una constante apelación a la mesura y una amplia recopilación científica de poesía popular".

### I. ESTRUCTURA DE LA OBRA

Tres cantos, el primero, el más corto, cuenta el destierro de Mío Cid y la toma de Valencia: corto porque el autor, según J. Sainz Moreno, trabaja en material ajeno, lo que iba "demandando", ya que no vivía a la sazón con Rodrigo de Vivar. El segundo, mucho más largo, abraza los dos o tres años en los que Jerónimo vivió cerca del Cid y desempeña un papel importante. El tercero cubre el último año de la vida del Cid y es el más largo (2.541 versos contra 1.189 para el segundo y 1.086 para el primero). Jerónimo se queda al lado del héroe cuyo fin cuenta con una sobriedad clerical.

Con apoyo de Julio Cejador (p. 42) y cita del escritor belga L. de Monge<sup>3</sup> (p. 104) "(El poeta de Mío Cid) era un espíritu culto que perseguía por encima de las realidades de su tiempo un ideal más elevado y lo hacía concurrir todo, con una rara discreción al fin que se propone", J. Sainz Moreno

<sup>2</sup> Verificación hecha por mí en el "de Rebus Hispaniae sive historia gotica" de R. Jiménez de Rada dicho El Toledano (el más antiguo estudio histórico fuera de la "Historia Roderici"): Bernard de Sedirac no pudo atraer a Hispania a jóvenes cluniacenses antes de fines de 1096 o principios de 1097. Jerónimo, pues, no pudo actuar cerca del Cid más que dos o tres años.

<sup>3</sup> MONGE L. de, *Estudios Morales y Literarios*, 1877.

muestra que la unidad estructural del Poema viene de “este fin”: moderar las costumbres brutales de la época, idealizar el héroe de la lucha contra el Islam y hasta reclutar tropas para la Reconquista.

## 2. MÉTRICA

(P. 41) “Resulta as el Poema una oración, la gran oración de un monje guerrero y feudal que lucha por la cristiandad y que toma todos los materiales de una cruzada en la que participa un personaje que conoce, y del que es amigo y unos pregones, fablas, romances y leyendas populares que va tomando por los lugares que recorre y que después *refunde en versos alejandrinos: 7/7, 6/7, 7/8, 6/8, 8/7 o 8/8 según le sale a la imagen de la Chanson de Roland, a la que imita en la métrica y en la extensión de cuatro mil versos*”. (Se conservan 3.730 versos pero con los folios que faltan se llegaría a los 4.000).

(P. 43) Otros “rastros franceses hay en los aspectos formales del Poema:

- la existencia de fórmulas pleonásticas: “*de las sus bocas dizían*”, “*ver con los ojos*”, etc....,
- el uso del ponderativo tanto: “*tanta adagara foradar e pasar*”,
- el uso de la plegaria o invocación religiosa,
- la creación de un co-protagonista (como Olivier para Roland) en Minaya Alvar Fañez que, en realidad, no compartió su vida con la del Cid” (pero sí ayudó mucho al nombramiento de Jerónimo en Zamora y Salamanca).

## 3. ARGUMENTOS FILOLÓGICOS

### El diptongo “uo” (p. 21-23):

“... El autor del poema, y digo autor y no autores dada la unidad absoluta del plan, la estructura, la lengua el hilo argumental, la versificación y la inspiración con que se escribe, no podía ser ni de Medinaceli, ni de San Esteban de Gormaz, ni castellano siquiera, dado que en todo momento emplea el diptongo “uo” usado en tierras de Francia y de León, pero nunca en Castilla, donde se usaba la forma “ue”. De esta manera lo que era un impedimento para señalar un autor castellano; resultaba una buena razón para creer en Jerónimo Visqué, venido de Francia y, a la sazón, obispo de Zamora y Salamanca.

Veamos como plantea R. Menéndez Pidal la cuestión del diptongo “uo” en uno de los artículos recogidos en: “En torno al Poema del Cid”: “La lengua del Mío Cid nos presenta una extraña particularidad dialectal que no aparece en ninguna otra gesta conocida, usa el diptongo primitivo románico “uo”, conservado en italiano y usado en antiguo francés, en León, en Aragón y entre mozárabes<sup>4</sup> mientras en Castilla desde el siglo X, era usada la forma más vulgar “ue”. El manuscrito de Mío Cid, en toda su extensión, nos ofrece muchas palabras como Huesca, Pueblo, apuesto, etc... que la asonancia obliga a leer Huosca, pueblo, apuosto, etc... sin que jamás ninguna de estas palabras aparezca en asonancia “ue”. Igualmente en los tres cantares del Poema ocurre el arcaico patronímico Vermudoz como asonante “o”, en los tres aparece “fo” en lugar de “fue”.

Habida cuenta de que el Poema no podía estar escrito antes de los siglos XI y XII ya que el Cid no había vivido todavía y considerando que desde el siglo X hasta nuestros días el diptongo “uo” no se usa en castellano, que prefiere la forma “ue”, ha de descartar un autor castellano y puede admitirse perfectamente un autor que conociera Medinaceli, san Esteban y el valle de Arbujuelo... y escribiese en el reino de León como es precisamente el caso de Jerónimo”.

### La “e” paragógica (p. 120-121):

“Respecto a la “e” paragógica que usaba el Poema –Trinidad, laudare– bastará advertir que el fragmento del Poema de Roncesvalles (epopeya española casi perdida, basada en la Chanson de Roland) contiene le “e” paragógica en la mayoría de sus versos –*tirare, sangre, djrade, Roldane, ayllae*– por lo que su empleo no separa la poesía épica castellana de la francesa, sino que es un eslabón más de su conexión, conexión que sostiene ante la Academia el novelista y crítico J. de Valera en 1862, afirmando la creación “artificial” y erudita del Poema...

<sup>4</sup> Lo que explica la tesis de R. Menéndez Pidal de un juglar mozárabe como autor del Cantar, tesis que J. Sainz Moreno va a infirmar.

J. Menéndez Pidal cree que las asonancias en “o” y “a” añadian con frecuencia una “e” paragógica de tal manera que todas las asonancias eran dobles “a - e” y “o - e” con lo que se regularizaba la rima y se ayudaba el canto, como ocurre en la tradición del romancero judeo-español y en el citado fragmento de Roncesvalles”.

#### 4. ARGUMENTOS HISTÓRICO-GEOGRÁFICOS

(P. 24 a 27) “El poeta de Mío Cid conoce a la perfección los nombres de todos los amigos y enemigos de la última época de la vida del Cid. Así lo observa R. Menéndez Pidal: “Nos da el nombre de los novios de las hijas del Cid y de un hermano, Diego, Fernando y Ansur González, el nombre del padre de los novios, el conde Gonzalo Ansúrez... El sabe que esta familia era conocida con el nombre de los Vani Gómez (verso 3443), nombre no usado por las crónicas latinas pero muy empleado por los historiadores árabes... Estos ocho enemigos del Cid se enfrentan con otros diez personajes de la mesnada y corte del héroe, cuyos nombres la extensa biografía latina, la “Historia Roderici”, no emplea nunca, y de los que hoy sabemos (salvo de dos de ellos) ser exactos, gracias al estudio de abundantes documentos... Todos estos nombres de amigos y enemigos del héroe no es posible que nadie los retuviese en su memoria cuarenta o cincuenta años después de muerto el protagonista”. (Lo que a mí me parece excelente argumento de datación...).

(P. 26-27) “Si tenemos en cuenta que el autor del Poema había de conocer bien las dos regiones que describe con todo lujo de detalles geográficos, ya que, en las cercanías de San Esteban de Gormaz, en una línea de veinte kilómetros, se nombran diez emplazamientos y en las cercanías de Medinaceli se citan cinco lugares y tres de ellos son campos y montes deshabitados...”.

(P. 28) “El poeta de Mío Cid recuerda con toda exactitud los límites fronterizos de 1081, pues sabe, como lo observa J. Menéndez Pidal, que cuando el Cid sale desterrado, la frontera con los moros estaba en la sierra de Miedes y nos dice que los moros del río Henares estaban en paz con Alfonso VI... en tanto que los moros del cercano del río Jalón podían ser combatidos por formar parte del reino de Zaragoza, estado de cosas que en el mismo 1.085 ya ha cambiado y era muy difícil de conocerlo en 1207 (fecha que Colin Smith da a la composición del Cantar). Sólo habiéndola vivido o habiéndola escuchado del propio Cid, podía conocerse la situación en que se vi envuelto”.

(P. 214) “El Poema revela que su autor conocía bien el clima de Valencia cuando en el verso 1.619 nos dice:

*“el invierno es exido que el maréo duire entrar”*

ya que eso no ocurre ni en Castilla ni en Salamanca y un juglar de por allí no lo tenía por qué saber”.

#### 5. ARGUMENTOS JURÍDICOS

(P. 82, con el verso 2134 del Cantar):

*“Non gelas daré yo con mi mano  
ni dend non se alabaran”*,

(P. 134, 168, 174, con los versos 2.222-2.225):

*“Venit aca Albarfañez el que yo quiero e amo  
asse amas mis fijas metolas en vuestra mano  
sabedes que al rey assi gelo he mandado  
nolo quiero salir de quanto ay parado  
a los Infantes de Carrion dad las con vuestra mano”*.

J. Sainz Moreno explica que sólo un clérigo ilustrado podía aconsejar al Cid el artificio jurídico-teológico que consiste en no dar a sus fijas con su propia mano a los infantes de Carrión, lo que va a permitir la disolución del matrimonio (¿o esponsales?), artificio que sólo el mismo clérigo (es decir don Jerónimo) podía recordar.

(P. 134) En lo que toca a los infantes, la moderación del autor del Cantar, de la que hablaremos más tarde, va acompañada también de datos jurídicos. “El poema del Cid, apartándose de ese escarnimien-

to habitual (acaba de citar Los Infantes de Lara, La Chanson de Roland, los Nibelungos y Raul de Cambrai) da a la venganza que la familia del Cid obtiene sobre la de los Beni-Gómez un carácter de simple reparación jurídica, el honor familiar del Cid se reivindica mediante un duelo presidido por el Rey y terminado, no con el descuartizamiento de los traidores, sino sólo con la declaración legal de su infamia”.

(P. 168) “... El contrato matrimonial se nos presenta como un contrato privado que genera obligaciones, es decir, vínculos jurídicos privados pero que, al contar con la autoridad real, con el respaldo de la ley, recibe también la protección pública y no la mera venganza privada”.

(P. 173-174) “El Poema de Mío Cid como tantos mitos, cantares u odiseas ... describe y valora el paso del estado de naturaleza al estado de civilización y cultura... Así en el Poema en el plano de las relaciones sexuales, prohíbe la violencia y el abandono de la mujer, en el político desaprueba la ira regia como causa del destierro, en el plano económico trata de armonizar los derechos de conquista y vasallaje y en el plano jurídico propugna la autoridad pública sobre la venganza privada. Civilización que, desde luego, debe quedar protegida de su entrega a bárbaros, herejes o paganos por miembros traidores del país, ciudad, clan o comunidad, y de ahí, el doble sentido, público y privado, que se da a la expresión de traidor”.

## 6. ARGUMENTOS NUMISMÁTICOS

(P. 29) Según el estudio de P. Mateus Llopis sobre las monedas usadas en tiempo del Cid<sup>5</sup> a exclusión de las acuñadas por Yusuf (los maravedís), constantemente citadas por los textos del segundo y tercer tercio del siglo XII: “El autor de la más antigua forma del Cantar vivió en el primer tercio del siglo XII”.

## 7. ARGUMENTOS PSICOLÓGICOS

### Edad del Cid en el Cantar

(P. 113) El Cantar de Mío Cid, “sorprendentemente por tratarse de un poema épico, nos presenta un Rodrigo Díaz de Vivar visto principalmente desde la vejez, y ello debido, sencillamente, a que fue cuando le conoció Jerónimo Visqué. Eso explica que la literatura castellana consciente del enfoque desde el que había sido tratado el protagonista, trate de completar la visión del héroe con la de su juventud, y a ello se debe el Poema de Rodrigo o Mocedades del Cid y, de nuevo, la obra de teatro de Guillén de Castro”, romances tardíos...

“Un escritor del Poema algo posterior a la vida del Cid hubiera compuesto la epopeya con una visión más armónica de los diversos años de vida del héroe, destacando en todo caso los años de juventud, pero nunca desde la perspectiva de la vejez en que lo hace Jerónimo Visqué de haberle conocido en aquellos años de madurez”. Para el período anterior, ya lo hemos visto, Jerónimo tiene que “demandar” (verso 1.292: “*las prouezas de myo Cid andaualas demandado*”). (P. 55) “El propio Ian Michael, profesor en las universidades de Manchester y Southampton, en su edición del Poema para los “Clásicos Castalia”, dice en nota del verso susdicho: “*demandando*”: pidiendo noticias de. Y es que “*demandar*”, en francés, es preguntar, pedir informes”.

### Diplomacia y moderación del autor del Cantar:

(P. 40-41) “Jerónimo de Perigord vino a España para llevar adelante la reforma cluniacense y para impulsar la Reconquista expandiendo el christianismo y haciendo retroceder al Islam.... (y) que por ello no gustaba que Rodrigo Díaz de Vivar hubiese servido al rey moro de Zaragoza y hubiese luchado contra el Conde de Barcelona, don Berenguer Ramón, el Fratricida, que silencia la devastación por el Cid de las tierras del Conde García Ordoñez en la Rioja, en el año 1092, cuando Alfonso VI presiona el reino de Valencia que él quería para sí, y que, en cambio, le incita en las campañas de Valencia y que, siendo ya obispo de Salamanca, compone el Poema de Mío Cid, con la ayuda de asesores y rapsodes locales, concibiendo y organizándolo a su modo a base de los años vividos con el Cid y los compañe-

<sup>5</sup> MATEU LLOPIS F., *La moneda en el Poema de Mío Cid, un ensayo de interpretación numismática del Cantar de Mío Cid*.

ros de hazañas en los campos de combate de España, con los que compartió el riesgo de batalla, dando en él las enseñanzas, los ejemplos y las tesis que pretendía difundir... con enseñanza de los dogmas de la iglesia y de los virtudes y valores cristiano-medievales”.

(P. 231) “En todo caso, como lo ha escrito M. Eugenia Lacarra, “debemos admirar la gran maestría del autor, que supo integrar en su obra los anacronismos, la propaganda y la ideología con tanto éxito que pasaron inadvertidos por ocho siglos”.

### **Pero al lado de la moderación y diplomacia, cierta libertad:**

Hay una cierta libertad que no hubiera tenido ni un juglar dependiendo de un protector, ni un noble detenido por el espíritu de casta. (P. 89) “Tras la afrenta del robledo de Corpes, en el que los Infantes, nada más dejar Valencia... después de la cobardía que demuestran en el episodio del león y en su lucha contra los Almoravides, el Cantar consagra la victoria del esfuerzo personal sobre la aristocracia de sangre y en conclusión no puede estar escrito ni por un noble ni por nadie a su servicio”.

### **Por fin, no se puede tratar sino de un clérigo:**

(P. 68) “...Desde la llegada del obispo Jerónimo *todos son misas*. Si el autor del Poema fuera un clérigo distinto del obispo, habría puesto misas en los tres cantos y no sólo a partir de su llegada –versos 1.699 a 1.710– donde su protagonismo vuelve a ser total:

*“A los medios gallos antes de la mañana  
el obispo don Jerónimo la missa les cantava  
la missa dicha gran soltura les dava  
el que aquí muriere lidiando de cara  
prendol yo los pecados e Dios les abra el alma  
...yo vos canté la missa por aquesta mañana...”*

### **Plan bíblico de la obra:**

(P. 123) “La lectura del Poema nos ofrece un planteamiento bíblico, propio, pues de un clérigo. Comienza el mismo por el destierro –huída a Egipto, sería en la Biblia... se dirige entonces el Cid a Burgos donde tiene lugar la gloriosa y triste entrada, pero no encuentra abierta la posada para él– la Virgen tampoco encuentra posada en Belén...”.

(P. 124) “El verso 71 contiene un señal astrológica

*“Ya Campeador en buen ora fuerdes nacido”.*

que nos hace pensar en la estrella que conduce a los Reyes Magos desde Oriente –de Oriente también llega don Jerónimo el anunciador de las proezas del Cid–...”. (P. 124-125) “La misma idea de realizar un censo de población, tras la conquista de Valencia, tiene cierto paralelismo con el censo... que obligó a viajar a la Virgen a Belén”... etc.

### **Difusión del dogma trinitario:**

(P. 214) “Al igual de Bernardo de Sédirac, el obispo Jerónimo de Perigord convirtió la principal mezquita de Valencia en catedral Santa María .... pero diciendo en ella la misa de la Santa Trinidad, expresión precisa de lo que el Islam niega del cristianismo: la Encarnación y la Trinidad”.

### **Un clérigo muy culto:**

(P. 53) “La afición por las letras es de lo más revelador en una época en la que muy poca gente escribía, de la que se pudiera decir, como del obispo, “*bien entendido es de letras*”. En medio de un analfabetismo generalizado, las probabilidades que fuera él –que conocía el Cid, entendía de letras y venía de la cultura épica francesa– el autor del Poema son grandes, sólo por este verso...”.

(P. 75) “...Conviene resaltar su formación en los monasterios cluniacenses, centros artísticos y culturales, además de religiosos, promotores de monasterios y obras de arte –*su mano llega hasta el Pórtico*

de la Gloria en Santiago de Compostela—impulsores del Camino de Santiago, y que proclaman con optimismo y alegría el fin de los terrores que sucitaba el año 1000 y el avance de la cristiandad en Toledo (1085) y Valencia (1094) hasta tal punto que hay quien ha llamado al siglo X el siglo cluniaciense”.

(P. 104) “...Como sostiene certeramente Colin Smith “a las fuentes clásicas que emplea —Salustio, Frontino, César— aunque fuera solamente como extractos en un manual de retórica o del arte militar, es seguro que conviene un ambiente universitario francés más que de ninguna ciudad o monasterio de Castilla la Vieja”.

(P. 159-160) “En una interesante página sobre la expresión Campeador, *campi doctor*, Richard Fletcher escribe en su libro sobre el Cid: “Es posible que durante el período en la Corte de Sancho II (1065-1072) Rodrigo llegara a ser conocido por otro título: *campi doctor* o *campi doctus* o en su versión romance más conocida: campeador... El resurgimiento del término en la España del siglo XI llama la atención y su aparición en esas tierras es algo que nunca se ha explicado de un modo convincente... ¿Quién pudo designar a Rodrigo *Campi doctor* en Valencia en el año 1098? Para mí, está claro que el recién nombrado obispo Jerónimo, conoedor, como monje cluniacense, de la literatura latina del siglo IV, en el especial de patrística, que establece aquí la diferencia entre sus dos maestros, el doctor de la Iglesia, San Jerónimo y el doctor del campo militar (armiger real) Rodrigo Díaz de Vivar...”.

### Por fin, un clérigo de alto rango:

(P. 84-85) “El pendón de dos corzas de don Jerónimo es la única bandera, descrita, identificada o señalada que ondea en todo el Poema e nos dice, a mi modo de ver, quién es el autor del monumento literario, al igual que la bandera que ondea sobre un castillo o un buque nos dice quién es propietario..., ahora se trata de apreciar el alto significado que supone en la Edad Media colocar en medio del Poema una bandera o pendón. Esto se hace con la de Jerónimo, indicando perfectamente cómo era, para su conocimiento, fama y gloria futuras, lo que no se hace con ninguna otra, precisamente cuando el obispo va a emular el Campeador...”.

### 8. ARGUMENTOS DE DATACIÓN Y REFUTACIÓN:

(P. 27) “No creía yo, desde luego, que el Cantar se hubiera escrito en 1207 (fecha escrita en el manuscrito del siglo XIV, único que nos queda) como últimamente se sostiene por muchos: Colin Smith, A. - D. Deyermond, M. Eugenia Lacarra, Richard Fletcher, etc...” (cf. p. 27-28, como destruye los argumentos de Colin Smith. Los “Per Abat” son numerosos en la Edad Media).

(P. 44-45) “Se me podrá objetar que el Cantar de Mío Cid no pudo estar escrito, como sostengo, entre los años 1102 y 1120, ya que en los versos 3.001 a 3.004 se puede leer:

*“En los primeros va el buen rrey don Alfonso  
en conde don Anrich e el conde don Remond  
aqueste es el padre del buen emperador  
el conde don Fruela e el conde don Beltran”.*

Es evidente que, en los años 1102 a 1120, no se podía saber que el conde Ramón de Borgoña, casado con doña Urraca, la hija de Alfonso VI ... sería el padre del buen emperador ya que, tras el reinado de doña Urraca (1109-1126) reinaría Alfonso VII coronándose como emperador, pero ello lejos de ser un obstáculo a la teoría de la composición antes del año 1120 en que muere don Jerónimo, es su confirmación por lo que sigue.

Si el Poema de Mío Cid fuera posterior a la coronación de Alfonso VII como emperador en 1135, no hubiera colocado ese extraño verso disonante dentro del conjunto, lo hubiera narrado, expuesto y mencionado como es debido, con el tratamiento que el hecho merecía y dentro de la composición artística, rítmica y argumental del Poema. La forma de cuña de este verso revela que “*aqueste fue el padre del buen emperador*” constituye una clara interpolación. El propio J. Menéndez Pidal dice en su volumen I sobre el Cantar de Mío Cid que se trata de “una digresión extraña dentro del tono general del Cantar”.

De igual manera, si el Poema fuera posterior al año 1126 en que comenzó a reinar Alfonso VII, el poeta hubiera tratado al padre del rey con la exposición que se merecía. El crear un verso que se intercala demuestra, a mi entender, que el Poema es anterior al año 1126 y lo coloca, como digo, entre los años 1102 y 1120”.

(P. 63) “R. Menéndez Pidal sostuvo que el autor del Poema podía ser un poeta o juglar de Medinaceli, ya que en el Cantar se demuestra que conocía bien aquel lugar y las tierras de por allí. De lo expuesto

anteriormente resulta que el obispo don Jerónimo estuvo en Medinaceli, pues allí le mandó el Cid de expedición para recoger a su mujer y a sus hijas y que, en consecuencia, puede ser el poeta de Medinaceli y el autor del Cantar mucho más que un juglar nacido en Medinaceli por tres razones fundamentales:

1. Medinaceli no se reconquista definitivamente hasta el año 1124 y por ello es difícil que un poeta que habitase allí lo escribiese entre 1102 y 1120.
2. Un poeta de Medinaceli hubiera versificado con el diptongo castellano “ue” y no con el arcaísmo francés y leonés “uo” (Esta razón no es pertinente ya que, según J. Menéndez Pidal, los mozárabes empleaban “uo” suite joint).
3. Un mozárabe de Medinaceli no tendría los conocimientos de la épica francesa, del latín y los cánones eclesiásticos y del derecho e instituciones castellanas de los que hace alarde natural el autor de Mío Cid” (esta razón, como la razón 1, basta para destruir la imposibilidad de la razón 2).

(P. 64) “Curiosamente, en el “Poema de Medinaceli”, que es uno de los trabajos que R. Menéndez Pidal recoge en el libro “En torno al Poema del Cid”, don Ramón no sólo no tiene en cuenta que en aquella ciudad, a mitad de camino entre Valencia y Burgos,

*“el obispo don Jerónimo buen cristiano sin falla  
las noches y los días las dueñas aguardava”,*

sino que llegó a decir: “Considérese además que en esa tierra entre Medinaceli y Luzón, tan repetida veces presentada al lector por el poeta, no ocurre ningún incidente esencial de la acción épica, salvo que los personajes del Cantar, en sus idas y venidas, pasan por allí, como pasan por otras muchas regiones de España”.

No estoy de acuerdo, claro está, con esa afirmación. En Medinaceli, aparte de un combate anterior del Cid con un sarraceno, ocurre un incidente esencial de la acción: allí entregan los castellanos a los emisarios del Cid a Jimena y a sus hijas ¡nada menos! y para acudir a esta cita concertada a mitad del camino entre San Pedro de Cardeña y Valencia, es preciso pedirle a Avengalbon cien caballeros moros de escolta, ya que es una de las claves para el descubrimiento del autor del Poema. Un autor que sólo puede ser Jerónimo, habida cuenta que los otros que acudieron al lugar ni sabían escribir ni empleaban el diptongo “uo”, ni tuvieron allí el protagonismo que se asigna al obispo, el cual, luego, en Salamanca, al describirlo, hubo de memorizar, ya que no volvió allí, por ser territorio de moros, y mencionó así más lugares deshabitados, donde acampar, que villas o poblados, pues aún no eran cristianos...”.

(P. 78 a 82) “Si tenemos en cuenta la época en que vivieron los personajes podemos extraer una conclusión interesante. Alfonso VI muere el año 1009. El conde Raimundo de Borgoña fallece en el año 1107. El conde Enrique (Anrich) de Borgoña muere en el año 1114. El conde don Fruela, hermano de dona Jimena y mayordomo de don Raimundo de Borgoña, figura en un documento del año 1116. La propia doña Jimena vende unas propiedades en el año 1113. El conde García Ordoñez muere en la batalla de Uclés en el año 1108, Alvar Fañez en 1114. Muño Gustioz, cuñado del Cid, al estar casado con una hermana de Jimena, hace de testigo en un documento de 1113. Martín Muñoz es conocido por un documento de 1111. Diego Téllez era pariente de García Téllez, abad del monasterio de San Pedro de Cardeña desde 1098 a 1106. El obispo don Jerónimo muere en 1120. En vista de ello, a mi juicio, podemos afirmar que los personajes del Poema de Mío Cid fueron aquellos que acompañaron a Rodrigo... en los últimos años y no los que le sirvieron a lo largo de su vida, como hubiera resultado de una investigación histórica por un escritor posterior alejado en el tiempo; precisamente los que le sobrevivieron en los años 1099 a 1116, deseosos, junto con doña Jimena, de que el Poema se escribiese y de salir en él para su honra y fama, con lo que llamaría una “conspiración literario-palaciega” en la que intervinieron desde el obispo don Jerónimo al mayordomo (J. Sainz Moreno vuelve a nombrarlos todos) ...hasta “la propia doña Jimena, dispuesta a lavar su honor mancillado con los dos destierros del Cid –no olvidemos que, al llegar a Valencia, le exclama a Rodrigo: “Sacada me avedes de muchas uerguenças malas”– todo ello con el asentimiento de la reina doña Urraca”.

(P. 81) “Solo la conspiración de la que hablo puede explicar la asombrosa casualidad de que el Poema tuviera la enorme suerte, sobre todos los demás que se han perdido, de conservarse íntegramente hasta nosotros... Consideremos que también se salvan de la destrucción los documentos de la carta de arras de Rodrigo a doña Jimena (en Burgos) y de las donaciones del Cid y de doña Jimena a Jerónimo y a la iglesia de Valencia (en el museo diocesano de Salamanca). Se salvan porque detrás de estos escritos hay todo un movimiento social, político y cultural indiscutible.

Como sostuvo R. Menéndez Pidal en su “Cantar de Mío Cid”: “La versificación del Cantar, en lugar de hablarnos en favor de la transmisión oral del mismo, viene a confirmarnos la transmisión escrita” y

como dice más adelante, “la gramática del Cantar nos revela un arcaísmo considerable, cosa imposible si su transmisión hubiese sido oral”.

La “conspiración”, por tanto, consiste en la redacción de “Mío Cid” –título, por cierto, que Rodrigo sólo recibe en sus últimos años de vida– para enviar copias del mismo a diversos lugares y monasterios sin duda, entre ellos, al monasterio benedictino cluniacense de San Pedro de Cardeña, donde se enterró al Cid y cuyo abad era pariente de Diego Téllez, a fin de que, en ellos, se le enseñase a juglares –con alguna ampliación o refundición– para que lo recitaran y en algunos casos lo leyeran en público con una finalidad específica...”.

(P. 91-92) “Como ha escrito Colin Smith: “El poeta cierra su obra con la muerte tranquila del Cid en su palacio, en paz con el mundo, después de sus conquistas y de su rehabilitación”. Los versos 3.724-3.725 dicen:

*“Oy los rreyes d’España sus parientes son  
a todos alcança ondra por el que en buena ora naçió”.*

lo que yo diría constituye una interpolación del copista del año 1207, ya que sólo desde el año 1201 este parentesco real es cierto... Tras la ruptura de la unión matrimonial de las hijas del Cid –Elvira y Sol en el Poema, María y Cristina en la realidad– con los Infantes de Carrión, ...Cristina contrajo matrimonio con Ramiro el Joven, nieto del rey García III de Navarra”. Ramiro y Cristina tuvieron una hija, Blanca que se casó con Sancho III de Castilla; por el hijo, Alfonso VIII, de ellos, todos los Reyes de Castilla tienen sangre del Cid.

(P. 105) “No parece probable que don Jerónimo, pese a que, como dice el Poema, “bien entendido es de letras”, se lanzase inmediatamente a la publicación del Poema porque en aquel momento y hasta el año 1109, continuaba reinando Alfonso VI, y no hubiesen sido tolerados los versos

*“... Dios que buen vassalo si ouiesse buen señor”*

(y aunque el autor ha suprimido, diplomáticamente lo de la jura de Santa Gadea...). Lo que no quiere decir que, en su diócesis de Salamanca, con la protección de Raimundo de Borgoña ... no continúe preparando ... el Cantar”.

(P. 114-115) “No es tan disparatado, como podría parecer, sino la verdad misma, el sostener que el Poema de Mío Cid se escribió entre 1108 y 1120. Así, ya a una edad avanzada entre 1961 y 1963, R. Menéndez Pidal llegó a creer en la existencia de dos poetas, el primero componiendo hacia el año 1110 en San Esteban de Gormaz, y el segundo hacia el año 1140 en Medinaceli y así lo sostuvo en “Dos poetas en el Cantar de Mío Cid” y en otros trabajos publicados en el libro “En torno al Poema de Mío Cid”. Por su parte, Jules Horrent postula en 1964 que se han perdido a lo menos dos versiones, la primera hecha en torno al 1119 y la segunda entre 1140 y 1150... Ian Michael, por último, ha llegado a la conclusión, a nuestro entender certera, de que “los conocimientos del poeta en materia de clerecía invitan a pensar que la iglesia fue el lugar de composición”.

Por nuestra parte, señalaremos que los años 1108 a 1120 coinciden con las fechas señaladas por R. Menéndez Pidal y J. Horrent, que el poeta de Medinaceli puede ser Jerónimo Visqué, puesto que allí estuvo enviado por el Cid para recoger a la mujer y a las hijas de éste y que la formación clerical del autor se pone de manifiesto no sólo a todo lo largo del Cantar –verdadera gran oración escrita en lengua vernacular– donde la influencia del latín se observa en el léxico, en las construcciones de ablativo absoluto y en el uso de la retórica, sino en su último verso

*“Quien escrivio este libro ¡Del Dios paraíso, amen!”*

¿No es propio de un clérigo llamar a su trabajo: libro –en griego Biblia– y terminar con la palabra: Amén?”

(P. 235-236) “Entiendo que la copia de 1207 se efectuó en el reinado de Alfonso VIII, descendiente del Cid, para reclutar soldados contra los Almohades, a los que se derrotara en la batalla de las Navas de Tolosa, del año 1212. Aunque el códice está fechado en el año 1245, esta fecha corresponde a la era de Julio César, ya que era normal hasta muy avanzado el siglo XIV fechar por la fundación de las provincias en Hispania. El año 1245 se corresponde entonces con el 1207 de la era cristiana, eso, a lo menos, no se discute...”

La duplicidad de “quien escrivio este libro” y de “Per Abat le escrivio” revela, a mi entender, que la primera se refiere al autor y la segunda al copista, pues un poeta no hubiera cometido esa cacofonía tan burda”.

(P. 237) “Si consideramos que el paraíso no se puede pedir, según la concepción cristiano-medieval, por haber escrito un libro, hemos de concluir que se pide por haber luchado por el cristianismo y

que quien participó en esa lucha es quien escribió el libro y por eso pide en él el paraíso... La razón de la copia, con algún añadido, en el año 1207, sobre la que se hace la copia del siglo XIV... se debió, como lo ha conjeturado Ian Michael a que el Cantar “pudo haber sido empleado para alistar reclutas...”.

### III. CONCLUSIÓN

(P. 70 a 80) J. Sainz Moreno repita sus argumentos históricos: donaciones del Cid y doña Jimena a Jerónimo, formación cluniacense de éste.

(P. 109-110) J. Sainz Moreno cita a M. Eugenia Lacarra: “(El autor) consigue la difícil tarea de armonizar intereses contrarios al crear un héroe que encarne por igual las aspiraciones de todos los grupos sociales; los ideales de la incipiente burguesía y los de los ejércitos fronterizos, porque estos grupos ven en la ascensión de Rodrigo la movilidad social a que ellos aspiran; la clase infanzona ve confirmadas sus propias aspiraciones en el ascenso del héroe apoyado por la autoridad real y el triunfo del derecho público sobre el privado; para la alta nobleza, en el Cid, es también ejemplar el carácter hereditario y el control jurídico, militar y administrativo de la conquista territorial; para la corona, el Cid es el vasallo ideal porque siempre es fiel a su señor. Una obra así, sólo la podía hacer un clérigo ajeno a cada uno de esos grupos y que había de predicar para todos en su sermón dominical”.

(P. 238) “De todo lo expuesto, yo diría que se pueden sacar las conclusiones siguientes:

1. Es preciso que todo investigador tenga el valor cidiano para enfrentarse a cualquier doctrina o teoría dominante por muy respaldada que se encuentre.
2. Cualquier postura nacional o sentimiento patriótico no debe impedimos ver y difundir la verdad sobre nuestros orígenes y nuestros destinos, tal y como esperan los ciudadanos de sus intelectuales y científicos...”.

(P. 240) “Sólo me resta por decir como conclusión final que, en definitiva, según mi opinión, Jerónimo Visqué es “el joven poeta de Medinaceli”, pues allí acude por encargo del Cid para recoger a Jimena y a sus hijas, y es “el viejo poeta de San Esteban de Gormaz”, pues allí va a recoger a la reina doña Urraca cuando se la devuelve a los castellanos el rey Alfonso I de Aragón, su segundo esposo. Entiendo así que Jerónimo Visqué de Perigord es el Homero de España...”.

En lo que me toca a mí, me parece que la mejor conclusión del estudio de J. Sainz Moreno, éste ya la había dado en la página 48 cuando escribe “(Jerónimo) no lo ha firmado (el Poema), en parte porque muchos de sus versos los tomó de poetas locales; pero, sobretodo, ¿para qué iba a firmarlo si Dios lo sabía?”.

Como toda hipótesis, la de J. Sainz Moreno se puede discutir: para los lingüistas, cierto es que falta de método, pero tengo que decir en su favor que nunca ha contravenido a las cuatro ideas fundamentales de nuestro maestro común don Ramón Menéndez Pidal, como lo recuerda en la página 35:

- “1. El Poema de Mío Cid se compone muy pronto, en torno al año 1107 y siguientes (no en 1207), al calor de los mismos hechos.
2. En el Poema hay un fondo de tradición, de poética indígena, popular, colectiva, y una forma renovada por la influencia francesa.
3. El autor o autores del Poema tienen una conexión con Medinaceli, San Esteban de Gormaz, el alto Jalón y el alto Duero.
4. La fundamental historicidad o verismo del Poema —historia cantada— está basada en la función informativa y de acicate a la guerra contra los moros que desempeñaban los Cantares...”.

Por otra parte reconoce lo que su teoría debe a Joseph Bédier (p. 37) “J. B. expuesta entre 1908 y 1914 la teoría de un autor que habría de ser un clérigo culto, conocedor del latín, vinculado a la épica francesa y a las peregrinaciones por el Camino de Santiago, que utiliza con frecuencia fuentes eruditas, además de leyendas, para forjar su narración, una narración con tal coherencia argumental e ideológica que hace inviable la tesis de múltiples autores y versiones”.

Dice también J. Sainz Moreno (p. 37): “A finales del siglo XI, las relaciones de Francia con España eran muy grandes, debido a las peregrinaciones a Santiago de Compostela (“ir los hemos ferir ... en nombre del Criador y del Apostol Santi Yagüe”), a la Corte de Alfonso VI y sus mujeres francesas (Constanza de Borgoña, Isabel de Aquitania) en la que había juglares de aquel país, a la expansión religiosa y reformadora de la orden de Cluny que deseaba la unidad de toda la cristiandad y a la repoblación de la meseta con francos...”.

No hay que extrañarse, pues, que un monje perigordense se haya vuelto autor "español". Escuchemos otra vez al Prof. J. Sainz Moreno (p. 121-122): "El contenido popular y germánico del Poema es a la forma literaria romance lo que el contenido eclesiástico y europeo de las iglesias —como la catedral románica y su torre del Gallo— a la forma arquitectónica románica, es decir que el autor, tomando un ejemplo formal extranjero, realizó un poema nacional, en lengua castellana, con personajes, atuendos, frases, costumbres, nociones, combates, valores y paisajes pura y absolutamente castallanos, obra de un peregrino guerrero, clérigo y literato que acabó siendo "español"... Rodrigo Díaz de Vivar es así utilizado, primero, tras su éxito en Valencia, por la orden cluniacense deseosa de emplear su capacidad guerrera, no para luchar ... contra el Conde García ... ni al servicio de los Beni-Hud de Zaragoza, actuaciones que no mencionan el Poema ... sino contra el Islam en favor de la Cristiandad y ... para realizar con su vida histórica y real una obra de literatura en la que se le presenta como el paladín máximo..."

(P. 133) "Ya en el año 1903, L. Beszard notó con extrañeza que "el Cid del Cantar muestra las virtudes de un santo". La explicación está, pues, en que su autor era un obispo..."

En el hilo del collar que Nájera, en el monasterio cluniacense donde es sepultada la nieta del Cid, muerta dando a luz al futuro Alfonso VIII, Burgos, Carrión (en donde los Infantes, ahora reconciliados con Rodrigo en la Gloria de Dios, duermen su último sueño), Sahagún, el Cluny español, etc... puntúan, desde los más remotos rincones de la Europa del Norte y Este, por Inglaterra y Francia, Italia y Portugal, el camino hasta Santiago de Compostela, la Orden ha puesto perlas que son iglesias, hospicios y monasterios y ha ayudado al nacimiento de este Cantar que, por haber nacido yo también "allende los Pirineos", siento tan mío como ustedes lo sienten. Permítanme hacer gala de tal hermandad y ... darles las gracias por haberme escuchado con tan larga paciencia.

En la cultura castellana, por otra parte, la obra del autor perigordense, al igual que el autor de la obra, se presenta como un personaje que, al igual que el autor, es un personaje que, al igual que el autor, es un personaje que...

La traducción castellana de este poema, que se encuentra en el libro de Sainz Moreno, es una traducción que, al igual que el autor, es un personaje que...

El lenguaje del Cid es un lenguaje que, al igual que el autor, es un personaje que...

La evolución de este poema, que se encuentra en el libro de Sainz Moreno, es una evolución que...

El lenguaje del Cid, que se encuentra en el libro de Sainz Moreno, es un lenguaje que...

El lenguaje del Cid, que se encuentra en el libro de Sainz Moreno, es un lenguaje que...

MARCO ACTUAL

En los últimos años se ha producido un cambio en la crítica literaria, que se ha producido...



# EL PEREGRINO DE LA POSTMODERNIDAD

SUSANA BERASTEGUI RUBIO



## ANTECEDENTES SOCIOCULTURALES

El pasado proporciona a una colectividad una parte de su identidad, como en el caso de los individuos. Una sociedad se define, en parte, por sus orígenes, su historia, su evolución y por determinados acontecimientos memorables. Es lo que M. Halbwachs llama *memoria colectiva*. Esta no coincide necesariamente con la historia de los historiadores, sino que simplifica, resume, sintetiza, deforma y mistifica el pasado. Estos símbolos del pasado, diferentes del símbolo en sentido religioso y mágico, son parte de nuestra *herencia social*.

Desde las más antiguas civilizaciones la peregrinación ha sido un capítulo importante en la historia del hombre. Desplazarse a la búsqueda de un lugar sagrado, un paraíso perdido, una tierra prometida, se encuentra en culturas y civilizaciones diversas.

En la cultura occidental, judeocristiana, la encontramos fuertemente arraigada, no sólo en el ámbito de *lo sagrado* sino que invade el terreno de *lo profano*. Por peregrinos son conocidos los primeros colonos de Norte América, que procedentes de Inglaterra y los Países Bajos se establecen en Plymouth a comienzos del s. XVII.

La tradición cristiana basa la peregrinación en dos concepciones: 1) El alma se encuentra en el mundo en un exilio pero viajando hacia Dios. 2) Acercarse a un templo donde se guardan reliquias es acercarse a Dios. La peregrinación a pie contiene además la idea de que la actividad física de viajar hacia Dios puede ser una ayuda a la mente en su propio viaje.

En los siglos X-XI, en el entorno de una sociedad rigurosamente teocéntrica, que trasciende toda su vida, jurídica, intelectual, cultural, social, se produce el *boom* de las peregrinaciones a Santiago. Aquella sociedad además del teocentrismo tenía una característica de ideal de juventud (*dionisíaca*, activa), por el advenimiento de la baja nobleza, en contraposición con la sociedad de la Alta Edad Media marcada por el ideal de madurez (*apolínea*, tranquila conformista). Y aún podíamos añadir el sentido "apocalíptico" que surgió en torno al cambio de milenio. Aquí podíamos encontrar una explicación al desarrollo de la peregrinación. Y al lado de ésta movimientos proféticos, no por minoritarios menos importantes, que se dedican a cuidar de los peregrinos y de que éstos marchen tranquilos en los sitios peligrosos (San Bernardo, en el Pto. De Cize en los Alpes, Sto. Domingo de la Calzada y San Juan de Ortega, en la Rioja y los montes de Oca). En la manifestación más extrema, de esta sociedad dionisíaca, hallamos también la explicación a las Cruzadas.

La evolución de este peregrino religioso va a ir, influido por los movimientos ideológicos, sociales, políticos, etc., desde el hombre sagrado al caballero o a la imagen del vago que va a producir que Felipe II prohíba el uso del hábito de peregrino, e incluso no se le deje entrar en muchas ciudades.

Llegados al s. XX, el peregrino parece una especie social desaparecida en nuestro entorno. Hay individuos sueltos que realizan la peregrinación y peregrinaciones locales o puntuales (Javierada, marchas por la Paz), que son otro fenómeno distinto del Peregrino a Santiago que hoy nos interesa.

El Peregrino, y a partir de este momento nos referimos así haciendo relación al que camina hacia Santiago, es un sujeto social perteneciente a un momento socio-político concreto con sus ideales y valores que le acercan al Camino, bien por su identificación con ellos o bien para huir de éstos.

## MARCO ACTUAL

En los núcleos urbanos se produce la soledad, la masa multitudinaria y anodina. La presión demográfica masifica y deteriora la vida en las ciudades.

Se llegó a la democracia, pero no en el sentido usual que valoramos todos. Se llegó y se está consolidando la democracia *pasiva*, esto es, el proceso de igualación de los dominados, que así emplea el término Max Weber, tendencia a una cierta *homogeneización social*.

Se produjo el proceso de secularización, llegando hasta el *secularismo*. Lo religioso es irrelevante. Aunque el 90% de la población forma parte de un *cristianismo sociológico*, realiza en la Iglesia bautizos, bodas y funerales, ritos de importancia social de primera magnitud a las que la sociedad aún no ha sabido dar una forma civil.

Los indicadores postmodernistas se asocian positivamente con las generaciones jóvenes y el ideal de juventud está de manera obvia presente en nuestra sociedad. La sociedad ideal es una imagen de bucolismo y arcaísmo, llegar a "una manera de vivir más sencilla y natural". Los europeos no están tan obsesionados como los españoles por llegar a una manera de vivir más sencilla y natural. Su *imaginaria social* es menos bucólica y más materialista que la nuestra.

Un talante pesimista sobre la sociedad y la destrucción de la naturaleza prefigura algo así como una "actitud apocalíptica" con respecto a la ciencia y la tecnología.

Los indicadores de *valores* nos muestran en los primeros lugares, ocupando el segundo lugar en importancia, "Avanzar hacia una sociedad menos impersonal y más humana" y en el sexto encontramos "Avanzar hacia una sociedad en donde las ideas cuenten más que el dinero".

De las Segundas Jornadas de Sociología "Valores y estilos de vida", organizadas por la Universidad de Deusto en 1993, extraemos: "En 1993 estamos asistiendo al nacimiento, acentuación o reaparición de algunas tendencias socio culturales que van a afectar a la vida de los españoles... movimientos de valores que probablemente tomaran cuerpo en esta década de los 90 y que se refieren principalmente a la aparición o atisbo de nuevas formas de sensibilidad espiritual y religiosa, lo que puede llevar a matizar el ritmo de nuestro proceso de secularización... inclinación de la población hacia los valores de universalismo y solidaridad. Frente a la explosión particularista, los nuevos movimientos sociales van a promover esos mismos valores".

## PLANTEAMIENTO Y MÉTODO

En la década de los 80 emerge, primero tímidamente y luego cada vez con más fuerza, el fenómeno de la Peregrinación. Un fenómeno social distinto al que se produjo en otras épocas y otras sociedades pero con las que podremos encontrar algunas analogías.

En el afán de aligerar, podar y sintetizar al máximo, para una visión rápida de su última decadencia y renacimiento adjuntamos un índice onomástico. En este mismo sentido prescindimos de gráficos y cifras en general, aunque hagamos referencia a ellas en momentos puntuales por que las creamos más significativas y clarificadoras. Identificándonos también con quien opina que dentro del trabajo sociológico una lectura literal, atomista y descriptiva de éstas o de aquellas cifras no tiene sentido. Una tabla estadística es *sociológicamente relevante* cuando nos da un cuadro de ideas, de relaciones. Contar y medir son operaciones totalmente distintas dentro del trabajo burocrático-comercial y dentro del trabajo sociológico. No se puede confundir sociología con sociografía. Más allá de la pura demografía, que puede interesar a los que deben resolver problemas de tipo económico-administrativo, es donde comienza la sociología.

Para acercarnos a los Peregrinos de finales del s. XX e intentar entender cuales hayan podido ser las causas de su nuevo renacer, hemos utilizado datos que se han ido publicando en estos últimos años en periódicos y revistas, los resultados de las encuestas llevadas a cabo por la Federación de AA. de Amigos del Camino, publicadas por "Peregrino" y una pequeña encuesta realizada este mismo año en el Albergue de Hornillos de Camino la primera quincena de agosto.

## PEREGRINOS EN LA ULTIMA DÉCADA DEL S. XX

Desde los años 80 los Peregrinos crecen en número constante, salvedad hecha del *fenómeno de masas* del Xacobeo '93 (¿100.000 peregrinos?). Pero también hay un crecimiento "radial" que tiene por centro geográfico el Camino que aporta el índice más alto de *población relativa*. En datos de 1995, Rioja aporta 143 peregrinos por millón de habitantes, Navarra 116, Castilla-León 54. La cercanía al camino y la

existencia de Asociaciones parecen determinantes en la población de peregrinos (Murcia 40/millón y Valencia, 36 millón). Funciona el "proselitismo" como vehículo de difusión, típico de *grupos primarios*.

El peregrino procede de núcleos urbanos; el hombre/mujer rural no tiene los mismos problemas ni ideales, sus relaciones son más cercanas, vive en el campo y no tiene necesidad de idealizar el bucolismo. Su origen social es clase media-media (no por valoración subjetiva); sufre la homogeneización social. Cumple el ideal de juventud (el 50% tiene entre 18>30 años; el 30% entre 30>40), y es principalmente masculino, aunque también encontramos un aumento de la feminización.

El conjunto contiene dos subgrupos. El peregrino turista y el religioso, en sentido amplio, que podían ser objeto de estudios diferentes dentro de la sociología del ocio o de la sociología religiosa respectivamente. El primero no se identifica tanto como perteneciente al grupo de peregrinos como lo identifican desde fuera del grupo como perteneciente a él y lo asume. Ambos tienen el mismo peso, y compartirán una serie de valores y liturgias, y asimilarán, por unos días, costumbres y maneras del peregrino medieval, *grupo ideal de referencia*.

Los *ideales* de juventud, bucolismo, arcaísmo, vivir de una manera sencilla y natural, buscados por la sociedad, como hemos visto anteriormente, son también los perseguidos por ambos subgrupos en el Camino y coinciden plenamente con lo que este les ofrece.

En el campo de los *valores*: las relaciones humanas sin trabas (*face to face*, de Cooley), la naturalidad, la acogida, hospitalidad, solidaridad, una sociedad menos impersonal y mas humana, donde cuentan más los ideales que el dinero, son los más apreciados por los peregrinos.

Consideran que los *ritos* como la Bendición del Peregrino, Oraciones, Canciones, Saludos diferentes, son parte importante del Camino. La Compostela, el abrazar al Apóstol y la Misa del Peregrino(?) forman parte del *Rito del Camino*.

Los peregrinos religiosos tienen como valor añadido la búsqueda trascendente, que no siempre es de Dios sino de sí mismos, la experiencia espiritual, un lugar óptimo para la oración. Al llegar a Compostela además de abrazar al Apóstol orarán, y una parte importante confesarán y comulgarán. Puede ser un reflejo del renacimiento religioso dentro de esas nuevas formas de sensibilidad espiritual. Ser Peregrino es para ellos un valor y el Camino un símbolo ideal. Piensa en llevar el Camino a su vida, lo que éste les ha enseñado, o llevar su vida al Camino a través de la pertenencia a una Asociación o con su participación como hospitalero.

## CONCLUSIONES

El Peregrino actual no lleva el hábito clásico del peregrino, ni incluso la vieira (el 24% de los peregrinos-turistas y el 42% de los religiosos) o el bordón; su vestimenta es parecida a la de un senderista, o un cicloturista. Fuera del Camino no se le identificará como tal. Sigue siendo principalmente peatón.

Es un viajero verde en pos de los valores e ideales que persigue la sociedad de la *postmodernidad*: Vivir de una manera más sencilla y natural, en contacto con la naturaleza y con relaciones personales directas, universalistas y solidarias.

El *subgrupo* que llamamos Peregrino religioso busca además una vivencia espiritual, se siente perteneciente al grupo *peregrinos* no solo en la propia marcha sino como ideal de futuro. Esto deviene en la formación de *grupos sociales* (Gurvitch) más complejos e institucionalizados, Asociaciones, Hospitaleros...<sup>1</sup>.

Si nunca es fácil hacer predicciones, en el terreno sociológico es suicida. Mas, si las acciones que se lleven a cabo en el Camino y su entorno social, responden a las claves que nos ofrecen los Peregrinos, si las infraestructuras y otras actuaciones político-económicas y religioso-institucionales no inciden negativamente sobre él, las tendencias sociales y lo que el Camino ofrece parece augurar que la figura del Peregrino seguirá presente en el Camino.

<sup>1</sup> El estudio del grupo, sus relaciones y desarrollo sería motivo de otro trabajo más arduo, pero muy interesante.

## INDICE ONOMASTICO

## RENACIMIENTO-DESAPARICION DE LOS PEREGRINOS

- ROMANTICISMO  
 DESAMORTIZACION-DESAPARICION DE LOS ALBERGUES/HOSPITALES.  
 REDESCUBRIMIENTO DE LOS RESTOS DEL APOSTOL-BULA DEUS OMNIPOTENS.  
 FREUD-MARX "LA RELIGION COMO OPIO, REFUGIO DE FUSTRACION".  
 GUERRAS CARLISTAS.  
 CRISIS DE 98.

## UN NUEVO RENACIMIENTO

## PIONEROS-VISIONARIOS-APOSTOLES

- 50 RENÉ DE LA COSTE MESSELIERE PEREGRINA A SANTIAGO.  
 67 D. ELIAS VALIÑA PRESENTA SU TESIS "EL CAMINO DE SANTIAGO, ESTUDIO HISTORICO-JURIDICO".  
 70 FRANCISCO BERRUETE FUNDA LA PRIMERA ASOCIACION DE AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO.  
 D. ELIAS VALIÑA EDITA EL "BOLETIN DEL CAMINO DE SANTIAGO".  
 MARCA EL CAMINO "LAS FLECHAS A COMPOSTELA".  
 PRIMERA GUIA "CAMINOS A COMPOSTELA".  
 67 INSTAURACION DE LA DEMOCRACIA.

## EL DESPEGUE

- S. XX 82 JUAN PABLO II PEREGRINA A SANTIAGO.  
 PROGRAMA OIKOTEN-REINSENCION SOCIAL DE JOVENES A TRAVES DEL CAMINO.  
 87 NACEN LAS PRIMERAS ASOCIACIONES EUROPEAS, ITALIA, INGLATERRA, ALEMANIA, BELGICA, HOLANDA Y ESPAÑOLAS: LA RIOJA, NAVARRA, BURGOS, EL BIERZO, MADRID, PALENCIA, VALENCIA, ETC.  
 "PEREGRINO" NACE COMO HEREDERA DEL BOLETIN DE D. ELIAS.  
 EL CONSEJO DE EUROPA NOMBRA AL CAMINO "PRIMER ITINERARIO CULTURAL EUROPEO".  
 I CONGRESO DE ASOCIACIONES DE AMIGOS DEL CAMINO, EN JACA.  
 88 PASTORAL CONJUNTA DE LOS OBISPOS DEL CAMINO "CAMINO DE SANTIAGO".  
 89 LOURDES LLUCH REINSTAURA EL "OFICIO" DE HOSPITALERO.

## LA CONSOLIDACION

- 90 FUNDACION DE LA FEDERACION DE ASOCIACIONES.  
 RECUPERACION DE ALBERGUES.  
 FUNDACIONES PARA LA RECUPERACION DE STA. MARIA DE LA TIENDAS Y CONSERVACION DE CEBREIRO.  
 SE INTENTA IMPLANTAR EN ESPAÑA UN PROGRAMA SIMILAR AL OIKOTEN.

# UNA GUÍA NUEVA PARA UN NUEVO CAMINO DE SANTIAGO: DE LA EXPLANADA AL OBRADOIRO

JOSÉ-MIGUEL BURGUI ONGAY



Quiero comunicaros con la brevedad que una comunicación de esta índole supone, una buena noticia: el nacimiento de un nuevo camino con guía: el camino que va desde ALICANTE A SANTIAGO DE COMPOSTELA.

El objetivo que nos propusimos ya hace varios años fue que en el AÑO SANTO JACOBEO DE 1999 estuviera editada la GUÍA DEL CAMINO DE SANTIAGO, de ALICANTE A SANTIAGO, de la EXPLANADA AL OBRADOIRO; y esto ya casi es realidad; las bases y cimientos están puestos.

Me expresaré y expondré algo sobre tres puntos que considero fundamentales, a saber:

1. El trayecto
2. Algo sobre cada uno de los 9 capítulos de la GUÍA.
3. Una palabra sobre los 6 ANEXOS del trabajo.

Y en todo ello procuraré poner "algo" de gusto sobre anecdotario, tradiciones, leyendas, poemas, historia o arte.

Visualizaré las palabras con imágenes a través del retroproyector de transparencias.

Con todo ello quiero que tengáis una breve y clara visión de este nuevo camino, —vuestro nuevo camino peregrino— el que conduce de ALICANTE A SANTIAGO.

Habéis recibido cuatro hojas donde podréis seguir mi breve exposición a través del índice detallado de la GUÍA .

Iré por orden, según lo he indicado:

## 1. EL TRAYECTO

De ALICANTE a ALBACETE; de ahí a TOLEDO y de la ciudad Imperial a PLASENCIA, donde en CARCABOSO se une con la transhumante VÍA, CAMINO O RUTA DE LA PLATA. Se pasa por la culta SALAMANCA, la vieja ZAMORA y de LA BAÑEZA llegaremos a ASTORGA, donde nos uniremos a la riada de peregrinos que van por el tradicional, culto y viejo CAMINO FRANCÉS hasta llegar al CAMPO de la ESTRELLA, a los pies del APOSTOL SANTIAGO EL MAYOR.

Las hipótesis fueron muchas y los interrogantes también, ¿por qué por aquí?

¿Podríamos haber tomado el trayecto desde ALICANTE por CUENCA, seguir la RUTA DE LA LANA y llegar al CAMINO FRANCÉS uniéndonos en BURGOS?

La respuesta: sí, podríamos haber optado por él.

De TOLEDO a TALAVERA de la REINA; ¿por qué no acortar por ARENAS DE SAN PEDRO, BARCO DE ÁVILA, cruzando la SIERRA DE GREDOS Y desembocar por Alba de Tormes en SALAMANCA?

La respuesta es: Ya lo hicimos de hecho y lo estudiamos sopesando diversas razones y nos hemos inclinado por el indicado, también por diversas razones, que dado el espacio y el tiempo no nombramos.

## 2. LOS 9 CAPÍTULOS DE LA GUÍA

De cada uno de ellos haré una breve reseña; veámoslo. Antes de los capítulos hay una serie de pre-notandos como p.e., agradecimientos, una nota del autor a los pueblos por donde pasa el camino, dedicatorias sobre todo a los jóvenes, con los cuales caminé durante muchos años, un poema a SANTIAGO PEREGRINO Y ALICANTINO, la introducción y ya nos metemos de lleno en los capítulos.

## LOS CUATRO PRIMEROS CAPÍTULOS

Siguen siendo introductorios, más breves que el resto que son la guía propiamente, estos 4 capítulos son aclaratorios al peregrino.

En el 1.º intentamos dar respuesta a la pregunta: ¿QUÉ SIGNIFICA PEREGRINAR A SANTIAGO?

En el 2.º: Doy unos consejos prácticos y muy experimentados sobre las condiciones requeridas para ser un verdadero peregrino, hablo también de las 3 andaduras necesarias a todo peregrinar: el antes, en y el después de. Presento las tentaciones del peregrino, las que suele tener y las posibles. Doy una relación de los materiales necesarios para caminar a Santiago.

En el capítulo 3.º presento el camino ALICANTINO en el marco de los caminos de España.

Pongo en orden y numerados los pueblos y ciudades por donde pasa el camino, y señalo la provincia y autonomía que toco.

Expongo en un cuadro, muy valioso a mi entender, una posible distribución de jornadas (serán 34), señalo los Km. totales de cada jornada e indico posibles lugares o refugios, puntos de acogida para poder pernoctar.

## CAPÍTULO 5: DE ALICANTE A ALBACETE

En este capítulo comienza propiamente la GUIA DEL PEREGRINO, saliendo de ALICANTE hasta ALBACETE, son las 5 primeras jornadas.

¿Qué destacamos en él?

El punto de salida, recibiendo la bendición los peregrinos, bien en LA CONCATEDRAL DE SAN NICOLAS DE BARI de Alicante, bien en SANTA MARÍA, ( en ambas ya las hemos celebrado) o bien en la primera ermita jacobea del camino: en la ermita de S. Jaime de la Cañada del Fenollar, a 10 Kms. de la capital.

Creemos interesante el que el peregrino reciba la bendición en la IGLESIA DE SANTA MARÍA DE ALICANTE; las razones que aducimos son: es la iglesia más antigua de esta capital alicantina; Santiago tuvo un altar dedicado a él y en la portada barroca, a la derecha de la Virgen de la Asunción, está SANTIAGO PEREGRINO SIN BORDÓN. ¿Lo tomará para el año santo Jacobeo del 99? Los socios estamos en el ello. Estamos investigando desde cuándo no tiene el bordón, el gesto de su mano sí está. Nos hemos hecho con una Tarjeta postal del 1902 en que ya no lo tenía.

SANTIAGO, aunque sin bordón, despide al peregrino en Alicante.

La ermita de S. Jaime, fue construida en 1778; hay un Santiago Matamoros, lugar propicio para despidir con más intimidad al peregrino que sale de la capital mediterránea.

Y así vamos pasando pueblos y pueblos. En cada pueblo señalamos de un modo primordial y esto a través de todos los capítulos: algo de historia, cultura, arte, alimentos típicos, industrias y el sitio para poder pernoctar. De un modo especial hacemos hincapié cuando aparece algún vestigio jacobeo.

Es el caso de Villena, donde tenemos una hermosa iglesia dedicada a Santiago y llena de símbolos jacobeos.

Todo momento o hecho cultural, histórico procuramos relatarlo o al menos mencionarlo.

Hay pueblos en que el Ayuntamiento o parroquia deja a los peregrinos pernoctar en las piscinas municipales u otras dependencias, si nos lo han dado por escrito, citamos el documento. He de decir que una fase de composición de esta guía consistió en escribir a todos los concejales de cultura, a todos los párrocos y entidades públicas para que nos enviases datos y facilitaran el paso de los peregrinos. De este modo han tenido conocimiento de nuestra intención.

Hemos recibido muchas respuestas, escritos, fotografías, libros sobre la ciudad o pueblo, documentos, mapas, el escudo del lugar, trípticos turísticos etc... Algo realmente asombroso. Han sido cientos las cartas enviadas y cientos las cartas de agradecimiento.

Cuando hemos tenido compuesta y por escrito la narración del lugar, de nuevo hemos vuelto a remitirlo para una posible corrección de detalles.

Todo esto ha ido unido a nuestro peregrinar, pudiendo así completarlo y corregirlo.

## CAPÍTULO 6: DE ALBACETE A TOLEDO

Y ya nos adentramos en nuestra querida MANCHA, es el camino cervantino, nos unimos a Rocinante para seguir sus andanzas.

La Mancha, bendita tierra hollada por las plantas del caballo de nuestra literatura cumbre. Tierra trillada por los vientos de la historia, plagada de molinos, de leyendas y cuajada de encinares cantados por Antonio Machado y metidos en el cuadro de la obra cervantina, del ingenioso Hidalgo.

¿No tuvo en esta Mancha su cuna Dulcinea?

Esta Mancha bendita está llena de prados, viñedos y molinos; iguala, a ambos lados, los caminos llenos de cepas arrugadas en el tostado suelo y tiene mustios pastos raídos por el tiempo... Llana, llana, ideal para los peregrinos en bici o mountain-bike.

Es, amigos, por esta tierra por donde marcaremos con nuestras pisadas el camino que nos va a conducir a los pies de Santiago

Hasta Teresa de Ávila, andariega, pasó por nuestro camino; así lo vemos en SANTA MARTA, pequeño poblado donde nos consta que en 1580 pernoctó Teresa en la dehesa de Purga-pecados.

El Toboso todavía sigue el latir de Dulcinea, incrédula a los halagos y lisonjas de aquel caballero andante y el Campo de Crisptana: lucha de gigantes. Sigue nuestra Mancha y los benditos pueblos de esta llanura: ALCAZAR DE SAN JUAN, VILLANUEVA de LOS CABALLEROS, MADRIDEJOS, hasta llegar a la ciudad Imperial de Toledo.

## CAPÍTULO 7: DE TOLEDO A PLASENCIA

El Imperio está en su esplendor en la bella, culta, milenaria TOLEDO, patrimonio de la Humanidad.

Siguen sonando las espadas toledanas en las esquinas, el peregrino las escucha con su 6.º sentido. Sigue postrándose ante el Cristo de la Vega, donde Zorrilla cantó la traición del caballero a la dama en "A buen juez, mejor testigo". El Greco con sus obras, entre ellas la obra cumbre: La muerte del Conde de Orgaz, nos sigue hablando por los ojos y el color, comtemplando el misterio de la vida y de la muerte. Lo mudéjar convive con lo cristiano, las mezquitas con los santuarios a Santa María: Nuestra Señora del Sagrario, la Señora del Valle, la Virgen de la Esperanza y hasta nuestra Señora de la Guía, ya que ayudó a un cazador a refugiarse y encontrarse en su ermita en un día de tormenta. Conviven hoy los estilos como convivieron todas las razas: el árabe, el mudéjar, el gótico y el renacentista. La Catedral es el centro.

Y ya desde el S. XIII se levanta la Iglesia mudéjar a SANTIAGO EL MAYOR; la del Arrabal.

Toledo, espada y artesonado, aceros y damasquinados... Toledo, nuestra querida Toledo en medio del camino. Aquí, en Toledo ya llevamos: 410 Km. aproximadamente.

En el trayecto de TOLEDO A PLASENCIA vamos a contabilizar 200 Km. más y serán 610 Km. En Astorga ascenderán a 939 Km. y sumando el tramo de Astorga a Santiago nos dará 1.228 Km. Es la suma total de ALICANTE A SANTIAGO No está mal.

DE TOLEDO a La Puebla de Montalbán con su hijo predilecto FERNANDO DE ROJAS, autor de la "Tragicomedia de Calixto y Melibea" éste será un punto de paso; las cerámicas seculares de TALAVERA DE LA REINA, adosadas en muros e iglesias nos van a observar y la iglesia de Santiago del S. XIV revestida con la plata y lienzos de una sinagoga lucirá su mudéjar y escuchará nuestras canciones. Oropesa, Naval Moral de la Mata, el valle, los valles, siempre a orillas del TAJO, hasta desembocar en la muy bella ciudad de PLASENCIA. Ya tocamos el Jerte y disfrutamos del arte de Plasencia con su nueva y vieja catedral. Estamos en la unión de la Vía de la PLATA; seguimos hasta CARCABOSO para lanzarnos hacia el Norte, la culta SALAMANCA nos espera.

Antes pisaremos las ruinas, bellas ruinas romanas de CÁPARRA; los encinares nos van a resguardar del duro sol extremeño. Y pronto iremos subiendo por calzadas romanas, dejando a nuestro paso miliarios y acompañándonos siempre las cigüeñas negras: Aldeanueva del Camino, Baños de Montemayor, Calzada de Béjar y Fuentesrobles de Salvatierra; aquí hay un buen refugio para el peregrino; de S. Pedro de Rozados a Salamanca, un paso.

"Salamanca que enhechiza la voluntad de volver a ella a todos los que de la apacibilidad de vivienda han gustado..." Así lo afirmaba el maestro Miguel de Unamuno. "Decíamos ayer..." Otro maestro, fray Luis de León. "Quod natura not dat Salmantica non praestat", quien no ha visto la rana no sabe de Salamanca, o no va a tener suerte en los exámenes; la casa de las Conchas, la Plaza Mayor, las catedrales, el puente del Lazarillo, amigos: Salamanca, cultura, toros y saber, plateresco y camino hasta El Cubo de Tierra de Vino pasando por el pueblo peregrino de Villanueva de Campeán; y la vieja ZAMORA. Cruzaremos el Duero, admiraremos la bizantina cúpula de la catedral, visitaremos el Santiago peregrino dentro de la misma, nos haremos una foto en el Postigo de la Traición; y la Granja de Moreruela con las ruinas de su Monasterio advertirán nuestro paso. Ciudades de encrucijada, como Benavente; nos dará cobijo en el Hospital de la Caridad, antiguo hospital de peregrinos; ciudad del toro enmaromado, de Condes, y de la Virgen de la Veguilla; con sabores en ricas pastitas del cister;

Villabrázaro y el Paso de la Vizana; es posible que aún escuchemos de algún pastor el viejo romance cantado: “Ya se van los pastores hacia Extremadura, ya se queda la sierra triste y oscura...” “pastores –que según decía Antonio Machado– conducen sus ordas de merinas a la Extremadura fértil, rebaños transhumantes que manchan el polvo y dora el sol de los caminos...”

Estamos en ALIJA DEL INFANTADO, pueblo peregrino y rico en tradiciones, fiestas y costumbres; agua, huertas y regadíos hasta La BANEZA, donde el Salvador con su torre truncada nos espera y donde nos acoge el primer refugio instalado de la Vía de la Plata: desde SEVILLA A ASTORGA. Como un pequeño Monte del Gozo ya divisamos ASTORGA; nos vamos a unir a los que vienen del Este; nosotros venimos del Sur; la riada de peregrinos es grande en el milenario CAMINO FRANCES. Y va a ser en ASTORGA donde entre la mezcla de peregrinos nos preguntemos ¿Y tú, de dónde vienes? ¿Está marcado el camino? ¿Hay refugios? Son muchos y muchos los peregrinos que desembocan en la Catedral astorgana, dorada por el sol.

## CAPÍTULO 9: DE ASTORGA A SANTIAGO DE COMPOSTELA

¿Qué novedad puedo aportaros, amigos sobre este camino? ¿podría permitirme apodararlo camino de iniciados, camino de rosas?

Habremos de descubrir nuevos caminos. Todo camino, como cualquier montaña, no es fácil, tiene su dificultad, pero bien podemos comprender que unas montañas son más difíciles que otras y unos caminos menos suaves que otros y no me refiero sólamente a su recorrido, a lo que es el camino, sino a las facilidades que podamos encontrar en refugios, en tradición, en albergues, en hospitaleros y hospitaleras, en el calor de la acogida.

Conozco caminos a Santiago y por haberlos realizado, como la vía de la Plata, el camino asturiano del interior, el camiño do Norte y ahora el camino alicantino, el que viene de las costas del dulce Mediterráneo, el camino manchego y cervantino, el toledano que no son para iniciados, hay caminos que tienen dificultades por muchas y diversas razones, la principal: hay que hacer tradición en albergues sobre todo y en aliento y ánimo de las gentes.

Y de Astorga, amigos, capital de la Maragatería, seguimos: Castrillo de Polvazares, empedrados de la Esfinge Maragata, Foncebadón, el monte Teleno, echar la piedra en Cruz de Ferro, saludar a la Virgen Peregrina de la Encina en Ponferrada y admirar el Castillo, tocar la Puerta del Perdón en Villafranca del Bierzo y cruzar por sus viñedos; gustar la subida de la Faba hasta el mítico Cebreiro y descansar en una palloza, cantando en la iglesia prerrománica el trozo del Parsifal de Wagner recordando el Milagro, Triacastela, bosques y túneles naturales de sombra hacia San Xil y Sarria; las aguas de Portomarín, una oración donde hubo un cementerio de peregrinos en Ligonde y Melide.

Ya en el Monte del Gozo, puede que rompan en lágrimas nuestros ojos al ver SANTIAGO y que nuestro corazón reviente de alegría. ¡ Santiago al fin, Santiago ya!

“Aleluyas de Haendel <sup>1</sup>  
 en el pórtico coral,  
 la orquesta de los arcángeles  
 en la arcada de postín,  
 apóstoles, profetas todos,  
 invitados ilustres,  
 báculo, asiento amable,  
 rostro del Apóstol  
 y Cristo de presidente  
 en la Gloria del Pórtico.”

Hay que callar, escuchar, poner la mano en la hendidura de la columna de ónice y decir en lo profundo del corazón: “¡Señor, yo creo!”; darle los “croques” al Maestro Mateo para que nos trasmita su saber. Abrazar al Santiago Peregrino y rezar ante los restos del Apóstol en su cripta. Y luego, recoger la Compostela, comer el contenido de una vieira, patear el Patrimonio de la Humanidad recorriendo sus rúas, escuchar las pisadas y saborear con la mirada los musgos y plantas adosadas a las piedras de Santiago.

¡SANTIAGO AL FIN, SANTIAGO YA!

<sup>1</sup> JOSÉ A. RODRÍGUEZ, *Los caminos de las estrellas*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 1944, pág. 57: Ante el Pórtico de la Gloria.

### 3. LOS ANEXOS

Me vais a permitir una palabra sobre los ANEXOS que pondremos en la GUIA del peregrino. Son 6 anexos, a saber:

1. Algo sobre Santiago el Mayor, apóstol de Cristo.
2. Bendición de los peregrinos.
3. Bendición de los hospitaleros.
4. Copos palabranieve con sabor a camino.
5. Canciones originales para el peregrino de hoy.
6. Direcciones de asociaciones de amigos del camino y de Centros Jacobeos de interés.
- y 7, por último algo sobre Bibliografía.

#### ANEXO 1.º SANTIAGO EL MAYOR APÓSTOL DE CRISTO

Hemos querido presentar y dar en la Guía algunas indicaciones y pinceladas sobre la figura del Apóstol. Cómo Cristo le llamó a seguirle y la respuesta que el Hijo del Trueno le dio, resaltamos las escenas del Evangelio donde aparece el Boanerges. Qué misión llevó a cabo en su vida, cómo murió y terminaron sus días, decapitado en Jerusalén. Lo hemos hecho con una clara intencionalidad: despejar la ignorancia e inexactitudes que vemos hay en general en la cultura religiosa del peregrino sobre la figura central del camino: SANTIAGO.

#### EN EL 2.º Y 3.º ANEXO

Trato sobre las bendiciones: al peregrino y al que va a servir al peregrino a quien llamamos hospitalero.

Partimos de la rica tradición existente sobre las bendiciones y creamos nuevos esquemas celebrativos, abiertos a cambios, pero con la esencia de lo que la bendición significa: "que lleguen sanos y salvos al destino y vuelvan felices de nuevo a sus hogares."

Hemos querido resaltar una bendición especial para los hospitaleros, no existe tradición de ello y hemos recreado tal bendición desde su misión de servir. Hacemos entrega de símbolos significativos tanto a los peregrinos como a los hospitaleros; así p. e.: la vieira y el bordón o la jarra con agua o el vaso de agua para los hospitaleros.

#### ANEXO IV

Lo llamamos COPOS PALABRANIEVE con sabor a camino. Son dichos profundos y significativos, condensación de pensamiento sobre el camino y el peregrinar. Queremos que sean alimento diario. Sirvan como botón de muestra estos tres ejemplos:

"El peregrino convencido es impasible; le alaban, le censuran y sigue impertérrito en su camino."

"Alcanzar el objetivo no es lo que importa sino las cosas que uno halla por el camino."

"En la vida no hay caminos buenos y caminos malos; lo que sí hay son buenos o malos caminantes."

#### CANCIONES PARA EL PEREGRINO DE HOY; ES EL ANEXO V

Damos mucha importancia a la canción peregrina; aportamos en la GUÍA dos nuevas canciones del maestro Juan Montesinos; sus títulos son: "hacia Santiago", canción marchosa y juvenil y "a Santiago me voy".

Queremos que los llanos, la Mancha, Toledo y la Vía de la Plata así como las frescas colinas gallegas, los muros románicos escuchen estas notas peregrinas y alienten y animen al peregrino en momentos duros, difíciles, de descanso o de alegría.

## ANEXO VI

Damos una relación de direcciones de todas las Asociaciones federadas o no, así como de centros jacobeos de interés de España; hacemos una breve introducción y respondemos a las preguntas ¿Qué es una Asociación? ¿Cuál es su cometido, objetivos y funciones, etc...?

Y EN EL ANEXO VII.<sup>o</sup>

Señalamos pistas de Bibliografía, fuentes y modo de acceso a ellas..

Para terminar, he de citar la CARTOGRAFÍA que hemos intercalado en las jornadas, llevando el número correspondiente.

## SOBRE LA PRESENTACIÓN DE LA GUÍA

Queremos que sea un libro viejo, antiguo en presentación, como el camino mismo, para gentes, mujeres, hombres, jóvenes y adolescentes de hoy.

Para conseguir este objetivo usamos xilografías, litografías, grabados y tarjetas postales de principios del S. XX, las primeras que aparecieron y algunos dibujos de jóvenes artistas.

Termino, amigos, amigas. El peregrino, a pesar de las agencias, de los mass media, de nuestra sociedad de consumo y positivista, agencias que dan facilidades de pago y permiten hacerlo a plazos, a pesar de los aviones, los vuelos "chárter" y viajes organizados, el peregrino no va a morir.

Cada uno llevamos dentro el espíritu de superación, el misterio, la búsqueda y el encuentro, lo transcendente; y en el peregrino: Santiago está siempre al fondo.

No hay camino de Santiago, hay miles de estrellas que como motas de polvo están diseminadas por la tierra y todas conducen al Campo de la Estrella, a Compostela.

Amigos, presidencia, peregrinos, peregrinas, simpatizantes: gracias por vuestra atención y por vuestra escucha.

Nuestro deseo es que llegue un día en que os lancéis con esta **GUÍA NUEVA AL NUEVO CAMINO: de ALICANTE a SANTIAGO.**

# PRESENTACION DE UN CAMINO MATRITENSE A COMPOSTELA

JOSÉ CIMADEVILA COVELO  
SALVADOR MARTÍNEZ FUENTES



## CAPITULO I. LA CAPITAL DEL REINO COMO ALTERNATIVA JACOBEA

Todo jacobípeto que mira hacia el tercer milenio goza hoy de una adecuada condición y privilegio para lanzarse al encuentro de la tradicional y candente esencia de la Peregrinación. Desde este foro, y de acuerdo a esta búsqueda, la Asociación de Amigos de los Caminos de Santiago de Madrid se compromete en la "presentación" de una nueva, pura, y atractiva alternativa de realización jacobea.

El gran número de residentes en la Capital del Reino que emprenden la Peregrinación a Compostela, se ha visto incrementado desde la existencia de nuestra Asociación, merced a la documentación y acopio de experiencias personales de que disponen los futuros peregrinos para la programación de su viaje, apoyada en los consejos y orientación ofrecidos por los peregrinos veteranos, a cuyo cargo se encuentra la información del Camino de Santiago en esta Entidad.

La práctica habitual es el traslado por medios mecánicos hasta algún lugar del clásico Camino Francés, para desde allí emprender la peregrinación. Pero también existe una considerable demanda para transitar otros itinerarios, como son la Vía de la Plata, el Camino del Norte, el Portugués, el Inglés y otros. Aparte los antecedentes históricos de las distintas rutas, es frecuente que el peregrino que ya ha recorrido el Camino Francés, desea caminar otros senderos, con diferente acogida, compañeros, etc. Entre ellos, se hacía presente el trazado desde Madrid por la antigua Carretera de La Coruña, según hicieron notables personajes hace décadas y conforme señaló la Asociación de Madrid en el Congreso Internacional de Jaca (1987). Sin embargo, este anterior Camino no reúne hoy las mínimas condiciones de seguridad, a causa del tráfico automóvil, y tampoco cuenta con espacio propio para andar.

En consecuencia, urge un nuevo y acorde itinerario desde Madrid, con posibilidad de caminar, buscando tradicionales senderos que eludan el pavimento satisfaciendo el simple y auténtico hecho de partir de nuestro lugar de origen hacia la desnuda provisionalidad física que engrandece el Camino Interior. Seguiremos así la costumbre del "homo viator" medieval en su desarraigo terreno y disponibilidad para lo trascendente.

A este fin, un animoso grupo de miembros de nuestra Asociación, se lanzó, desde hace un par de años, aprovechando fiestas y fines de semana, a recorrer a pie posibles caminos que cumpliesen el objetivo señalado.

Sin embargo, no fue bastante con el conocimiento "in situ" del trayecto, pues, necesariamente hubo de manejarse una copiosa documentación cartográfica, manteniendo contactos con el Instituto Geográfico Nacional y con la Consejería de Política Territorial de la Comunidad de Madrid. Resultado de todo ello ha sido la fijación de un proyecto, meditado y comprobado, para un nuevo trazado de una ruta de peregrinación desde la Capital de Reino.

Este Camino, que enlaza en Sahagún, séptima etapa del Códice Calixtino, con el Camino Francés, es el siguiente :

### COMUNIDAD DE MADRID

Salida del casco urbano hasta las inmediaciones del Metro de Fuencarral, siguiendo por el Cementerio Municipal de Fuencarral, tapia de El Pardo, El Goloso (apeadero de Renfe), Tres Cantos, Colmenar Viejo, Manzanares el Real, Mataelpino, Navacerrada, Cercedilla, Puerto de La Fuenfría.

## PROVINCIA DE SEGOVIA

Segovia (Arco de Santiago), La Veracruz, Zamarramala, Valseca, Los Huertos (Apeadero de Ahusín), Añe, Pinilla Ambroz, Santa María la Real de Nieva, Nieva, Nava de la Asunción, Coca, Villeguillo.

## PROVINCIA DE VALLADOLID

Alcazarém (Brazuelas), Valdestillas, Puente Duero, Simancas, Cigüeñuela, Wamba, Peñaflor de Hornija, Castromonte, Valverde de Campos, Medina de Ríoseco, Moral de la Reina, Cuenca de Campos, Villalón de Campos, Fontihoyuelo, Santervás de Campos.

## PROVINCIA DE LEÓN

Arenillas de Valderaduey, Grajal de Campos y Sahagún (Santuario de La Peregrina).

Así queda trazado, en principio, el que puede llamarse Camino Matritense, entre los Caminos de Santiago.

Haciendo honor al hogar que anima nuestra marcha hemos de hacer una breve mención de los diversos puntos de la Villa y Corte que pueden considerarse comienzo de la peregrinación.

En primer término, la Catedral de la Almudena, consagrada por Juan Pablo II, donde se reserva un sector del ábside del Altar Mayor para situar una imagen del Apóstol Santiago, Patrón de España.

Pero también contamos en Madrid con numerosos lugares de tradición jacobea, como son la Iglesia de las Comendadoras de Santiago (Plaza de las Comendadoras), donde celebran capítulo los caballeros santiaguistas; la Iglesia Parroquial de Santiago (Plaza de Santiago), sede de una Cofradía del Santo; Santiago el Verde, cerca de la Ronda de Toledo, así como referencias de antiguos hospitales de peregrinos en las calles de las Conchas, Hortaleza, Tetuán y Acuerdo.

Una vez iniciada la andadura, en cualquier lugar escogido, importa llegar al Paseo de la Castellana, después de la Plaza de Castilla y la Puerta de Europa, bordeando la Residencia Sanitaria de la Paz, por su lado oeste, para cruzar el puente sobre la M-30 hasta el Apeadero de F. C., tras el Hospital Ramón y Cajal, como primer punto de encuentro y salida real del Camino. En la boca de Metro de Fuencarral, barrio contiguo a dicho Hospital, se encuentra la primera flecha amarilla de las que nos conducirán a Compostela.

## CAPITULO II. ABRIENDO CAMINO SOBRE EL PAISAJE MADRILEÑO

El peregrino de Madrid se dará cuenta de su privilegio cuando, ante sus pies cansados del castigo cotidiano, se abra toda una posibilidad de Camino natural a pocos metros de su punto de partida, apenas abandonada la gran urbe.

La Naturaleza madrileña irá superándose a sí misma a medida que nos acerquemos a salvar la muralla de la Sierra de Guadarrama que demarca la frontera natural entre las planicies castellanas.

Saliendo de Fuencarral buscaremos enseguida el límite Este del Monte de El Pardo para continuar la andadura por un amplio corredor verde que corresponde con el piedemonte del Parque Regional de la Cuenca Alta del Manzanares. Atrás habremos dejado la importante villa de Colmenar Viejo, ventana de la sierra y primer jalón de nuestro camino. Manzanares el Real se impone como población de obligado paso e incorporación al moderno Sendero de Gran Recorrido GR-10, que atraviesa el sistema montañoso de un extremo a otro. Será esta señal blanca y roja la que nos conduzca al histórico paso de la Sierra ingeniado por los romanos, en el itinerario entre Titulcia y Segovia, cruzando el Puerto de la Fuenfría. Calzada tan antigua como las del tradicional Camino Francés, muestra un estado de conservación insuperable a su paso por los pinares de Cercedilla.

Superada la cota más alta del Camino, la Fuenfría dirige sus sendas hacia la monumental capital segoviana, verdadero pórtico de la Meseta castellana.

### 1. DE FUENCARRAL A COLMENAR VIEJO

En nuestra investigación sobre el terreno hemos considerado oportuno fijar un punto común de salida válido para todos los peregrinos que decidan iniciar el Camino de Santiago desde la alternativa madi-

leña. Así desde el popular barrio de Fuencarral iniciamos nuestra señalización. La acometida resulta “milagrosamente cómoda”. Superando los bloques residenciales de Fuencarral cruzamos la carretera de Colmenar (M-607) por un paso elevado. Al otro lado comienza el camino de tierra de los Alamedillos, cerca del Santuario de la Virgen de Valverde, patrona de Fuencarral. No encontramos problema para cruzar el último anillo de comunicación que rodea Madrid. La autopista de circunvalación M-40 nos sale al encuentro con un paso peatonal subterráneo por el mismo punto hacia donde pretendíamos dirigir nuestros pasos. Como venimos diciendo, la salida de este nuevo Camino quizás no sea tan propia de un camino inédito y ya nos estuviera esperando, desde siempre, como pensada para el esforzado peregrino.

A través de ancho camino entramos en el Parque Regional de la Cuenca Alta del Manzanares, con la carretera de Colmenar apartada a nuestra derecha. Este Parque se constituye, no sólo como el más extenso de nuestros espacios protegidos, sino también, e igualmente transcendente, como iniciador de un nuevo modelo conservacionista. Este espacio sustentador de áreas de distinto valor ambiental nos acompañará sin interrupción desde el mismo Madrid hasta los altos parajes serranos bordeando en un primer tramo el contiguo Monte de El Pardo.

El Pardo se constituye como privilegiada muestra del hasta no hace mucho tradicional paisaje madrileño, donde el encinar se convierte en protagonista. Su consideración como cazadero real primero y, en la actualidad como patrimonio al servicio del Estado le ha preservado de sufrir el deterioro de los territorios de su entorno. Estos parajes quedaron otorgados en 1534, bajo el mandato del Emperador Carlos I, para uso exclusivo de la realeza. Más adelante, en relación a las disputas surgidas desde su generación como cazadero con las provincias vecinas, y bajo reinado de Fernando VI -1753-, se procede a su cerramiento en noventa y nueve kilómetros mediante tapia de mampostería y ladrillo, que lo aislará de los impactos externos, a menudo en forma de furtivos.

Alcanzaremos la población de Tres Cantos ya en el último tramo que bordea este Monte. Sin cruzar a ella, desde el margen izquierdo de la carretera, descendemos en dirección Oeste buscando los Pastaderos de Colmenar Viejo. Al llegar a la vaguada tomaremos a la derecha una amplia vía pecuaria señalizada. Durante tres kilómetros caminaremos entre prados y choperas junto al arroyo de La Tejada. A lo lejos emerge Colmenar Viejo. La cañada se convierte en pista de tierra en buen estado que va ascendiendo entre fincas y barrancas diversas hasta alcanzar la ermita de Santa Ana. Esta capilla, fundada por D. Juan González del Real a finales del siglo XV, cumplió la función de hospital y conserva un bello artesonado mudéjar. Estamos en el cruce que da entrada a la Villa de Colmenar Viejo, primera etapa de nuestra singular andadura.

## 2. DE COLMENAR VIEJO A CERCEDILLA

A partir de Colmenar Viejo el paisaje se encierra serpenteando por un canal accidentado pero sugestivo y tranquilo. Cruzamos el río Manzanares bajo la carretera. Una amplia pista forestal apunta hacia los montes que guardan Manzanares el Real. Tras bordearlos por el Oeste, surgirá el embalse de Santillana, con la villa de Manzanares amarrada a sus orillas. Este pueblo serrano, fundado por pastores segovianos en el siglo XIII, fue durante siglos objeto de litigio entre éstos y los madrileños. Las ruinas del castillo viejo, por donde sale el GR-10 a seguir, contrastan con la magnífica presencia del castillo del Real, construido al finales del siglo XV a iniciativa de Diego Hurtado de Mendoza y considerado uno de los mejores de la Comunidad.

La incorporación al GR-10, la encontramos como la opción más cómoda y segura por su excelente balizamiento y divulgada homologación internacional. Así pues, seguiremos sus características marcas rojas y blancas a lo largo de toda un jornada, hasta Cercedilla, desde donde ascenderemos los montes del Guadarrama por el Puerto de la Fuenfría.

Mataelpino y el veraniego pueblo de Navacerrada son las dos poblaciones que surgen en el costado sur de la Pedriza y en la Barranca de la Maliciosa. Se sale de Navacerrada por la antigua Fonda Real, parada de postas de Felipe II en sus viajes a Castilla por el Puerto de Navacerrada. Cercedilla aparece en el fondo del valle, tras recorrer el primer kilómetro de la pista forestal que nace en la mencionada fonda. El GR-10 desciende por una senda que, en pocos metros, se convierte en ancho camino vecinal que nos introduce en Cercedilla.

## 3. EL PASO MONTAÑOSO HACIA CASTILLA

Cercedilla fue escala de la Vía Antonina y luego Camino Real, ya que era paso obligado a Segovia. Más tarde se manifestó como uno de los primeros enclaves elegidos como zona de vacaciones por la

burguesía madrileña. Aún quedan tramos de la calzada romana por su término municipal que formarán parte de nuestra ruta. Destaca la iglesia de San Sebastián, de origen románico, aunque reconstruida en siglos posteriores. La mayor riqueza de este atestado pueblo se funda en su atractivo enclave natural, dominado por los majestuosos Siete Picos.

Saliendo del pueblo en ascensión hacia la Iglesia parroquial se llega a cruzar la línea del ferrocarril de vía estrecha que conduce a los puertos de Navacerrada y Cotos. Dejando definitivamente el GR-10 accedemos al Valle de la Fuenfría, situado al NO del término municipal.

A través de diversas sendas a media ladera de las Berceas, caminando siempre entre pinares, conectaremos con la Calzada Romana, construida en el siglo I por el emperador Vespasiano. Esta nos conducirá en fuerte y cerrada subida hasta el Puerto de la Fuenfría pasando por el Chalet de la R.S.E.A. Peñalara.

### CAPITULO III. POR TIERRAS SEGOVIANAS

#### 1. DE LA FUENFRÍA A SEGOVIA

Ante la extensa Comunidad de Castilla y León pretendemos continuar descubriendo, hasta las mismísimas puertas de Segovia, la Calzada Romana que hemos ascendido. Los pinares de Valsaín y de La Acebeda acogen nuestro animado descenso. Son 20 kilómetros hasta la ciudad del Acueducto sin ninguna población a lo largo del último tramo de la que es, sin duda, la etapa reina de este itinerario. Al final de la alineación montañosa, este camino, seguido por los segadores gallegos hasta el siglo XVIII, se abre en el collado de La Cruz de la Gallega, topónimo derivado de dicha circunstancia. Avistamos, entonces, de un golpe, lo que falta por recorrer hasta Segovia: es una ancha cañada, heredera de la disgregada calzada, y que discurre por paraje ya típicamente mesetano.

#### 2. DE SEGOVIA A COCA, SIGUIENDO EL RÍO ERESMA

El camino abandona Segovia buscando el río Eresma por la Puerta de Santiago, enclavada en el sector norte de la muralla medieval. A la enigmática iglesia de la Vera Cruz se llega, en corto ascenso, desde el Monasterio del Parral. En este punto, la vista que ofrece Segovia resulta la más grandiosa de toda la ruta.

A través de Zamarramala, Valseca y Los Huertos avanzamos por la provincia, aprovechando anchos caminos agrícolas. Seguiremos la abandonada línea de FF.CC. siguiendo siempre la cuenca del río Eresma, hasta tomar contacto con los primeros pinares castellanos. El camino se dirige a Coca por Añe, Pinilla Ambroz y Santa María la Real de Nieva.

De esta última población cabe destacar su antigua fundación dominica, cuyo claustro revela un gran arcaísmo a pesar de la avanzada época en que fue edificado (siglo XIV). Sus capiteles componen una verdadera serie ilustrativa de la vida castellana de la época.

El vecino pueblo de Nieva nos incorpora a un extenso pinar paralelo a la línea de ferrocarril que dejamos veinte kilómetros atrás, llegando en nueve kilómetros de andadura a Nava de la Asunción. A la salida de esta capital comarcal nos reencontramos con un Eresma que ofrece una atractiva configuración erosiva en su discurrir hacia Coca.

La localidad natal del emperador Teodosio tiene uno de los castillos más hermosos de la Península, construido en el siglo XV como espectacular palacio e inexpugnable fortaleza. Es de estilo gótico mudéjar, con profundísimo foso y triple recinto. Actualmente alberga la Escuela Nacional de Capacitación Forestal.

#### 3. VILLEGUILLO: ÚLTIMO TRAMO SEGOVIANO

El paisaje de los últimos kilómetros a lo largo de la provincia de Segovia no nos depara ninguna variación respecto a lo ya descrito. Continuamos por la margen izquierda del Eresma después de atravesar su afluente, el Voltoya, tras abandonar Coca. Se suceden los cortafuegos a lo largo del vasto pinar hasta que el camino se separa del río para confluir en el último pueblo del Camino en Segovia. Se trata de Villeguillo. Este agradable pueblecillo sorprende por la gran disponibilidad ofrecida a la hora de apoyar nuestro proyecto. Inmejorable despedida de la tierra segoviana.

## CAPITULO IV. VALLADOLID, TIERRA DE CAMPOS

### 1. LA CAÑADA DE LOS GALLEGOS HASTA ALCAZARÉM

Penetramos en la provincia de Valladolid por la comarca de Olmedo utilizando una vía muy sugerente que relaciona nuestro itinerario con pasados usos de intercomunicación con tierras de Santiago: La Cañada de los Gallegos. El topónimo alude, con toda seguridad, a los itinerantes gallegos que descendían a la Meseta para trabajar la siega. Trabajamos, por lo tanto, sobre una sólida base que justifica la ruta elegida. El Eresma sigue fiel a nuestra derecha separado apenas un kilómetro.

Llegamos a Alcazarém tras dos horas de cañada alternando el pinar y la estepa, dejando el caserío de Valviadero y el Molino Nuevo antes de cruzar el Eresma sobre la N-403.

Alcazarém viste ciertas referencias jacobeanas curiosas. Nos recibe por su calle Real y calle de Santiago hasta la iglesia también dedicada al Apóstol. Se nos afirma que esta villa llegó a tener hospital dedicado a los peregrinos y transeúntes. De ahí el origen de la recoleta calle del Hospital.

La iglesia parroquial de Santiago, de estilo románico-mudéjar, ofrece uno de los más interesantes ábsides de la provincia con tres cuerpos de arcos ciegos de ladrillo sin revestir.

### 2. DE ALCAZARÉM A SIMANCAS CRUZANDO EL DUERO

El Camino de Santiago "matritense" culmina su singladura por la planicie sur del Duero para adentrarse en la famosa Tierra de Campos, atravesando este paternal río cerca de Simancas. El paisaje crecerá en aridez y despoblación. Las jornadas sucesivas serán difíciles de acometer en su aplastante monotonía.

Saliendo de Alcazarém, el Eresma vuelve a surgir a la izquierda, ya en su último tramo antes de desembocar en el Adaja. A Valdestillas llegaremos precisamente acompañando a este nuevo río. Desde la estación de F.C. de Valdestillas se sigue por pinares y penosas escombreras, en un tramo de escaso interés que concluye en el puente sobre el Duero, que da nombre a la localidad: PuenteDuero. El castillo de Simancas aparece al fondo, dominando la zona de confluencia con el Pisuerga.

El pinar de Simancas nos abre las puertas a la antigua Septimancia romana, población de tortuosas calles jalonadas por casonas blasonadas, herederas de su esplendor medieval. Su monumento más representativo es el Castillo, construido en el siglo XV por el almirante don Alonso Enríquez. Poco después pasó a ser propiedad de la Corona, y desde el reinado de Carlos I, fue utilizado como Archivo Real, función que cumple en la actualidad albergando el Archivo Histórico Nacional.

### 3. DE SIMANCAS A MEDINA DE RÍOSECO

Entre el Camino de Santiago francés y el Duero, a la altura de nuestro recorrido, se extiende ante el peregrino un mar de cereales, granero de España: es la Tierra de Campos. Los rebaños de ovejas merinas que un día fueron trashumantes, proclaman la actividad económica de estos reinos. Su lana era tan apreciada que para defender su comercio se levantaron fortalezas. Muchos de los castillos que se edificaron después de la Reconquista tenían como motivo fundamental el cuidado de las rutas comerciales.

Numerosas riberas parten la ingrata Meseta: contraste vertical de chopos, álamos, olmos y negrillos que bordean sus cursos. El pino castellano, de ancha y frondosa copa, se enseñorea de las tierras vallisoletanas.

Nos alejamos de Simancas hacia Ciguñuela y Wamba. El camino agrícola se perfila en toda su rectilínea inmensidad. Desde Wamba una corta pendiente culmina en la desnuda altiplanicie que desemboca en Peñafior de Hornija. Hasta Castromonte nos esperan ocho kilómetros más en la misma tónica de paisaje austero y desolado. La iglesia parroquial de Castromonte es obra del siglo XVI; tiene tres naves y se cubre con bóvedas estrelladas. A los pies se alza una interesante torre del siglo XVII.

Al fin divisamos los humildes cerros de La Ballesta y La Calva, que serán bordeados a dos kilómetros de Valverde de Campos. Medina de Ríoseco, capital de esta comarca, se impone como final de etapa a siete kilómetros.

### 4. DE MEDINA DE RÍOSECO A VILLALÓN DE CAMPOS

Medina de Ríoseco es la capital de Tierra de Campos y cuna de los almirantes de Castilla. Se presenta como uno de los grandes conjuntos monumentales de nuestra ruta.

En la época de los celtas revistió gran importancia, que perduró en el medievo hasta ser engrandecida posteriormente por Felipe IV con el título de ciudad. De su glorioso pasado quedan calles, casas, iglesias y algunas de las puertas de entrada a la ciudad, como la de Ajújar, gótica con arco apuntado.

Entre sus interesantes iglesias conviene destacar, por lo que nos afecta, la de Santiago. En 1548, Miguel de Espinosa talló su espléndida portada sur. Todo el repertorio ornamental del Renacimiento se hace patente en la fachada, presidida por la imagen del Apóstol.

La típica arquitectura popular castellana con soportales se encuentra bien representada en la calle conocida como la Rúa y la Plaza Mayor porticada, centros vitales de la ciudad. Los restos de la muralla medieval completan el valioso patrimonio de esta villa singular.

Continuamos camino, saliendo de Medina, dejando a la derecha la N-611 discurriendo por Cuenca de Campos hasta Villalón de Campos.

En Cuenca de Campos encontramos la iglesia de los Santos Justo y Pastor, de estilo mudéjar, ofreciéndonos un extraordinario conjunto de artesonados policromados y dorados.

Villalón de Campos luce un magnífico rollo gótico realizado a principios del siglo XVI por un maestro flamenco radicado en Burgos. La iglesia de San Miguel sigue el estilo propio de la región, el gótico-mudéjar, cobijando un sepulcro labrado por Juan de Juni.

Salimos de Villalón entre los singulares palomares diseminados por estas tierras y coronamos el Cerro Angulo manteniendo una altitud de 800 metros, aproximadamente, hasta divisar Fontihoyuelo.

Siguiendo el arroyo de la Romacha conectamos con el río Valderaduey en Santervás de Campos. A partir de este punto nos incorporamos al Canal del Valderaduey, pasando por la Fuente del Piojo hasta Arenillas de Valderaduey; es, entre ambos puntos, donde cruzamos a la provincia de León.

## CAPITULO V. PROVINCIA DE LEON. EL CONTACTO CON LA TRADICIÓN JACOBEA

### 1. SIGUIENDO EL VALDERADUEY HASTA GRAJAL DE CAMPO

En Arenillas de Valderaduey encontramos la ermita del Cristo del Humilladero. Tras seis kilómetros por el Canal bordeamos a nuestra derecha Grajal de Campos.

En Grajal admiramos el castillo, construido a comienzos del siglo XVI y que, de acuerdo con las nuevas artes de sitiar, atacar y defender las plazas fuertes, se le dispuso para el empleo de la artillería.

El Palacio de los marqueses de Grajal, Señores de Sahagún, fue levantado hacia 1540 según el modelo del palacio arzobispal de Alcalá de Henares.

Por la izquierda de la N-611 accedemos al término municipal de Sahagún. La villa-enlace con el Camino Francés se halla muy cerca. Sahagún es ya toda una realidad que nuestros ilusionados pasos han hecho posible.

### 2. EL ENLACE CON EL CAMINO FRANCÉS EN SAHAGÚN

Conocida y destacada escala de la ruta jacobea, Sahagún vincula su historia al importante monasterio cluniacense fundado en el siglo XI, ahora en estado ruinoso. La población despunta por sus manifestaciones románico-mudéjares, presentes en el Santuario de La Peregrina (s. XIII) y en las iglesias medievales de San Tirso y San Lorenzo.

Entre la Tierra de Campos y los Páramos Orientales leoneses surge esta villa, cabeza de partido de la Comarca del Cea. Accederemos a ella por el cerro y Santuario de la Divina Peregrina. La bella imagen de la Virgen que aquí se venera está ataviada con los atributos típicos de la Peregrinación: esclavina, rico bordón y calabaza. Fue traída por el P. Salmerón, visitador del Colegio franciscano misionero de Sahagún, desde el famoso taller sevillano de La Roldana. Con la imagen de la Virgen Peregrina llegó el fraile a Ríoseco en el verano de 1688. Desde Ríoseco, posiblemente siguiendo nuestra ruta, fue conducida a Sahagún en multitudinaria peregrinación, teniendo lugar la gloriosa entronización de la Virgen en el convento franciscano de la villa.

Fue el pueblo de los Vacceos el primero en asentarse en la ribera del río Cea, cuyo nombre alude a estos pacíficos pobladores. Pronto la romanización reactivó toda esta zona mediante la traza de una las más importantes vías peninsulares: la que procedente de Burdigala (Burdeos) llegaba hasta Astúrica Augusta (Astorga), cruzando los Pirineos por Roncesvalles y adentrándose en la Meseta por Vindelilla

(Pancorbo). Sobre el recorrido de esta vía de unión del oro del Sil con las Galias, se trazaría, siglos más tarde, el Camino de Santiago.

En el siglo II de nuestra Era asistimos al nacimiento de Sahagún, vinculado con el martirio que en el año 180 d. C. sufrieron los santos Facundo y Primitivo, soldados cristianos en la próxima ciudad de Cea. Alfonso III fundó un monasterio sobre el pequeño santuario donde reposaban los restos de los mártires. A partir de ese año de 905, el lugar comenzó a llamarse Sant Facund, que por derivación se convirtió en Sahagún.

La todopoderosa abadía de Sahagún, primera de Cluny en España, será durante toda la Edad Media el corazón vital de la comarca. El Camino de Santiago constituyó un activador fundamental de la estructura económica incluso en los momentos de decadencia de la Ruta. Gentes de diversos oficios y muy variados orígenes (gascones, bretones, alemanes, etc.) se asentaron en Sahagún al amparo de la Ruta jacobea.

En tiempos de Alfonso VI se construye el primer hospital de peregrinos. Por su parte, el Monasterio de San Benito era también lugar de alojamiento, sobre todo para personas principales.

La pérdida de prestigio y vitalidad del monasterio de Sahagún se inicia a finales del siglo XV, viéndose obligado a perder sus señoríos en beneficio de la Corona. Más tarde, el poder de los señoríos laicos, como el del Conde de Grajal, supone el detrimento definitivo del poder del Abad.

Hoy Sahagún muestra, como testigo de sus historia, los restos de aquel poderoso cenobio. Muy cerca, las torres de San Tirso y San Lorenzo comparten un ladrillo mudéjar de dualismo emblemático.

\* \* \*

Sahagún supo albergar nuestra cumplida meta y nos relanza hacia Compostela con el alma curtida por una vivencia distinta pero tan verdadera como el tradicional Camino Francés, tantas veces hollado. Haber salido desde el propio hogar rompiendo las cadenas del convencionalismo al uso, ha dotado de gran validez espiritual al Camino "matritense".

Sólo queda esperar que los peregrinos lo siembren de vida. Que el Apóstol interceda en ellos para estímulo de las generaciones venideras.



# LA INCORPORACIÓN DEL CAMINO EN LA VIDA COTIDIANA. AL VOLVER LA VISTA ATRÁS.

NANCY LOUISE FREY



Constantemente se dice que el fin físico y espiritual del Camino es Santiago. Independientemente de las opcionales continuaciones hacia el mar, es incompleto, según mis investigaciones, considerar Santiago como el fin de la experiencia, porque en su base, el Camino es un proceso en permanente evolución y resulta muy difícil fijar su fin en un momento concreto.

Al mismo tiempo, se ha dicho muchas veces que el Camino de Santiago es una peregrinación de ida y vuelta. Sin embargo, la mayor atención se ha prestado sólo en la ida, tanto por los académicos, como por los peregrinos. En mi tesis doctoral, titulada **Paisajes del Descubrimiento**, no hablo sólo de la ida a Santiago, sino también de la otra parte del viaje: la vuelta a casa y la reincorporación del peregrino a su vida cotidiana. Gracias a mis investigaciones he constatado que la huella dejada por el Camino sigue influyendo en los participantes a lo largo del tiempo, especialmente a través de la memoria, las influencias y los recuerdos de la experiencia.

Cuando los peregrinos te cuentan sus historias, éstas suelen terminar con la llegada a Santiago. Así, la peregrinación culmina con el cumplimiento de los ritos de abrazar al Santo, recibir la Compostela, despedirse de los amigos, y marchar a la estación de ferrocarril o autobús. Pero en general, el fin físico sólo marca la transición a otra etapa muy importante de la peregrinación: cuando el Camino se lleva a casa. Entiendo el Camino como un proceso que nace cuando se toma la decisión de emprender el viaje, sigue con la realización del Camino, la formación y desarrollo de la identidad de "peregrino", junto a otros posibles cambios, la llegada a Santiago, y luego la vuelta a casa y la reincorporación. La experiencia de ser peregrino no es estática, es decir, se va evolucionando no sólo dentro del Camino, sino también "al volver la vista atrás" en casa.

Para desarrollar este tema, empiezo con la llegada a Santiago, que se caracteriza por una mezcla de gozo y desilusión. El triunfo de haber terminado un reto físico o de cumplir una promesa, está compartido con la tristeza de terminar un viaje singular, o con la ansiedad de volver a casa y a un futuro posiblemente incierto. En general, la vuelta se hace en menos de veinticuatro horas, recorriendo una distancia que costó dos semanas o un mes. Así, esta vuelta se presenta muy brusca y los peregrinos tienen muy poco tiempo para poner en perspectiva todo lo que pasó durante el viaje.

De esta forma la llegada a casa, lo mismo que antes la llegada a Santiago, se convierte en una mezcla de emociones contradictorias. La bienvenida de la familia y los amigos dan la oportunidad al peregrino para recrear la peregrinación de nuevo, contando historias sobre la experiencia, la gente conocida, el buen trato recibido, la naturaleza, y enseñando fotos, el bastón, la Compostela, ect. Sin embargo, esta emoción y deseo de compartir la experiencia pronto se encuentra con la incompreensión manifestada hacia el peregrino por los amigos y familiares. Así, un cura español me dijo: "Es inútil hablar con personas que no lo han hecho. Piensan que estás contando chistes". Entonces, la incapacidad para explicar las experiencias vividas y las caras de alivio, sorpresa, admiración, e incluso incredulidad que el peregrino ve en sus familiares y amigos confirman que definitivamente se encuentra en una realidad diferente con un código de valores distinto al que traía del Camino. En cualquier caso, y a pesar del choque, los peregrinos al llegar a casa suelen sentirse bien física y anímicamente, sin estrés, y en cierto modo, renovados. Para algunos, el Camino reafirma sus valores hacia la familia y vuelven con el intento de mejorar o apreciar más lo que tienen. Así, cuenta un americano:

El Camino mientras lo hacía significó mucho para mí y después de haberlo terminado pienso igual, pero sobre todo me alegré mucho de volver a casa. Al fin y al cabo, todos los viajes y peregrinaciones tienen tanto que ver con la vuelta a casa como con la salida inicial. Don Quijote tuvo que volver a casa tres veces antes de terminar su viaje. Si nunca hubiera vuelto a casa no sería el personaje agraciado que es, hubiera sido sólo un patético matador de molinos. A causa de mi viaje siento diferente sobre mi casa y mi vida aquí, aunque es difícil de describir. Me siento como muy centrado y doy gracias por mis amigos y familia: No quería ser un errante eternamente.

Pero a pesar de lo positivo, la sensación de desorientación y, aún depresión, también afecta a muchos peregrinos en estos primeros momentos. Puede decirse que hay una especie de “shock-cultural”, cuando los logros adquiridos en el Camino -en forma de alteración de valores, nuevas puertas abiertas, contactos inesperados y enriquecedores, cambio en el sentido del tiempo y el espacio, buen sentido de dirección, ect.- se enfrentan a la realidad de la vida rutinaria y de trabajo. Un holandés lo explicó así:

Después de siete semanas de estar solo dentro de los paisajes maravillosos de España, sobre todo la seca y desolada meseta, tienes que acostumbrarte a la vida normal otra vez. Algunas cosas no me parecen tan importantes como antes. Echo de menos la sencillez, soledad, y hospitalidad que envuelve el Camino.

Y aquí ves que la vuelta es imprescindible en el proceso del Camino: El peregrino lleva el Camino dentro de sí mismo. Sin darse cuenta el Camino ha cambiado sus ojos, y este cambio se ve aún más profundamente al volver a casa, cuando la comparación entre el Camino y la vida cotidiana se hace más evidente. Necesitas el Camino para darte cuenta cómo es la vida cotidiana y necesitas luego la vida cotidiana para darte cuenta cómo fue el Camino. La sensación de que las cosas no son iguales es también porque “yo no soy igual”.

Otra sensación común en la vuelta es la pérdida del “saber a dónde ir” que tanto da el Camino. La pregunta “¿Dónde están aquí las flechas amarillas?” refleja esta sensación de pérdida que los peregrinos suelen sentir en la vuelta a casa. Algunas decisiones tomadas en el Camino, por ejemplo -dejar de fumar, mantener el estado físico, cambiar de trabajo, abrirse más a la gente, ect.- que estaban muy claras, resultan muy difícil llevar a la práctica. En casa, la seguridad que daban las flechas amarillas, se transforma en una senda marcada con preguntas. A corto y largo plazo, se nota una vacilación entre el saber a dónde ir, fortalecido por lo ganado dentro del Camino, y la pérdida de este sentido. A pesar de esta desorientación, muchos peregrinos quedan con la confianza de haber superado muchos retos dentro del Camino, ésta les da una seguridad que les permite superar algunos aspectos negativos de la vida cotidiana, aunque a veces se sientan fracasados. Consecuencia de esta desorientación es que la voluntad de cambiar con que el peregrino termina el Camino se encuentra con más barreras personales y sociales que las inicialmente previstas.

Lo que no cabe duda es que las experiencias dejan una profunda huella interior. En la memoria de la peregrinación se ve la creación de un lugar interior a donde vuelve la gente. Por ejemplo, un joven alemán me explica:

Como ya sabes, fue en el Camino donde tomé la decisión de ser cura párroco, aquí en Alemania. El Camino todavía está presente en mí no sólo por la capilla de mi parroquia que está dedicada a Santiago o porque he dado dos entrevistas en programas de radio, sino porque el Camino está también y sobre todo, dentro de mi corazón.

En este comentario se ven por lo menos dos niveles en que existe la memoria del Camino: Uno, de comunicación al exterior, y otro, de sentimiento interior. En el primero, el peregrino recrea ante un público su viaje y su identidad como peregrino. En el segundo, se guarda lo que no se puede compartir fácilmente: lo que llega al corazón. Para algunos, este sentimiento interior se manifiesta como lugar al que pueden volver y visitar: En el trabajo, en la ducha, o en el metro, las memorias del Camino -sus olores, sonidos, el calor, el viento, la lluvia- se recrean y ayudan a recordar los descubrimientos realizados. Un madrileño aconfesional, más de un año después de terminar, me comenta:

Este verano estuve en Guatemala trabajando en un orfanato y sentí una experiencia parecida al Camino. Aprendí a apreciar las cosas sencillas que normalmente piensas que siempre vas a tener: comida, agua, salud, cariño. Aquellos niños sin padres también me marcaron. En cierto modo, también fue un viaje dentro de mí, de lo que soy y de lo que quiero ser, de cuales son mis valores fundamentales en la vida y de cuales son los valores de la gente que conozco.

Este chico, como muchos más, lleva a casa el Camino como un modelo o como una metáfora para vivir. La idea de que la vida es como el Camino. Así, algunas personas cogen del Camino la intención de vivir la vida como si fuera una peregrinación. Es una metáfora muy amplia, pero suele decirse que la solidaridad, sencillez y libertad que adquieres en el Camino son cosas que luego debes preservar en la vida rutinaria. Para una italiana, esto significaba “la búsqueda del silencio y paz” que había encontrado en la meseta. Y una vasca me dijo que el Camino le había dado “el intentar vivir el aquí y el ahora, con la mayor gratitud, felicidad e interioridad posible”. Estas personas llegan a comprender, gracias al Camino, que es posible aplicar nuevas imágenes, modelos o perspectivas a sus vidas.

Los recuerdos del Camino también surgen a través de objetos llevados a casa. La Compostela en un marco, el bastón o la concha colgados de la pared ayudan a recordar muy precisamente las experiencias vividas. Uno de Madrid me contó su sueño de dedicar una habitación de su nueva casa a la pere-

grinación y a los peregrinos que le visitarían en el futuro. Los símbolos del Camino no determinan sólo la peregrinación personal y un reto terminado, sino también el deseo de vinculación que cada peregrino llega a tener con la comunidad de peregrinos del pasado, del presente y del futuro. Para algunos, la reflexión personal es suficiente, pero hay muchos otros que buscan huellas del Camino a través de otras vinculaciones con el Camino.

Para luchar contra sentimientos de soledad e incompreensión o simplemente ganas de compartir y mantener el Camino vivo en la vida cotidiana los peregrinos se buscan unos a otros a través de asociaciones, amistades o repetición de la experiencia. En cuanto a las asociaciones, muchas de ellas fueron fundadas por y para post-peregrinos. En algunas de ellas, por ejemplo, la Confraternity of Saint James de Londres y la Asociación de San Sebastián, se dan reuniones para preparar futuros peregrinos aconsejándoles sobre cuestiones prácticas del Camino. Por otra parte, en las publicaciones de estas asociaciones los peregrinos suelen tener la oportunidad de reflejar sus experiencias, publicando sus historias o leyéndoselas a los demás. De esta forma, algunos peregrinos encuentran la posibilidad de mantener y ampliar una identidad descubierta en el Camino y que no habían reconocido anteriormente –ser líder, tomar decisiones, ser sociable–. Así, colaborar con gente con la cual se tiene algo en común, trabajando juntos, caminando o abriendo nuevos caminos, haciendo publicaciones y organizando cenas, debates e incluso congresos como éste, permite mantener vivo, en un contexto social, el Camino tras la reincorporación a la vida cotidiana, y al mismo tiempo, se participa a los demás de la gratitud y solidaridad recibidas durante la peregrinación.

A nivel personal, también se observa esta voluntad de mantener las amistades ganadas durante el Camino, llegándose a crear una gran red internacional de personas vinculadas por la peregrinación a Santiago. Varios peregrinos me han comentado que sus mejores amigos son también peregrinos, en buena medida, por compartir una experiencia extraordinaria. Por ello, los peregrinos suelen mantener sus amistades, a pesar de las dificultades de idioma, por cartas, visitas, y también, reuniones. Un francés que me escribió desde St. Jean Pied-de-Port me decía:

Hoy, todavía estoy en Francia y espero con poca paciencia para los de España-Iñaki y Eduardo; Jean-Claude, el Francés; Matthias and Werner, los Alemanes; and Christell and Helen. Ya caminé otra vez con los suizos Jean-Claude y Rosemarie, ect., y ¿Sus noticias? Después de más de un año no tengo señas de vida. Tengo que admitir que estamos cansados; no es fácil escribir.

También el amor nacido dentro del Camino sigue evolucionando en él después. Una joven española, más de un año después de llegar a Santiago, me decía:

Todavía estoy viviendo el Camino gracias a este chico, Juan. Me gustaría caminarlo con él.

El amor y la amistad son dos recuerdos que se llevan en el corazón y no suelen terminar con la llegada a Santiago.

Otra manera de entender las experiencias y seguir viviéndolas es a través de presentaciones públicas y privadas. Sobre todo los peregrinos no españoles, al volver a casa están invitados dentro de sus comunidades a hacer un reportaje del viaje en público, incluso por radio y televisión. Otros redactan sus diarios esperando que algún día los puedan publicar.

Otra manifestación de cómo se vive el Camino en el después es la repetición de la peregrinación. Ésta tiene varios motivos: Porque ha sido una experiencia magnífica que se quiere revivir, o como una forma de gratitud hacia el propio Camino, o para conocerlo de otra forma distinta. La repetición no tiene porqué hacerse de una forma convencional, a pie o en bicicleta, simplemente pueden ser las ganas de enseñar y compartir con un familiar o amigo lo vivido. A veces la gente que vuelve así, regresa a los sitios donde ha sentido impactos especiales como generosidad, hospitalidad o amabilidad y trata de mostrar de alguna forma su gratitud. Otros acaban sintiendo que la experiencia está incompleta y consideran que hay algo que les falta. Estas personas, tanto como las que esperan abrir una nueva puerta, deciden volver a hacer el Camino. Para otros, la peregrinación puede llegar a ser un hobby (los engan-chados) y la identidad de peregrino forma una parte esencial de su vida.

De todo ello, podemos extraer como conclusiones: En primer lugar, que la peregrinación a Compostela no se agota con la llegada a Santiago, que una etapa importante del Camino es el regreso a casa, la reincorporación a la vida cotidiana y cómo en ella el peregrino actúa las transformaciones sufridas durante el Camino, bien intentando materializar su voluntad de cambiar algún aspecto de su vida, bien aplicando la fortaleza espiritual adquirida o desarrollando alguna nueva perspectiva vital descubierta. Y en segundo lugar, tras la interpretación o análisis de la experiencia, el peregrino trata de mantener la memoria del Camino, a través de la recreación de sus recuerdos, la fidelidad a los nuevos valores adquiridos y el interés en permanecer en constante relación con el Camino, mediante asociaciones, correspondencia, lecturas, ect... En definitiva, es el interés de que el Camino y todo lo bueno que ha traído consigo, permanezcan muy vivos dentro de cada uno.



JOAQUÍN GIMÉNEZ GARCÍA



## INTRODUCCIÓN

El objeto de la presente comunicación no es incidir en determinados aspectos que históricamente tuvo la peregrinación a Santiago, que se encuentran perfectamente documentados entre otros en el excelente estudio de Vázquez de Parga, Lacarra y Uría, publicado en 1948 y oportunamente reeditado en edición facsímil por el Gobierno de Navarra, y que se conoce como “Peregrinación forzada”, impuesta por la autoridad civil como sanción a la comisión de determinados delitos.

Tampoco me referiré a la experiencia de la Fundación belga OIKOTEN, que desde 1982 ofrece como respuesta alternativa a la pena de prisión en caso de jóvenes delincuentes, la posibilidad de peregrinar desde Bélgica a Santiago, con el acuerdo de la autoridad judicial, de suerte que efectuado el Camino sin contratiempo, a su regreso el joven tiene saldadas sus cuentas con la justicia. En dos ocasiones anteriores me he referido a esta experiencia –en el número 21 de la revista Peregrino, agosto de 1991, y en el III Congreso Internacional celebrado en Oviedo en el mes de Octubre de 1993– y así mismo me he referido a la oportunidad de intentar algo parecido en España, cuando la legislación lo permitiera.

Esta es la cuestión: Actualmente puede estimarse que existe una suficiente cobertura jurídica como para reflexionar si al finalizar el segundo milenio, el Camino de Santiago puede entre nosotros ofrecer una respuesta a la delincuencia, singularmente la juvenil, que sea alternativa a la normal sanción de cárcel.

Como único precedente, aproximado aunque no exacto, de lo que se va a exponer, hay que recordar que con ocasión del Año Santo de 1993, algunos internos de los centros penitenciarios de Galicia, acompañados de personal de Instituciones Penitenciarias efectuaron entre el 23 y el 28 de Junio, el tramo de Pedrafita a Compostela, de ciento cincuenta y un kilómetros.

## EL VIGENTE MARCO LEGAL. NOVEDADES

Por Ley Orgánica 10/95 de 23 de Noviembre se promulgó el nuevo Código Penal, que inició su vigencia en el pasado mes de Mayo. Una de sus características más acusadas es la de haber introducido nuevas penas no carcelarias. Por lo que se refiere a la presente comunicación, importa destacar la de “trabajos en beneficio de la comunidad” (en adelante TBC), que había sido solicitada insistentemente por la doctrina científica, encontrándose en la mayoría de los Códigos Penales de los países de la Unión Europea.

El Código, en su artículo 49, desarrolla el contenido de esta pena con arreglo a las siguientes coordenadas:

- El trabajo debe ser voluntariamente aceptado por la persona.
- No será retribuido.
- No podrá exceder de ocho horas diarias.
- Será facilitado por la Administración Penitenciaria, quien, a su vez, podrá establecer los convenios oportunos a tal fin.
- La ejecución se desarrollará con el correspondiente control judicial.

Por otra parte, y en lo que sin duda puede estimarse un exceso de cautela, **sólo** se permite la aplicación de esta pena como sustitutiva de la de cárcel cuando no exceda de **un año o excepcionalmente dos años**.

El legislador con esta pena de TBC y con la de arrestos de fin de semana, trata de impedir el cumplimiento de las penas cortas de cárcel por los efectos devastadores que producen en los internos; no rehabilitan, son estigmatizantes y pueden producir un efecto perverso de sobrecriminalización situado en las antípodas de la vocación de reinserción que la Constitución exige para las penas de cárcel.

Las cifras de reincidencia que se dan entre los reclusos en los centros penitenciarios, dicen mucho del fracaso del sistema carcelario y de la necesidad de ampliar el catálogo de penas con otras que no sean de prisión.

Creo que pueden seguir siendo válidas las palabras del Fiscal General del Estado cuando en la Memoria del año 1987 decía: "Las cárceles, hoy por hoy, lejos de cumplir su función de reinserción social, siguen siendo nidos de delincuencia violenta."

Por ello, una eficaz política de medidas alternativas a la prisión, es tanto como el fomento de una política de alternativas a la delincuencia.

La cárcel, es hoy por hoy, una respuesta que sigue siendo necesaria, pero que no debe ser exclusiva, por ello, debemos felicitarnos de las novedades que al respecto presenta el nuevo Código en esta línea.

El Real Decreto 690/96 de 26 de Abril, publicado en el B.O.E. de 17 de Mayo, desarrolla las circunstancias de ejecución de la pena de TBC.

Las líneas generales son las siguientes:

- El trabajo será facilitado por la Administración Penitenciaria.
- La Administración Penitenciaria podrá establecer convenios con otras administraciones o entidades públicas o privadas que desarrollen actividades de utilidad pública o social.
- De formalizarse los convenios serán las propias instituciones las que asuman la gestión de los trabajos y asistencia a los penados sin perjuicio de la supervisión de la Administración Penitenciaria y del definitivo control judicial.
- Cumplido el trabajo, la Administración Penitenciaria informará al Tribunal sentenciador de todo lo ocurrido.

El cumplimiento del trabajo en las condiciones esperadas, supone la extinción de la responsabilidad penal. El incumplimiento provoca a su vez el ingreso del penado en la cárcel, para el cumplimiento de la pena en prisión, con el descuento del tiempo correspondiente cumplido en el trabajo, según prevé el artículo 88 del Código Penal.

## LA PROPUESTA

Este nuevo marco legal ofrece, a mi entender, una reflexión a las Asociaciones del Camino, que puede concretarse en la vertebración de un Proyecto de Peregrinación a Santiago y, o, asistencia en los refugios de peregrinos como hospitaleros, de jóvenes con responsabilidades penales, que no excedan de dos años de prisión y todo ello en el marco de la regulación del TBC.

De merecer una respuesta positiva, los pasos a dar serían los siguientes:

### CREACIÓN DE UN ÓRGANO DE GESTIÓN

Habría que constituir un órgano ad-hoc, que representara a la Federación de Asociaciones del Camino, con personalidad propia, que gestionara la propuesta y que actuara como interlocutor único ante la Dirección General de Instituciones Penitenciarias, que es quien debe ofertar estos trabajos a los posibles candidatos. Actualmente, la Dirección General aludida, está proponiendo diversos convenios para su estudio y posible firma con Ayuntamientos de más de 50.000 habitantes, así como con Asociaciones y Entidades de ámbito estatal, como Cáritas y Cruz Roja, entre otras.

### SOBRE EL PROYECTO DE PEREGRINACIÓN

Debería ser único, organizado y gestionado por el organismo a constituir, que debería asumir la responsabilidad de la efectividad del Proyecto. Dicho Proyecto debería abarcar los siguientes contenidos:

## El Camino

Determinación del itinerario o itinerarios propuestos, semejantes en cuanto a la extensión de su recorrido, aunque puedan ser diversos como distintos son los Caminos que van a Santiago; debería determinarse el número de jornadas la duración de la peregrinación, época, etc. En todo caso, la peregrinación debe ser a pie, llevando cada persona su impedimenta.

## Los jóvenes

Evidentemente no se pueden excluir a las personas maduras, pero la dureza del Camino hace imprescindible un comprobado buen estado físico. Por ello, la selección de los candidatos reviste una gran importancia, su buena preparación física, así como el previo conocimiento entre todos de ellos mismos, y el conocimiento de las reglas de la peregrinación, junto con un examen médico, parecen antecedentes previos imprescindibles.

La documentación del compromiso de todos los participantes en efectuar el Camino según las reglas previstas, parece obvio de cara a la concienciación y seriedad del Proyecto.

En cuanto al número de penados que compongan cada peregrinación, éste debe ser muy reducido. La experiencia de la Fundación Oikoten es de seis personas del mismo sexo, como máximo, con dos o tres acompañantes. Debe tenerse muy claro que este Proyecto no tiene ninguna vocación de masificación. El Camino es un reto personal que se vertebra alrededor del esfuerzo de un día tras otro, este enfrentamiento con uno mismo debe ser preservado y por ello los grupos tienen que ser muy reducidos.

## Los acompañantes

Serían voluntarios que efectúan el Camino con los penados y en los que recae la responsabilidad del cumplimiento de las etapas previstas y el control de comportamiento. Parece aconsejable que sean de más edad, conocedores del Camino y experimentados para hacer frente a dificultades imprevistas. Es aquí donde las Asociaciones deberían presentar listas de voluntarios. Llegados a Santiago, la vuelta a los lugares de origen se haría utilizando los transportes colectivos.

## Después de la Peregrinación

Correspondería a los acompañantes la elaboración del informe de cada uno de los penados, especificando las incidencias ocurridas. Dicho informe se remitiría a Instituciones Penitenciarias y a la Autoridad Judicial a los efectos oportunos. Evidentemente, caso de abandono o de incumplimiento de lo previsto debería ser comunicado de inmediato por los acompañantes.

La posibilidad de mantener ó no algún tipo de contacto entre el órgano de gestión del Proyecto y los penados que hayan cumplido la peregrinación es algo sobre lo que también podría reflexionarse.

## SERVICIO DE DOCUMENTACIÓN Y ARCHIVO

Parece necesario la confección de una Memoria anual por parte del órgano de gestión en la que se recojan las peregrinaciones efectuadas, se valoren sus resultados y se extraigan para el futuro las consecuencias que la experiencia aconseja.

## HOSPITALEROS

Una variante a considerar en su caso, sería la estancia de jóvenes penados en algunos refugios como hospitaleros, singularmente en ciertos refugios emblemáticos del Camino, y por supuesto acompañados de voluntarios también hospitaleros.

## CONCLUSIÓN

Todo cuanto antecede, no tiene otra finalidad que provocar una reflexión en el marco excepcional del IV Congreso Internacional de las Asociaciones del Camino de Santiago, para tratar de rescatar

aspectos del Camino, que hoy día pueden cumplir una función de integración social de personas que han delinquido, apartándolas de la vida del delito y encauzándolas hacia la vida en libertad mediante la transformación personal que tantos días de caminar pueden provocar en sus personas, adquiriendo hábitos de responsabilidad, solidaridad y dignidad hacia si mismos y hacia los demás.

El reto es difícil, pero el sacrificio que supone el Camino voluntariamente aceptado puede hacer que el penado encuentre un nuevo Camino de esperanza que enderece su vida.

Tal vez sirva para pocas personas, pero ello no importa si se puede coadyuvar a que éstas inicien otra vida alejada del delito.

# UN PASO MÁS... EN EL CAMINO

FERNANDO IMAZ MARROQUÍN



Ahora que estamos todos entusiasmados con el Camino y concienciados de su problemática, asustados con la proximidad del Año Santo que nos puede deparar otro Xacobeo incontrolado que nos arrolle, entendemos que es tiempo para reflexionar y replantearnos situaciones que sabemos se van a producir.

El Camino y las gentes que están a su vera tienen su propia dinámica, que poco a poco hará cambiar en parte aquella idea idílica que teníamos del Camino.

La verdad es que tenemos que ser más abiertos: nos consideramos guardadores de las esencias del Camino, nos gustaría que discurriera por senderos y no por carreteras o caminos tan necesarios para los pueblos del Camino, consideramos una tragedia que se asfalte un camino por el que sólo pasamos una vez al año, sin querer comprender la ventaja que supone para la gente del lugar que lo utiliza todos los días; no nos importaría que esos pueblos que están en la casi indigencia, lo estuvieran más, recordamos con añoranza aquel Camino de los años ochenta tan sencillo y tan austero. Nos estropea la foto el nuevo tendido eléctrico que han instalado en determinado pueblo. En definitiva, deseáramos que el Camino y sus gentes se conservaran igual que en el siglo XII.

Lo hemos escuchado muchas veces, y cierto certísimo es, que el Camino lo ha conservado el subdesarrollo de las poblaciones por las que discurre. No queramos condenar a sus pobladores a que permanezcan anclados en siglos pasados.

Si nosotros en alguna manera nos aprovechamos del Camino recorriéndolo y gozándolo, dejemos que esas gentes tan maravillosas, que son las que han conservado el espíritu de la hospitalidad, con las que puedes contar cuando de verdad necesitas algo o te encuentres en un apuro, también intenten, merced al Camino, mejorar sus economías.

En absoluto nos incomoda que en determinado pueblo que no tenía ni un simple bar, ahora lo tenga, y si dan comidas, mejor; utilizamos la tarjeta del banco con la mayor naturalidad, pero nos molestan los tractores.

Nosotros, los amigos del Camino y los miembros de las Asociaciones, nos tenemos que dedicar al Camino, pero especialmente al peregrino, que es la esencia del Camino.

Las Asociaciones realizan en general bastantes actividades de todo tipo: conferencias, conciertos, exposiciones, etc... que permiten principalmente informar y divulgar el Camino, pero acaso nos tendríamos que centrar más en el peregrino, especialmente las Asociaciones y personas que vivimos fuera del Camino.

Podríamos decir que hasta ahora, han sido los Congresos que sucesivamente se han organizado, los que han supuesto un aldabonazo y han permitido avanzar en aspectos muy importantes.

Fue precisamente a raíz del Congreso celebrado en Jaca el año 1987, cuando se constituyeron la mayoría de las Asociaciones Españolas.

En el siguiente, el celebrado en Estella en 1990, esa gran peregrina, que entiende perfectamente el Camino, Lourdes Lluch, de una forma muy sencilla, con su propio ejemplo, nos abrió los ojos y resurgieron los hospitaleros, y es precisamente de los hospitaleros y de la hospitalidad, de lo que queremos hablar en este momento.

Es desde el año 1991, en que de una forma relativamente organizada, los hospitaleros, que no son más que simples peregrinos diríamos que veteranos, han estado colaborando y ayudando en los distintos albergues del Camino.

Llevamos ya unos años, en los que incluso a los nuevos hospitaleros, se les trata de ayudar para que puedan realizar su encomiable labor de una forma más adecuada, realizando cursillos que les orienten y les quiten los miedos, ya que el hospitalero, cuando asume la responsabilidad de colaborar en un albergue, antes de empezar, tiene los mismos miedos que la primera vez que se lanzó al Camino.

También se realizan por el otoño, unas jornadas de revisión, en las que participan hospitaleros de todos los albergues en que se ha estado, que nos permiten corregir parte de los fallos para próximos años.

En estas revisiones, se toman acuerdos para el colectivo de hospitaleros, que afectarán al funcionamiento de los mismos en el futuro, e incluso se está ya trabajando sobre un congreso de hospitaleros a celebrar el próximo año.

Pero el mayor problema que tenemos los hospitaleros, aparentemente de muy difícil solución, se trata simplemente, no en todos los albergues, afortunadamente, de que podamos atender al peregrino en el momento en que lo necesita.

Los albergues a los que acudimos, pueden ser de muy distinto patrocinio: ayuntamientos, parroquias, órdenes religiosas, asociaciones, etc..., que nos obligan o sugieren, por ejemplo, unos determinados horarios, y ofreciendo acaso unos servicios que podemos considerar nosotros excesivos.

Hemos podido comprobar cómo algunos albergues del Camino, en los que en un principio habían estado hospitaleros, ahora los lleva alguna persona del pueblo, que en realidad está realizando un trabajo totalmente lícito, y acaso obteniendo una pequeña ayuda económica o salario.

En absoluto nos tiene que preocupar o molestar esta situación, sino muy al contrario, la tendríamos que ver con buenos ojos, entendiendo que, por fin, las gentes del Camino empiezan a beneficiarse en muy pequeña parte del mismo, meced a su trabajo.

Tenemos que aceptar como lo más natural, que en un futuro muy próximo, lo estamos viendo actualmente, convivamos los albergues atendidos por hospitaleros, con albergues privados de pago.

En absoluto tenemos que entender esta situación como una competencia. En la hostelería, tenemos desde hoteles de cinco estrellas, hasta sencillas pensiones, y cada uno acude a la que desea o puede.

También en el Camino se nos está en parte produciendo este fenómeno, y cada peregrino acude al que desea o puede.

Creemos que nuestro mayor problema reside sencillamente en que no tenemos albergues propios, por supuesto, sencillos y austeros, en los que, atendidos por hospitaleros, reciban los peregrinos una atención muy distinta de la que le pueden ofrecer en un albergue privado o pensión, en el que se de preferencia a la acogida y atención personalizada, en lugar de a los aspectos materiales, donde prime lo espiritual sobre lo material.

Será el propio peregrino quien elija qué le importa más, acudiendo al tipo de albergue que conecte mejor con el sentido de su peregrinación.

No se trata de ningún invento, lo hemos podido ver en Francia, donde los gîtes d'étape conviven perfectamente con otros albergues u hospitales donde la acogida es maravillosa, y los senderistas y los peregrinos, llevando el mismo camino, utilizan unos u otros en función de sus preferencias.

Entendemos, por tanto, especialmente por lo que se refiere a las Asociaciones que no están en el Camino, que sería una labor relativamente fácil en el tiempo, montar, nos atreveríamos a decir, pequeños albergues, austeros y sencillos, o bien, llegar a acuerdos firmes y serios con determinados albergues, parroquias u órdenes religiosas, que nos permitan proporcionar al peregrino esa acogida que estamos ofreciéndole, atendiéndole en el momento en que lo necesite y no con unos horarios, y dando, por supuesto, preferencia a la acogida, a la conversación, a los consejos, en definitiva, a la persona.

Sería interesante, todo es cuestión de tiempo, que cada Asociación o la unión de varias, tuviera su propio albergue, en lugares o pueblos que se le asignen o, que acaso localice la propia Asociación, o quizás se pudiera encargar de albergues existentes pero con un compromiso de continuidad.

Otros y con muy buenos resultados lo han hecho, muy recientemente el Hospital de San Nicolás en Puente Fitero.

Creemos se podría llegar a acuerdos puntuales con parroquias o ayuntamientos que nos cedieran durante algunos años algún edificio o casa, si no es muy grande, mejor.

Ya hemos dicho que deberían ser sencillos y austeros, y, por tanto, con cantidades asequibles para las propias Asociaciones, que, acaso por el importe de lo que se gasta en un concierto o exposición, podrían acondicionar un albergue que, dada su sencillez, encargando a alguna persona del pueblo, se pudiera utilizar también fuera de temporada.

Debemos tener muy presente, que las Asociaciones que estamos fuera del Camino podemos organizar todo tipo de actos de divulgación, pero que realmente, cuando conectamos con el peregrino, es sólo en dos momentos: cuando le entregamos la credencial, y en el Camino cuando estamos de hospitaleros. Tratemos de aprovecharlos, acogiendo como se merece y la propia dinámica del Camino establecerá una selección natural, y cada tipo de peregrino irá a su tipo de albergue.

De esta forma, en algunos años, podríamos disponer de unos cuantos albergues propios, atendidos por hospitaleros, y quién sabe, si incluso más que un hospitalero, podría ser una persona o personas que se dedique en cuerpo y alma al Camino y a los peregrinos.

Caso contrario, con el paso de los años, nos podríamos encontrar que el número de hospitaleros crece, y que, sin embargo, no tenemos albergues a donde mandarlos.

# ANÁLISIS TEOLÓGICO DE LA ATENCIÓN PASTORAL A LOS PEREGRINOS DE SANTIAGO.

CARLOS IZQUIERDO YUSTA



## INTRODUCCIÓN: “EL CAMINO COMO UNA EXPERIENCIA EN COMPAÑÍA”.

La Peregrinación a Santiago es un fenómeno cultural-religioso que está adquiriendo unas dimensiones de carácter internacional. No sólo por la gran masa de gente (incluso millones como en 1993) que año tras año se mueve con este fin, sino también por el respaldo social, eclesiástico e institucional que está recibiendo. Las entidades estatales y autonómicas financian la construcción de albergues, el Papa convoca en Santiago una jornada internacional de juventud, ministros, cantantes, artistas... hablan del Camino como una realidad diferente y novedosa que merece la pena experimentar.

Y entre toda esta marabunta de intenciones y de publicidad surge una cuestión que interroga al mismo Camino acerca de su sentido original y acerca de si este fenómeno de hoy es algo más que una moda decadente y pasajera de finales de milenio. El Camino no responde, lo soporta todo; lejos de ser algo privado se ha convertido en un cauce de todo tipo de posibilidades: turismo, deporte, religión, gastronomía, historia...

Para indagar en la riqueza del agua de este cauce y para tratar de encontrarla prístina y cristalina en su manar al pie de la montaña vamos a intentar acercarnos a la teología que subyace al “en sí” del Camino. Fundamentos teológicos sobre los que se va a asentar la difícil empresa de “acompañar” al que camina con los pies y con el corazón. Porque el acompañamiento pastoral cristiano es tarea de grandes maestros con una profunda experiencia de Dios.

El acompañante cristiano se acerca al Camino como un auténtico receptor. No es el mero asesor o funcionario que lo resuelve todo con un lacónico papel o consejo sino la persona que “hace el Camino con el que camina”, aunque no esté con él más que unas horas de la jornada. El acompañante ve al peregrino como un auténtico desafío a su creatividad que deberá esmerarse tanto en la acogida como en el intento de mostrarle que es el mismo Jesucristo el que se acerca a él.

El Camino de Santiago, como cualquier otro lugar santo de peregrinación, sigue la dinámica de una gran piedra imán: atrae a muchas personas hacia él para después repelerlas hacia su antigua o nueva vida. No se trata, por tanto, de un fin en sí mismo ya que sería cómico y absurdo estar toda la vida pisando sobre las mismas huellas junto a la misma sombra.

Desde este carácter de “puente”, que debe ser tenido muy en cuenta por el acompañante pastoral cristiano, comienza la reflexión o análisis de la fenomenología de una peregrinación concreta:

- Separación del “status quo” espacial, social y psicológico.
- Momento teofánico (propiciado no por el “Dios clásico” sino por el “Dios del Éxodo”) con un profundo sentido de comunidad.
- Retorno a la sociedad como ser humano cambiado y renovado.

Por ende, advertimos una doble peregrinación: En palabras de San Agustín “con los pies” (exterior) y “con el corazón” (interior). Hablamos de una auténtica emigración desde la tierra en que se vive a una tierra por descubrir, pero de la que se sabe que “mana leche y miel” (Ex 3,8).

Y finalmente, es una peregrinación en compañía. No sólo por las personas tan maravillosas que van a ir apareciendo a lo largo del Camino sino porque es Dios mismo el que peregrina con el caminante. El Camino es de todos, pero cada peregrino hace su “camino particular” iluminado por un Hombre que sale a su encuentro y que se manifiesta como Camino-Verdad-Vida. Es el mismo Cristo resucitado, fuente de toda luz, el que va a posibilitar y fundamentar esa relación de acompañamiento.

## ACOTACIONES:

En el caminar hacia Santiago de Compostela podemos distinguir varios tipos de peregrinos. Todos ellos merecen ser considerados y atendidos debidamente por la organización, pero en nuestro caso tan sólo vamos a detenernos en los de corte tradicional:

- *Turistas*: Preocupados por el arte o la gastronomía, por el deporte o por una nueva experiencia vital, se acercan a Compostela y quieren que se les trate como auténticos peregrinos que participen en el ritual. Desde la organización deben ser igualmente atendidos para hacerles pasar del "museo" al "santuario" abierto al culto de creyentes.
- *Peregrinos sin Camino*: Porque vienen con una espiritualidad propia y pretenden que el Camino les ayude a profundizar en la misma. Pretenden encajar el Camino en otros cánones desvirtuándole de su sentido tradicional. Su atención es igualmente importante, máxime cuando puede que se trate de grupos numerosos. Las prestaciones que requieren hacen un reclamo a la misma Conferencia Episcopal.
- *Peregrinos al estilo tradicional*: Tal vez sea el menos numeroso en Compostela, el que más dificultades de catalogación presenta y el menos brillante desde el punto de vista numérico, económico e, incluso, religioso. Sin embargo, es el que da vida al Camino de peregrinación, y por él transitan año tras año multitud de peregrinos en ardiente búsqueda de Dios. A estos nos vamos a referir en el presente trabajo.

## I. ANTES: "LLAMADA DE DIOS PADRE"

"No temas, que yo te he rescatado, te he llamado por tu nombre. Tú eres mío. Si pasas por las aguas, yo estoy contigo, si por los ríos, no te anegarán. Si andas por el fuego, no te quemarás, ni la llama prenderá en tí". (Is 43,1b-2).

Son muchas y diversas las motivaciones que pueden mover a un hombre o mujer a iniciar el proceso de peregrinación a un lugar santo. Algunos de estos impulsos son : la insatisfacción personal, el desencanto vital, la búsqueda de uno mismo o de una experiencia fuerte de Dios... Aunque el horizonte no esté muy bien delimitado, existe un espíritu de aventura y de búsqueda que hace inaplazable la decisión de empezar. El hombre o mujer que inician la peregrinación se ven poseídos por una inquietud interior, por algo nuevo, algo en lo que está puesta la esperanza. Es sujeto se sabe con una respuesta a la pregunta que está empezando a formularse, pero no es capaz de expresarla.

En la preparación del Camino es importante aprovechar esta circunstancia vital de inseguridad para reconocer en ella un momento único, un momento en el que el dedo de Dios ha puesto su esperanza. Esa pequeña luz interior es la que poco a poco va a empezarse a manifestar y, por ello, es imprescindible que el peregrino sea ayudado. Él tiene puestas sus expectativas en la nueva experiencia de su vida porque Dios espera mucho más que él. Por consiguiente, el entorno del "antes" de la peregrinación debe estar orientado a mostrar la novedad del momento y, en la medida de lo posible, a ver en esto una "llamada de Dios" o un momento de especial intervención de Dios.

Poco a poco el agente pastoral debe ir introduciendo al futuro peregrino en el camino de la esperanza. La esperanza es, por excelencia, la virtud del que se pone en camino, la virtud de los pies, del paso a paso. Ella no dejará caer en el abatimiento o en la postración sobre la tierra. Es la fuerza que mueve a los profetas del Antiguo Testamento y, al mismo Jesús, hacia la cruz. Así lo expresa Péguy en el "*Pórtico del misterio de la segunda virtud*":

La fe que más amo, dice Dios, es la esperanza.  
 La pequeña esperanza destaca entre sus dos hermanas  
 mayores y solamente en ella no se repara.  
 En el camino de la salvación, en el camino carnal,  
 en el camino áspero de la salvación,  
 en la interminable vía,  
 en el camino entre sus dos hermanas,  
 la pequeña esperanza destaca...  
 Y en la mitad, entre sus dos hermanas mayores,  
 da la impresión de dejarse arrastrar.

Como un niño que no tiene fuerzas para caminar.  
 Y que fuese arrastrada por esa vida contra su voluntad.  
 Y, en realidad, es ella quien hace caminar a las  
 otras dos.  
 Y quien las arrastra.  
 Y quien hace caminar a todo el mundo.  
 Y quien los arrastra<sup>1</sup>.

Desde este trampolín el peregrino se lanza a caminar. Es un lanzamiento hacia el abandono, ya que los amarres de los “ídolos” no le satisfacen ni le producen la suficiente seguridad. Esta decisión y opción por el abandono propiciará el descubrimiento posterior de la grandeza divina<sup>2</sup>.

### Orientaciones prácticas para el “agente pastoral”:

Es claro que el tipo de orientación lo marca la situación personal del peregrino. Cuanto mayor sea el conocimiento peregrino-agente pastoral, mayor será el acierto. No obstante, nos aventuramos a señalar tres posibilidades expresadas en tres niveles progresivos (según la condición y realidad del peregrino).

- 1.º Nivel: Importancia de “despertar” los sentidos del caminante. Cada sentido va a percibir impresiones jamás conocidas. No se trata de un puro placer cósmico fruto de la casualidad, sino de un *auténtico regalo* para el que se siente indigente.
- Sentido de la contemplación: El mirar del peregrino es el mirar de la persona enamorada que queda prendada por lo que encuentra en su camino. La luz que lleva dentro hace bello hasta lo más insignificante y sencillo. Es la mirada con los ojos de Dios, que alaban al Creador.
  - Sentido de la comunicación: En su interior bulle la vida a borbotones que no pueden permanecer encerrados. Con la suma de experiencias llega el momento de comunicar lo acontecido a quien muestra la suficiente actitud de escucha.
  - Sentido de comunidad: Aunque el objetivo primero de la peregrinación sea, quizá, encontrar la soledad, esto no obsta, sino que potencia en él, el desarrollo de un sentido especial de “comunitas”. A pesar de que lo analizaremos más tarde señalamos ya una doble dimensión:
    - Comprensión: El otro se encuentra en la misma situación.
    - Crítica: Desprecio o minusvaloración de la realidad social, general y personal, como recuerdo de la “anterior vida”.
  - Sentido de la mismidad: La peregrinación es un tiempo fuerte para conocerse uno a sí mismo. Es en la ausencia de la rutina donde precisamente afloran realidades de la propia persona apenas conocidas. El caminante ve reforzada su identidad por diversos flancos y se siente *él mismo* más que nunca.

- 2.º Nivel: Lectura de la vida en el camino interior-exterior: Hay muchas personas que inician la peregrinación tradicional como cumplimiento de una promesa y con vistas a la obtención de un don especial o, incluso, milagro. A esta expectativa debemos responder desde la consigna de Jesús “tu fe te ha salvado”.

Sea este u otro el polo de atracción para iniciar el Camino, la realidad es que se produce un proceso de relativización del estado de vida anterior. Será interesante buscar el detonante de esta transformación así como continuar por este filón.

Con la nueva lectura de la propia vida llega el momento propicio de insistir en el “vaciamiento personal”, en potenciar la capacidad humana de “recibir”. Aquí se inicia el auténtico proceso de encarnación: “vaciar de sí mismo para que Dios lo penetre todo, hasta lo más íntimo” (Sal. 139). Tal vez en esta situación sea recomendable la lectura de la vida de grandes personajes históricos que han vivido esta misma experiencia vital. Algunos arquetipos importantes los encontramos en el pueblo de Israel y su caminar por el desierto.

<sup>1</sup> PÉGUY, CH, *Pórtico del misterio de la segunda virtud*. Encuentro, Barcelona, 1991. (Citado en “Concilium” 266 (1996) 693-694).

<sup>2</sup> El pueblo de Israel expresa de forma explícita su opción por Yavé como único Dios, su opción por el monoteísmo, desde su experiencia en el destierro babilónico. Precisamente tras el contacto con la vacuidad de los ídolos, o dioses falsos, de los otros pueblos. Cfr. Is.41, 27-29; 43,8-13; 44,6-8,45,20-25.

to (Libro del Éxodo), en las vidas de los profetas del Antiguo Testamento o en muchos de los Salmos que recogen al pueblo de Israel en su situación de cautividad en Babilonia.

3.º Nivel: Clarificar el Misterio de Dios (Plan de Salvación para el hombre) en las situaciones concretas que vive y va a vivir el caminante.

Dios se manifiesta al peregrino en las nuevas circunstancias: "La causa porque Dios escoge estos lugares más que otros para ser alabado, él la sabe. Lo que a nosotros nos conviene saber es que todo es para nuestro provecho<sup>3</sup>".

Junto a este descubrimiento cotidiano de la presencia de Dios y de su voluntad es conveniente intercalar la lectura del Evangelio desde el prisma de "Jesús, Hijo de Dios encarnado, camino hacia la Cruz, voluntad del Padre y salvación del hombre".

## APÉNDICE

Es importante la ayuda y atención al peregrino a la hora de preparar los símbolos que le van a acompañar durante el Camino y que a la vez le identifican (Bordón, concha, sombrero, Biblia, cantimplora o calabaza...).

## II. DURANTE: "CAMINO PASCUAL EN CRISTO"

"Pobres, en desierto, huérfanos, sin camino ni nada, sin otra luz y guía sino la que en el corazón ardía<sup>4</sup>".

Tras ultimar todos los preparativos para el inicio del viaje surge en el peregrino una especial concepción del tiempo. El tiempo se convierte en instante eterno, en eternidad, lo que supone una pérdida de la misma concepción del tiempo. La intensidad del momento presente es tal que queda anulada toda preocupación por el mañana.

### Inicio de la peregrinación

El peregrino se sabe preparado y decidido, pero ¿en qué está preparado? ¿para qué está preparado y decidido? Es una decisión en esperanza, puesto que no conoce el camino ni sabe lo que adviene a su nueva situación vital. Queda patente el impulso de la luz interior.

Y es este el momento en el que el peregrino se acerca a recibir la bendición para iniciar el Camino. De ella destacamos tres aspectos fundamentales ajenos a cualquier consideración folclórica:

- Expresión manifiesta de la elección divina.
- Continuación de una tradición que permanece desde siglos y que confirma cómo Dios sigue manifestándose a los hombres y actuando en su historia.
- Bendito o bendecido es el grato a Dios, que será colmado de dones en su sentimiento de sed y hambre de Dios.

"Caminante, no hay camino; se hace camino al andar". Junto a Cristo peregrino se inicia una andadura de descubrimiento de Dios que se manifiesta en el caminar santo. El peregrino se ve necesitado de redención y a la vez está capacitado para la gracia. Aquí se fundamentan los dos pilares de una provechosa peregrinación física y espiritual.

### A lo largo del Camino

#### EL ENCUENTRO CON LAS TRES DAMAS:

Con esta expresión de las tres damas por supuesto que no nos referimos a las camareras de un mesón conocido del Camino. Con la metáfora significamos las primeras impresiones positivas y negativas del inicio:

<sup>3</sup> SAN JUAN DE LA CRUZ, *La noche oscura*. I,9,9, 544 en la edición de las "Obras Completas" preparada por José Vicente Rodríguez y Federico Ruiz Salvador. Madrid, 1980 (2).

<sup>4</sup> *Ibidem*, 514.

- *Sorpresa*: Ante lo novedoso de la experiencia de lejanía producida por el olvido de la rutina.
- *Dureza*: Ante el caminar bajo el sol sin agua fresca ni cama para descansar. La comodidad, poco a poco, es un producto del olvido.
- *Soledad*: Muchas pisadas viendo la misma sombra de los mismos pasos.

Al poco tiempo de comenzar, el frondoso bosque de hayas cercado por ricos pastos, se ha convertido en un desierto.

#### LA PREDISPOSICIÓN A LA "COMUNITAS":

Durante unos días el peregrino vive en una situación de "liminalidad". Su vida se halla en un tránsito, en una especie de umbral entre lo anterior, abandonado por el momento, y el futuro, aún por descubrir. Esta vivencia hace que se ensanchen sus poros de comunicación y dé lugar a misteriosas relaciones hombre-naturaleza, hombre-cultura, hombre-hombre, hombre-Dios.

La situación de liminalidad genera un tipo de comunidad espontánea entre los que se ven en la misma circunstancia de caminantes. Caen las barreras de autodefensa para que emerjan los mejores sentimientos y experiencias vividas a lo largo del día. Por eso son tan interesantes los diarios de los albergues, donde queda plasmada esta ósmosis y desde donde se da pie a insospechadas amistades sin conocimiento directo.

Al final, esta comunidad espontánea camina directamente hacia el origen de la misma: el amor de Dios. Es él el que va modelando el corazón desde la experiencia del "reunidos en mi nombre". Es el reflejo de la misma Iglesia peregrina, quien, convocada por Jesucristo y alentada por el Espíritu Santo, vive igualmente en una situación de liminalidad que le permite anticipar el Paraíso futuro<sup>5</sup>.

Y son precisamente esos momentos de comunicación y comunión, de compartir con el hermano de camino, los que después el caminante va a recordar cuando regrese a su vida de siempre. En ellos estuvo más fuerte la presencia de Dios y, por ello, serán referencia para hacer frente a las nuevas rutinas y nuevas esperanzas.

#### ENCUENTRO CON LOS QUE QUIEREN AYUDARME:

A lo largo del Camino van a ser muchos los que tengan reservada una parte de su tiempo para atender a aquellos que peregrinan. Nos detenemos especialmente en los que tienen como objetivo la atención pastoral. No obstante, muchas de las consideraciones son perfectamente extrapolables a otro tipo de atenciones.

En primer lugar señalamos la "importancia de las diferencias" entre el "que está" y el "que viene". El uno es "homo viator" (hombre de búsqueda, de inquietud, de inseguridad, de contemplación...) mientras que el otro es el "homo stabilis" que se halla encontrado y seguro de sí. El primero está predispuesto al "recibir", puesto que se siente vacío e indigente; el segundo se siente lleno, generoso, animado por motivos de caridad o de comunicación de amor.

Sin embargo, es harto frecuente el cambio de papeles: el que se disponía a dar es el que más recibe y escucha y, viceversa. Es el Misterio de Dios y su manifestación en una persona que se siente empapada por Él y que desestabiliza a los que se hallan en su camino.

#### Apéndice: "El perfil del acompañante pastoral-espiritual".

1. Si el peregrino es un elegido de Dios, igualmente lo es el acompañante. Este tiene una misión especial (Jn 20,21) de anuncio-celebración-testimonio. Esto lo debe hacer "aquí y ahora" mediante una serie de "signos y palabras".
2. El acompañante también realiza su camino porque trata, igualmente, de vivir el Evangelio. En este caso debe encontrar a Cristo en el rostro y persona del peregrino y debe ser el mismo rostro y persona de Cristo para el peregrino.
3. El acompañante es expresión del latido del corazón de la Iglesia. La Iglesia es peregrina en este mundo hacia las realidades escatológicas (LG 48-51). Como tal se identifica con ser "puerta y corazón" para la instauración aquí y ahora del Reino de Dios futuro.

<sup>5</sup> qr. Concilio Vaticano II, "Lumen Gentium" 48-50.

## ORIENTACIONES PRÁCTICAS:

- Potenciar la capacidad de acogida: El peregrino “viene” (nadie le ha llamado) y se siente cansado. Es importante que el albergue esté bien señalizado. El primer encuentro debe ser especialmente cuidado ya que la primera impresión es normalmente el puente para un diálogo posterior. Atender a aspectos como el idioma (en la medida de lo posible), el interés por sus heridas, cansancio... y la alegría.
- Hospitalidad: “No os olvidéis de la hospitalidad; gracias a ella hospedaron algunos, sin saberlo, a ángeles” (Hb 13,2). No son necesarios grandes alardes de generosidad (el peregrino hubiera elegido un hotel) porque el auténtico peregrino busca lo imprescindible.
- Ambiente de comunidad en el albergue: Habilitar salas de encuentro e, incluso, momentos de comunión. Esto es siempre el motor de cambio para la persona.
- Información de la atención espiritual del albergue al que se llega y de la existente en el de la próxima jornada para dar posibilidad a una preparación.
- Paciencia, capacidad de escucha y ganas de recibir en el acompañante que atiende a los peregrinos. No olvidemos que el caminante está en una época de iluminación. Por ende, a priori, es desacertado un intento de catequesis de tono moralista o doctrinal.
- Importancia destacada de la celebración eucarística. Juntos compartiendo las preocupaciones: “Mesa de la vida junto a mesa del altar”.
- Intuición de cualquier necesidad espiritual que puede surgir en el peregrino: Acceso al diario del albergue, o a la Iglesia (contemplación) o a una Biblia...
- Compromiso de oración mutua: El peregrino, quizá, con un recuerdo entrañable ante el Santo y el acompañante...
- Iniciación en la lectura del Evangelio preparando el encuentro con Jesucristo.

**Meta: “llegada a la Jerusalén celeste”**

## SUBIDA AL MONTE DEL GOZO:

Es una experiencia más a lo largo del Camino, pero con un sabor muy especial. A pesar de que han sido tantos los momentos fuertes de presencia de Dios, el corazón aún tiene cabida para un latido más. Se trata de la misma alegría que sentían los judíos cuando peregrinaban en sus grandes fiestas hacia el Templo de Jerusalén. Cuando iniciaban la ascensión a la montaña del Templo entonaban cánticos de alegría y alabanza a Dios porque había estado grande con ellos a lo largo de su Historia.

## LLEGADA DEL HOMBRE NUEVO AL PÓRTICO DE LA GLORIA:

Con el Salmo 122 en los labios, ante la maravilla arquitectónica del maestro Mateo, el rito del peregrino supone el cumplimiento de todas las promesas.

Después, la oración ante el Apóstol y, con ella, el agradecimiento a Dios por tantos regalos como han sido recibidos a lo largo del Camino. Se trata de un momento de profundo sabor eclesial.

Este Hombre Nuevo merece una especial acogida. Para la organización tal vez sea realmente difícil la planificación, ya que en la Catedral del Apóstol se entremezclan todo tipo de peregrinos. Será necesario buscar algún tipo de “discriminación positiva” para que el peregrino note realmente en el ambiente que ha entrado en la Jerusalén Celeste.

## LA GRAN CELEBRACIÓN SACRAMENTAL: EUCARISTÍA-RECONCILIACIÓN:

Los habitantes de la Jerusalén Celeste se reúnen para celebrar el Banquete del Cordero (Ap 14). La celebración debe gozar de la máxima solemnidad y carácter festivos posibles:

- Información sobre los actos y horarios: En varios idiomas tanto en la Catedral como en los albergues. Para la celebración eucarística es conveniente la preparación de unos folletos en varios idiomas (existen unos en ocho idiomas elaborados por una editorial belga).
- Tres momentos especiales de la celebración eucarística:

- Símbolo: Dado que nos encontramos en un ambiente quasi pascual y dada su importancia a lo largo del Camino podría ser un sencillo "lavatorio de los pies".
  - Recitación del "*Gran Hallel*" judío o salmo de alabanza (Sal 136)<sup>6</sup>.
  - Recitación de la Plegaria Eucarística III donde se recoge la doctrina conciliar de la "Iglesia Peregrina".
- En cuanto al sacramento de la Reconciliación o Penitencia debemos esforzarnos por señalar su carácter novedoso en la vida del peregrino. No se trata de una confesión rutinaria de mes o de semana sino el puente (quizá la primera vez) para el inicio de una nueva vida. Es importante ayudar al penitente en una revisión general de su vida, algo que no es nuevo para él, ya que lo ha estado haciendo a lo largo de todo el Camino. Aquí es donde se inicia el gran jubileo del perdón. Es la presencia de Dios que se hace efectiva en los momentos más significativos de la vida. El hijo pródigo (peregrino) acude a los brazos del Padre (Dios) para anunciarle un cambio de vida mientras que el Padre, olvidándose de toda su vida anterior, tan sólo se preocupa porque él tenga un vestido de fiesta y un precioso anillo.
- Tal vez el marco de esta celebración pueda ser otro local alternativo al de la Catedral para lograr un mayor clima de recogimiento.

### III. DESPUÉS: "VIDA NUEVA EN EL ESPÍRITU SANTO":

"Entonces se llenó de risa nuestra boca y de exultación nuestra lengua. Decían entonces las gentes: ¡Magníficamente ha obrado con estos Yavé! Realmente ha estado con nosotros magnífico Yavé, nos sentimos gozosos". (Sal 126,2-3).

Ha concluido la peregrinación a Santiago y con un abrazo al Apóstol se inicia el retorno a casa. Es el momento en el que surgen las decepciones y los interrogantes ante el reconocimiento del mismo trabajo, la misma familia, los mismos amigos... la misma vida de siempre. ¿Qué hacer ahora?.

Ha llegado el "ahora de la peregrinación". Las inclemencias del tiempo, el hambre o el cansancio no son reductos del pasado sino acicates para consolidar la propia vida. Las experiencias vividas son punto de referencia en los momentos difíciles de desaliento. Ni todo el Camino fue Cebreiro ni todo fue Pórtico de la Gloria, pero sí tenemos a la misma persona y a la misma esperanza del Padre para guiar al hijo hacia su regazo.

Considerando este primer momento del retorno se le plantea al peregrino el cómo mantenerse en esa constante y, al acompañante, cómo hacer de la vida rutinaria del peregrino un "Camino de hombre nuevo":

- El caminar del peregrino se caracterizaba por su especial percepción de la realidad. La luz interior que le guiaba le permitía ver con "ojos nuevos" todo aquello que estaba a la vera del Camino. Es el momento de continuar con estos mismos ojos porque es la misma luz interior la que le sigue alumbrando. Dios se manifiesta en lo cotidiano, en el día a día y no será difícil verlo para el peregrino indigente acostumbrado a vivir desde la Providencia.
- Si la experiencia de la "comunitas" era uno de los acontecimientos más interesantes e importantes del Camino, ahora no lo es menos ya que la soledad le acucia más que antes. Quizá en este capítulo el peregrino lo tenga más difícil. Nuestras comunidades parroquiales son excesivamente numerosas, además de vivirse la fe de una forma muy heterogénea. El peregrino, normalmente, encuentra problemas para que alguien sintonice con él. Sabemos que lo ideal sería que la comunidad enviara al peregrino y que ahora lo acogiera como a un auténtico hijo que regresa a casa. Con mucha frecuencia esta experiencia se vive desde el anonimato. No obstante, no cabe lugar para el desaliento. El mismo Jesús que hemos encontrado en cada albergue en forma de peregrino, hospitalero o sacerdote lo vamos a encontrar ahora también. Dios ha apostado por el peregrino y si no estuvo solo ante el frío o el hambre tampoco lo va a estar ahora en su sed de Dios. Es aquí donde nace el auténtico desafío para el acompañante. Para el que le atendió durante el Camino.

<sup>6</sup> Este Salmo, que recoge las grandes hazañas de Yavé con el pueblo de Israel ("éxodo de Egipto", "entrada en la tierra de Canaán"), era recitado por los judíos en la Fiesta de Pascua. Es un auténtico cántico de alabanza en el que "Israel es el objeto mudo y pasivo de la actividad de Yavé" (G. von Rad) Cfr. KRAUS, H. J. "*Los salmos* (II)" Sígueme, Salamanca 1995, 729-735.

- El peregrino, orgulloso de su identidad, debe sentirse siempre peregrino en su vida cotidiana: "esto es lo que le ha transformado y hecho feliz". Por tanto, es importante que mantenga las consignas del Camino y que estas sean perseguidas por el acompañante:
- Vivir la vida desde la intensidad y la relatividad: Cada día del Camino era un instante único en la vida del peregrino. Todo resultaba novedoso en función del hombre nuevo que estaba apareciendo. Sin embargo, esta experiencia estaba en función del todo y la mirada siempre estaba orientada hacia el futuro.
- Presencia manifiesta de la Providencia: El peregrino es el hombre de la espera, de la confianza, porque se siente seguro en Dios. Dios está, más lejos o más cerca, a dos o a cinco kilómetros, pero está siempre.
- El peregrino es un auténtico profeta de su tiempo: Es el hombre lleno de Dios y lleno de humanidad que no vive atado al polvo de sus sandalias. Es profeta porque vive atento a la llamada de Dios y escucha el llanto de los hombres que, como él, esperan la salvación y la mirada de Cristo resucitado. En él se actualiza la Iglesia como "sacramento de vida para el mundo". Aquí comienzan los "cielos nuevos y la tierra nueva" (Ap 21,1).

# PEREGRINOS DE VERDAD

RICARDO LÓPEZ PACHO



Escribí no hace muchos años en mi trabajo SÍMBOLOS las palabras siguientes: “¿Qué buscan en la Catedral Compostelana los peregrinos? Llega a causarme amargura el comprobar que la mayoría de los visitantes ocasionales de esta armoniosa construcción románica tienen como única preocupación abrazar la imagen pétrea del apóstol Santiago, hundir los dedos de una mano en los hoyuelos del árbol de Jesé y darse unos coscorrones contra la frente del santo “dos croques” o contra la del necio a caballo sobre dos leones, sin importarles nada saber quién es el auténtico dueño de la catedral –sacramentado en el altar mayor, en la capilla de la comunión y en la de la Corticela– ni quién da unidad al maravilloso conjunto escultórico del Pórtico de la Gloria”.

Durante el siglo décimo en la Hispania cristiana se compusieron oraciones para ser recitadas por los peregrinos, compostelanos o no compostelanos, una vez llegados en grupo o individualmente a la meta de su peregrinación (acaso quienes las recitaban eran los clérigos o monjes encargados de recibir a los peregrinos); estas plegarias eran, ordinariamente, expresión de los motivos y anhelos que, se suponía, habían movido a los caminantes a dejar sus hogares y a marchar a lejanas tierras. En Santiago, ante el altar del Santo, por lo menos hasta comienzos del siglo XIII, los peregrinos oraban así, en latín:

*Via sanctorum omnium, Ihesu Christe Domine, qui ad te venientibus claritatis gaudia contulisti, aditum templi istius Spiritus Sancti luce perfunde; qui locum istum in honore Sancto Iacobi Apostoli cum ceteris sanctis consecrasti. Presta, quesumus, Omnipotens Deus, ut omnes isti in te credentes vel conuenientes obtineant veniam pro delictis; ab omnibus liberentur angustiis; impetrent quicquid petierint pro necessitatibus suis; placere semper valeant coram oculis tuis; quatinus te auxiliante et Beata María semper Virgine cum omnibus sanctis intercedente mereamur aulam paradisi introire gaudentes. Salvator mundi, qui cum patre et Spiritu Sancto vivis et regnas...”*

(Encontré esta oración hace diez años en el códice Sacramentario de la catedral de León; aunque no interesa demasiado conocer cómo llegó el códice a la Catedral Leonesa desde San Martín Pinario, sí debe saberse que este monasterio desde su fundación en el siglo noveno y a lo largo del diez, once y doce estuvo al servicio del sepulcro del Apóstol).

La traducción de los latines al romance puede ser ésta:

*Señor Jesucristo, camino de todos los santos, que has concedido los gozos de la luz a quienes a ti se acercan, llena con los resplandores del Espíritu Santo la entrada de este templo, pues tú mismo has consagrado este lugar en honor de Santiago y de los demás santos. Te rogamos, Dios omnipotente, que cuantos crean en ti o aquí acudan obtengan el perdón de los pecados; que consigan lo que han implorado en favor de sus necesidades; y que sean siempre gratos a tus ojos. Confiamos, Salvador del mundo, en tu ayuda y en la intercesión de la Bienaventurada siempre Virgen María y de todos los santos para merecer entrar un día llenos de gozo en las habitaciones del cielo. Tú, que con el Padre y el Espíritu Santo vives y reinas...*

El peregrino, el verdadero peregrino, no debe buscar en su caminar otra cosa que el encuentro con Cristo: “*cuantos crean en ti o aquí acudan obtengan el perdón de los pecados*”; todo lo demás ocupa un segundo plano, incluso, en el caso del santuario compostelano, llegar hasta el sepulcro del Santo Apóstol. Quienes mejor entendieron el sentido de la peregrinación jacobea fueron los que encargaron al maestro Mateo la terminación de la catedral románica compostelana con el hoy mal llamado Pórtico de la Gloria –porque no es pórtico y, además, la representación de la Gloria le pertenece al piso superior– y el mismo maestro Mateo.

El Pórtico, nadie deberá dudar de ello, se explica por referencia al Redentor.

Si en el románico interesaba destacar la divinidad de Cristo aureolado de la mandorla, el maestro Mateo prefirió ponernos en la presencia del hombre con los pies, manos y costado ensangrentados (el manto está recogido y podemos ver la llaga del pecho). El rostro del Redentor fue esculpido para ser

contemplado de frente y desde bastante lejos –unos cuarenta metros– En la actualidad la visión de la cabeza a casi nueve metros del suelo de la basílica, sólo es posible dentro del Pórtico, cuya anchura no llega a los cinco metros, con un ángulo muy cerrado.

No les falta razón a quienes afirman que el rostro de Cristo es totalmente inexpresivo. Pero si pudieran verlo de frente, a un metro de distancia, contemplarían a un padre lleno de bondad, acogedor; si de perfil, a un hombre joven, sonriente (detrás de la cabeza y separada de ella diez centímetros hay un nimbo crucífero; imposible distinguirlo desde el suelo).

El Salvador se cubre con corona real y está sentado. Pero estos signos, que podríamos llamar de majestad, no abruman –la cruz le acredita Redentor y hombre– como no abruman los casi tres metros de la escultura. Es una escultura magnífica, sujeta a proporciones. En ningún momento se la puede llamar colosal.

Una muestra más de que el maestro Mateo quiso plasmar la humanidad del Salvador y no su divinidad la encontramos en la inclinación hacia delante –veinte grados– de la cabeza respecto del cuerpo para dirigir una mirada de amigo a quien se llegaba a él ascendiendo, probablemente, por una rampa desde la explanada que dio lugar a la actual plaza del Obradoiro.

Rasgo humano de Cristo es su nariz, un tanto aguileña, de judío. Menos, desde luego, que la del profeta Isaías (le falta actualmente a la nariz la capa de yeso que reviste el resto de la cara; el yeso comunica suavidad a la piedra y posibilita la aplicación del color).

(Al Pórtico de la Gloria le dieron muerte el día que se hizo la obra barroca; el Cristo acogedor del hombre cansado del caminar, el *Jesucristo camino de todos los santos* ya no interesó en lo sucesivo a casi nadie; los guías de la Catedral Compostelana dicen verdaderas tonterías cuando comentan la actitud de tal profeta o la postura de este animal o de aquel monstruo sin enterarse del que se sienta entre los evangelistas. Y ¿quién se detiene a considerar la ingenuidad de la Virgen María en ese relieve de la columna del árbol de Jesé –columna profanada por cuantos introducen sus dedos en los cinco hoyuelos– en el momento de recibir el anuncio del arcángel San Gabriel?).

¿Y si fuera la oración *Via Sanctorum omnium* la recitada por el peregrino en el Pórtico, o con la que el peregrino era recibido en el Pórtico, y por eso se ha mantenido la costumbre de tocar la columna y masticar unas palabras, aunque ya nadie sepa qué tiene que hacer o decir?

Al igual que quienes levantaron el Pórtico de la Gloria, los “inventores” de San Cristóbal “transbordador” de los romeros compostelanos –han hecho muy mal los automovilistas al arrebatárselo a los peregrinos, aunque sea para nombrarle su patrón– intentaron mantener puro el ideal de la peregrinación: lo verdaderamente importante para quien se pone en camino es encontrarse con el Señor Jesús.

Cristóbal tiene nombre griego, Cristóforo, el portador de Cristo. El nombre dio paso a su plasmación y, como un Atlas a lo divino, Cristóbal lleva sobre su hombro izquierdo –o derecho– y, si no, a horcajadas–al Niño Jesús que, a su vez, sostiene la bola del mundo –no precisamente el planeta tierra– en sus manos.

Abundaron en España en los últimos siglos de la Edad Media –del doce al quince– las representaciones de San Cristóbal, más en el norte, por donde se tendían la mayor parte de los caminos compostelanos, que en el sur.

Por qué se asocia San Cristóbal a las peregrinaciones jacobeanas tiene una explicación: San Cristóbal, mártir, era festejado en la Iglesia Hispana –con anterioridad a los finales del siglo undécimo– el día 10 de julio, que sigue siendo la fecha observada por los automovilistas para honrarle; pero en el sur de España, entre los mozárabes –cristianos sometidos a los musulmanes, obedientes a la liturgia romana y devotísimos de San Cristóbal en su monasterio cordobés a orillas del Guadalquivir– a nuestro santo además del día 10 de julio se le recordaba el 25 de este mismo mes (eran también estos mozárabes los únicos en venerar el 25 de julio a Santiago). Así pues, cuando con métodos despóticos Roma le dejó a Hispania sin su propia liturgia –la mal llamada mozárabe– antes de terminarse el siglo undécimo, junto a la festividad de Santiago, ya implantada entre nosotros en los alrededores del año mil, impuso la conmemoración de San Cristóbal (en los misales anteriores a la celebración del Concilio Vaticano II se observará que el día 25 de julio estaba recomendado hacer memoria del santo Portador de Cristo; el calendario del Sagrado Corazón de Jesús le incluye en este mismo día dentro del Santoral; en la actualidad la autoridad eclesiástica, por no haber podido comprobar la existencia de San Cristóbal, mártir, sólo permite celebrar al Santo en aquellos lugares donde su culto esté muy arraigado. Por mi parte dudo de que el San Cristóbal del 10 de julio sea el San Cristóbal de 25 de julio, que es el que más nos interesa).

San Cristóbal “transbordador” de peregrinos. De los peregrinos más pobres. De los que no disponían siquiera de una montera para cubrirse la cabeza, aunque sí de calzado para los pies. De quienes no tenían con que pagar el impuesto del paso de un puente –el pontazgo– y por lo mismo debían esperar al verano para peregrinar, pues únicamente en el verano los ríos no son intratables. San Cristóbal realizaba el milagro de los vados.

En el año 1977 quien esto escribe descubrió para la historia de la religión, del monacato, y del arte, la iglesia cisterciense de San Facundo de Ribas de Miño, a sólo cien metros de este río, en su orilla izquierda; provincia de Lugo; cinco kilómetros al sur de Puertomarín, por donde transcurre el Camino Francés a Compostela. Declarada la iglesia en 1982 Monumento Histórico Artístico de Carácter Nacional mereció los cuidados de la restauración hace dos años.

Al rascar la cal de las paredes aparecieron pinturas murales fechadas en 1471. Los temas de las pinturas son todos hagiográficos; el más interesante, aunque por desgracia el peor conservado, es el de San Cristóbal pasando el río Miño a tres peregrinos, de vuelta de Santiago de Compostela, sujetos a su cintura. El Santo avanza por el lecho del río apoyándose en un árbol de la tierra, un carballo o roble. El Niño Jesús descansa sobre el hombro derecho del gigante. En la orilla derecha del río está en acto de adoración al Niño Jesús y de despedida a San Cristóbal y a los peregrinos un personaje ¿figura femenina? En la orilla izquierda queda dibujada la iglesia monacal, con una graciosa espadaña; no falta la campana, cuyo sonido orientaba tan a menudo a los peregrinos. Un monje portador de un farol sale a recibir a los cinco viajeros.

En San Facundo de Ribas de Miño, filial de San Facundo o Sahagún, el famoso monasterio medieval en la actual provincia de León, en la orilla izquierda del río Cea, el benefactor de tantos peregrinos, los humildes hijos de San Benito recibían a los pobres que no podían pagar el pontazgo impuesto por las poderosas órdenes militares dueñas de Puertomarín.

La pobreza, la virtud acaso más evangélica, sentaba bien al peregrino jacobeo. Caminar a Santiago de Compostela con la bolsa llena no es peregrinar. San Cristóbal está lleno de afecto para con los pobres, los amigos del Maestro, a quien constantemente transporta sobre sus hombros. Sólo el pobre encuentra a Cristo.

Cuestión geográfica: ¿Por qué tramo del río Miño pasaba San Cristóbal de una orilla a la otra a los peregrinos?

Casi enfrente del monasterio de San Facundo, en la misma orilla derecha del río, unos pocos caseríos reciben el nombre de Barco. Barco, claro está, puede aludir a cualquier medio de transporte para cruzar la corriente fluvial y parece lógico pensar que hasta allí llegaban los viajeros provenientes del monasterio o allí embarcaban para trasladarse hasta San Facundo. Pero tengo para mí que “barco” tiene otro significado. Por “barco” puede entenderse, según el diccionario, un barranco poco profundo. Por este barranco poco profundo pasaba San Cristóbal a los peregrinos. Para él era sólo un vado. Un vado existente antes de que el embalse de Belesar elevase el nivel de las aguas.

Fue el monasterio de San Martín Pinario centro de acogida de peregrinos. Del Sacramentario arriba citado copio las bendiciones de la espuerta y del báculo pedidas a los monjes por quienes después de haber recitado la oración *Via sanctorum omnium* ante el altar de Santiago y cumplido con todos los requisitos de la peregrinación se disponían a regresar como buenos cristianos a sus hogares:

*Accipe sportam signum peregrinationis tue et per viam mandatorum dei currens angelus domini bonus comitetur tecum et bene disponat itinera tua in nomine patris et filii et spiritus sancti.*

*Accipe et baculum consolationis dei ut possis incidere per viam sapientiae et per viam iustitiae revertaris ad propria in domum tuam in nomine patris et filii et s.s.a.*

La traducción no se hace difícil:

*Recibe la espuerta, signo de tu peregrinación, y caminando por la senda de los mandatos de Dios te acompañe el ángel bueno del Señor y te prepare tus caminos, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo.*

*Recibe también el báculo de los consuelos divinos para que puedas caminar por la senda de la Sabiduría y por al de la Santidad vuelvas junto a los tuyos hasta tu propia morada, en el nombre del Padre, y del Hijo, y del Espíritu Santo, amén.*



PEREGRINATIO ANIMÆ:  
LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL DEL HOMBRE COMO PEREGRINO  
EN LAS HOMILÍAS SOBRE LOS NÚMEROS DE ORÍGENES

EDUARDO LÓPEZ-TELLO



En el marco de este Congreso dedicado a la figura del peregrino vamos a considerar, en la presente exposición, su experiencia espiritual. Esto es lo que hace de la Peregrinación un acontecimiento irreplicable en la vida del peregrino de hoy y de ayer. Para poder analizarla estudiaremos dentro del cristianismo uno de los grandes teólogos de la Iglesia primitiva: Orígenes. Nace en torno al año 185/86 y muere en torno al año 254/55. Vive principalmente en Alejandría y en Cesarea. Exégeta, místico y teólogo especulativo, en su obra encontramos algunas claves para poder describir en categorías teológicas la peregrinación.

Las veintiocho homilías sobre el libro de los Números, objeto de nuestro estudio, fueron pronunciadas entre los años 244 y 249, aunque es imposible establecer una cronología precisa o, si quiera, el orden en que Orígenes las pronunció. Tampoco es posible conocer la fecha ni circunstancias precisas que llevaron a su realización, dada la escasez de datos que el mismo Orígenes proporciona durante el desarrollo de las mismas<sup>1</sup>. Se nos conservan en la traducción latina de Rufino de Aquileya (fin del siglo IV - comienzo del V). En conjunto, no intentan dar una articulación precisa de ningún motivo teológico, sino tan sólo hacer una exégesis alegórica del texto bíblico. Esta circunstancia nos facilita la labor de encontrar una formulación precisa de lo que supone dentro del cristianismo la peregrinación como posibilidad teológica.

Para ello Orígenes se sirve, en gran medida, de la gran «peregrinación» del Éxodo que el pueblo de Israel realiza al ser liberado de Egipto, pasando de la esclavitud a la Tierra Prometida. Dos grandes hitos jalonan este camino: el paso del Mar Rojo y del Jordán. En ambos casos, el pueblo «se sumerge» en el agua, para acceder con vida a la orilla de la libertad. El monte Sinaí y el monte Sión son, así mismo, lugares geográficos que introducen en el camino un nuevo concepto, la «ascensión» como categoría a manejar dentro del campo semántico de la peregrinación. La Tierra Prometida es el ansiado final del largo viaje. Todo este itinerario del Éxodo es reproducido por Cristo mediante su «inmersión» en el Jordán en su Bautismo, su «ascensión» al monte de la Transfiguración, así como su descenso-ascenso de su muerte y Resurrección. Con ello, el itinerario de la fe se puede expresar en categorías de peregrinación.

Comenzaremos analizando las formulaciones teológicas que Orígenes utiliza para expresar su experiencia personal de transformación. Tras ello, estudiaremos cómo la fundamenta teológicamente y cómo expresa la vida cristiana igualmente en términos de peregrinación.

## I. LA PEREGRINACIÓN COMO EXPERIENCIA PERSONAL: EL CASO DE ORÍGENES

La vida de Orígenes viene marcada por un acontecimiento singular: su encuentro con Dios mediante la Escritura. Este encuentro con Dios lo va a intentar explicar racionalmente desde el punto de vista teológico acudiendo al concepto «peregrinación». Orígenes, en su existencia cotidiana, se encuentra con la inmensidad de Dios que le abre horizontes infinitos e inabarcables por medio de su búsqueda en los Libros Sagrados. En ellos se revela la Sabiduría inefable e incomprensible de Dios.

<sup>1</sup> A. MÉHAT, *Introduction en ORIGÈNE, Homélie sur les Nombres*, Sources Chrétiennes 29, París 1955, págs. 10-11.

Sin embargo, su continua lectura provocan en él una doble reflexión. De una parte, hace que valore su profundidad; de otra, paradójicamente, a pesar de apreciar mejor su profundidad, en su incesante repaso, se ensanchan los límites de su búsqueda, llegando entonces a comprender su carácter inestimable e incomprensible:

«¿Cuál será el límite de la Sabiduría de Dios? Cuanto más accede uno a ella, más profunda la encuentra; cuanto más la escruta, mejor comprende su carácter inefable e incomprensible; pues la Sabiduría de Dios es incomprensible e inestimable.»<sup>2</sup>

Esta búsqueda supone para él un camino, una marcha, lo que le hace adoptar como término de comparación para describir este encuentro personal con Dios la vida de aquéllos que van de camino y habitan en tiendas. Por esta razón, comienza analizando qué supone habitar en tiendas. Las utilizan los que siempre van de camino, pues jamás tiene final su viaje. A diferencia de ellos recuerda la estabilidad de los que habitan en casas. Para ellos la vida es limitada, circunscrita, mientras que para aquéllos que habitan en tiendas, la vida es un permanente discurrir:

«(...) Si buscas en qué consiste la diferencia entre las "casas" y las "tiendas", así mismo, la diversidad entre "Jacob" e "Israel", existe, incluso en este caso, una distinción. Una casa es algo que tiene cimientos, estable, circunscrita a unos límites determinados. Sin embargo, las tiendas son los habitáculos que ocupan **aquéllos que siempre están en marcha, los que siempre caminan, los que no encuentran jamás el final de su viaje**»<sup>3</sup>.

Orígenes considera que existen dos posibilidades para los que quieren progresar por el camino del Evangelio. Los que se dedican a aquello que ha venido a llamarse «acción», y los que ocupan su vida en la «contemplación». Son las «obras» y el «Conocimiento» que trata en la Homilía XVII, al comentar la profecía que Balaán pronuncia sobre «las casas de Jacob» y «las tiendas de Israel»<sup>4</sup>. En ella opina nuestro autor que dedicarse a las obras, a la acción, es algo positivo. Es similar a la construcción de una casa, y esta casa es, sin duda, una casa buena. Siendo esto así, sin embargo, no llega a ser algo comparable con dedicarse al Conocimiento de Dios. La razón radica en que las obras son, por su propia naturaleza, finitas, limitadas, comparables, por ello, a la construcción de una casa; mientras que la Sabiduría de Dios carece de límites. Buscar la Sabiduría de Dios es entrar en un "pro-greso" continuo, es decir, en un camino en el que se avanza "paso a paso" ("*gressus*" en Latín = "paso"). Ante esta situación, Orígenes, admirado, describe cómo el progreso de los que entran por el camino de la Sabiduría de Dios tiende hacia el infinito. Lo expone así:

«Así pues, Jacob representa a aquellas personas que son perfectas por los hechos y las obras; en Israel, en cambio, se ha de ver a los que buscan la sabiduría y la ciencia. Las obras que realizamos tienen un final determinado (pues la finalización de las obras no es infinita); cuando alguien cumple todo lo que debía realizar y llega al límite de la perfección de las obras, se dice entonces que este acabamiento mismo de las obras es su casa, sin duda una casa buena.

Por el contrario, para aquellos que se dedican a la Sabiduría y al Conocimiento, puesto que su esfuerzo no tiene término, (...), para éstos, que se introducen por el camino de la Sabiduría de Dios, (Balaán) no alaba sus casas, puesto que no concluyen su viaje; si no que más bien se admira de sus tiendas en las que siempre caminan, siempre progresan, y cuanto más progresan, más se abre ante ellos el camino por el que avanzar, tendiéndose hacia el infinito. Tal es la razón, por la que considerando en espíritu su progreso, (Balaán) les llama "tiendas de Israel"»<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> «Quis enim terminus Dei sapientiae erit? ubi quanto amplius quis accesserit, tanto profundiora inveniet, et quanto magis scrutatus fuerit, tanto ea ineffabiliora et incomprehensibiliora deprehendet, incomprehensibilis enim et inestimabilis est Dei sapientia» Homilía in Numeros XVII, 4. (En adelante Hom. in Num.) En *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca*, París, 1857. (En adelante PG) 12, 707 a.

<sup>3</sup> «Quod si et differentias domorum, et tabernaculorum requiras, et Iacob atque Israel diversitatem, etiam de hoc talis quaedam habenda distinctio est. Domus res est fundata, ac stabilis, et certis terminis septa. Tabernacula vero sunt habitacula quaedam eorum, qui semper in via sunt, et semper ambulant, nec itineris sui terminum reppererunt.» Hom. in Num. XVII, 4. PG 12, 706 d.

<sup>4</sup> Cf. Nm 24, 5.

<sup>5</sup> «Igitur Iacob habendus est in eorum personis, qui in actibus et opere perfecti sunt: Israel vero illi intelligendi sunt, qui studium erga sapientiam ac scientiam gerunt. Quia ergo operum gestorumque exercitia certo fine clauduntur (neque enim sine fine est operum perfectio), ubi adimpleverit quis omnia quae facere debuit, et ad finem perfectionis operum venerit, perfectio ipsa operum, bona domus eius esse dicetur. Eorum vero qui sapientiae et scientiae operam dant, quoniam finis nullus est (...), idcirco eorum qui iter sapientiae Dei incedunt, non domos laudat, non enim pervenerunt ad finem, sed tabernacula mirantur, in quibus semper ambulant, et semper proficiunt, et quanto magis proficiunt, tanto eis proficiendi via augetur, et immensum tenditur; et ideo istos ipsos profectus eorum per spiritum contiens, tabernacula ea nominat Israel.» (Hom. in Num. XVII, 4. PG 12, 706 d - 707 b).

El análisis de la Escritura proporciona a Orígenes significados que él denomina “espirituales”; son los significados que se deducen de la interpretación del Antiguo Testamento a la luz de Cristo, sobre los que volveremos más adelante. Cuando encuentra algún nuevo sentido de un pasaje de la Escritura, esto le lleva a considerar con toda certeza que ese descubrimiento es puramente temporal, pasajero y que, en consecuencia, se encuentra como en una tienda, que tendrá que levantar para ponerse nuevamente en camino y avanzar hacia adelante, esclareciendo más aún lo que hasta entonces había creído ya comprender. Sabe que para el alma que se encuentra abrasada por el fuego del Conocimiento de Dios nunca hay descanso ni ocio, pues está en camino hacia lo excelso. Nuevamente el mismo Orígenes nos ilumina con su palabra:

«En realidad, si alguien realiza algún progreso en la Ciencia y adquiere alguna experiencia en este campo, sabe que en cuanto llega a cualquier teoría, a cualquier conocimiento de los misterios espirituales, allí su alma habita como en una tienda. Pero, a partir de estas cosas que ha encontrado, inmediatamente explora otras, avanzando hacia la comprensión de nuevas cosas. Entonces, como levantando la tienda, tiende hacia las superiores, y allí la coloca de nuevo, anclada por la estabilidad de los significados. Sin embargo, partiendo otra vez de lo ya comprendido, encuentra nuevos sentidos espirituales, que sin lugar a dudas esclarecen los primeros. Y así, extendiéndose siempre hacia adelante, parece avanzar como acampando en tiendas. Nunca se produce un momento de ocio o descanso para el alma abrasada por el fuego de la Ciencia, sino que siempre es llamada de lo bueno a lo mejor, y nuevamente, de aquí, a lo más excelso»<sup>7</sup>.

Finalmente, para aplicar la comparación con la peregrinación de una manera más completa, termina describiendo el camino hacia la Sabiduría de Dios como un camino en el que se encuentra con bosques sombríos, jardines frescos, fuentes y ríos; es decir, todo aquello que un peregrino desea tras jornadas agotadoras. Es todo aquello que proporciona este camino que se dirige hacia la sabiduría de Dios (“*sapientiae Dei iter*”), a diferencia de los otros posibles caminos a emprender. Analizar el significado de las profecías del Antiguo Testamento, supone, para el peregrino abrasado por el calor, entrar en un bosque frondoso. Los ríos que riegan los jardines son los escritos del Nuevo Testamento, en cuyo centro se alza el Árbol de la Vida. Pero profundizando más en la procedencia del agua que alimenta esos ríos, analiza la dinámica trinitaria de la vida divina entendida como agua. Llega a la conclusión de que Cristo es un río, que con su agua, alegra la Ciudad de Dios<sup>8</sup>, morada de los santos. El Espíritu Santo, no sólo es también un río, sino que transforma la vida de aquél a quien es otorgado. Transformada su vida, desde ese momento el agua de la vida divina mana de su mismo seno. Finalmente, percibe cómo el Padre es la fuente de todos los ríos. Su exposición es la siguiente:

«De este camino hacia la Sabiduría de Dios, (Balaán) hace una descripción encantadora: *Como bosques sombríos, como jardines junto a los ríos, como tiendas que el Señor plantó, como cedros junto a las aguas*<sup>9</sup>. Los que se adentran por este camino, avanzan por bosques sombríos. Sin duda son sombríos para ellos toda la asamblea de los justos y el coro de los santos profetas. Bajo la sombra de los significados que encuentran escritos en ellos, se refrescan sus almas, y se deleitan con sus doctrinas como si entraran en bosques frondosos, y se hallaran a la vera de los ríos del Paraíso. Estos jardines que se encuentran a la vera de los ríos son similares y están relacionados con el Paraíso en el que se encuentra el Árbol de la Vida. En los ríos podemos ver los escritos de los Evangelios y de los Apóstoles, y, de igual manera, las ayudas que aportan los ángeles y las potencias celestiales a las almas: son regadas e inundadas por ellas, y las nutren con todo tipo de Ciencia y Conocimiento de las cosas celestiales. Pero también nuestro Salvador es un río que alegra la Ciudad de Dios. Así como el Espíritu Santo, no sólo Él mismo es un río, sino que de todo aquél al que le es otorgado, hace que de su seno corran ríos de agua viva. De igual manera el Padre dice: *Me dejaron a mí, fuente de agua viva*<sup>10</sup>, a Él, que es la fuente de todos estos ríos. Inundadas las tiendas de Israel por todos estos ríos, se hacen como las tiendas que el Señor ha plantado»<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> «Et vere si quis scientiae capit aliquos profectus, et experimenti aliquid in talibus sumpsit, scit profecto quod ubi ad aliquam ventum fuerit theoriam, et agnitionem mysteriorum spiritalium, ibi anima quasi in quodam tabernaculo demoratur. Cum vero ex his quae reperit, alia rursus rimatur, et ad alios proficit intellectus, inde quasi elevato tabernaculo tendit ad superiora, et ibi collocat animi sedem, sensuum stabilitate confixam: et inde iterum ex ipsis alios invenit spirituales sensus, quos priorum sine dubio sensuum consequentia patefecerit: et ita semper se ad priora extendens, tabernaculis quibusdam videtur incedere. Numquam est enim quando anima scientiae igniculo succensa otitari possit et quiescere, sed semper a bonis ad meliora, et iterum ad superiora a melioribus provocatur.» (Hom. in Num. XVII, 4, PG 12, 707 b - 707 c).

<sup>8</sup> Cf. Sal 45, 5.

<sup>9</sup> Nm 24, 6.

<sup>10</sup> Jer 2, 13.

<sup>11</sup> «Hoc ergo sapientiae Dei iter grate satis, et cum multo decore descripsit dicens: *Ut nemora obumbrantia, et ut paradisi super flumina, et sicut tabernacula quae fixit Dominus, sicut cedri iuxta aquas*. Qui enim incedunt hac via, per nemora obumbrantia incedunt. Nemora enim sunt eis obumbrantia, omnis iustorum cætus, et sanctorum prophetarum chorus. Sub umbra enim sensuum, quos apud illos scriptos inveniunt, refrigeratur animæ ipsorum, et in doctrinis eorum quasi incedentes per opaca

Hasta aquí el relato de la experiencia de Orígenes en su camino de acceso al Conocimiento de Dios a través de las Sagradas Escrituras. La infinitud de Dios le obliga a plantearlo teológicamente desde el acontecimiento de la peregrinación. La peregrinación es algo tendencial, no estático, que invita a ser recorrida a base de etapas, que proporciona el marco de comparación adecuado con el adentramiento en el misterio de Dios. Para una mayor afinación teológica, tan sólo queda encontrar en la misma Sagrada Escritura el término de comparación adecuado. No es otro que la experiencia del Éxodo, gran peregrinación del pueblo de Israel hacia la Tierra Prometida. Así, cada uno de nosotros ha salido de Egipto y, en consecuencia, nos encontramos en camino, debiendo, entonces, habitar en tiendas. Estas tiendas en las que habitamos no son otras que la Ley, los Profetas y los Salmos. Con ellos, el alma progresa en su camino, ascendiendo hacia las regiones superiores:

«(...) Pero cada uno de nosotros, si ha salido de Egipto, y habita en el desierto, debe morar en tiendas, y celebrar en ellas el día de la fiesta. De igual manera que se hace el memorial de la salida de Egipto por la Pascua y los Ázimos, así se realiza el memorial del camino por el desierto en la fiesta de las Tiendas. Pues todos nuestros Padres habitaron en el desierto en tiendas. ¿De qué conviene entonces, hacer estas tiendas, sino de las palabras de la Ley y de los Profetas, de los versos de los Salmos, así como de todo lo que se contiene en la Ley? Pues con todo lo que se ha escrito, el alma progresa y olvidando siempre todo lo que queda por detrás, tiende hacia lo que tiene por delante, y dejando las regiones inferiores, avanza hacia las superiores, y por el aumento de las virtudes y los cambios de lugar que experimenta a causa de su progreso, dice con razón que habita en tiendas»<sup>12</sup>.

## II. FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA DE LA PEREGRINACIÓN: CRISTO, CAMINO.

En el sistema teológico de Orígenes, el hombre puede peregrinar hacia las regiones superiores en las que habita Dios, gracias al hecho de que Dios mismo se ha dignado venir al exilio en el que nos encontramos los hombres en el Egipto de este mundo, lejos del lugar que nos corresponde, nuestra heredad, la Tierra Prometida. Jesús, el Verbo encarnado, desciende a este lugar en el que nosotros estamos con la única intención de abrirnos un camino que nos haga posible la vuelta hacia Dios Padre:

«...Después de esto, todavía se escribe de Cristo: *Dios lo sacó de Egipto*<sup>13</sup>. Esto parece haberse realizado, cuando, después de la muerte de Herodes es llamado desde Egipto, a lo cual alude el Evangelio cuando dice: *Desde Egipto llamé a mi Hijo*<sup>14</sup>. Este pasaje les parece a algunos tomado de este lugar, e insertado en el Evangelio, sin embargo otros lo consideran tomado del profeta Oseas. Puede, con todo, entenderse alegóricamente, puesto que después de venir al Egipto de este mundo, el Padre lo sacó y lo hizo venir a sí, de manera que abriera el camino para aquéllos que desde el Egipto de este mundo habrían de ascender hacia Dios»<sup>15</sup>.

Los israelitas tuvieron a Moisés, que los sacó de Egipto, como guía de su salvación. De igual manera, este mundo es un lugar en el que estamos lejos de Dios por culpa del error y las tinieblas de la igno-

nemorum delectantur, et sicut paradisi super flumina inveniuntur. Isti enim paradisi super flumina, similes et cognati sunt illi paradiso in quo lignum vitæ est. Flumina vero possumus vel Scripturas evangelicas atque apostolicas accipere, vel etiam angelorum, vel cælestium virtutum erga huiusmodi animas adiutoria: rigantur enim ab illis et inundantur, atque ad omnem scientiam et agnitionem rerum cælestium nutriuntur: quamvis et Salvator noster fluvius sit qui lætificat civitatem Dei: et Spiritus sanctus non solum ipse fluvius sit, sed et iis quibus datus fuerit, flumina de ventre eorum procedant: et Deus Pater dicat: *Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ*, ex quo scilicet fonte flumina ista procedunt. His igitur inundata fluminibus tabernacula Israel, fiunt tabernacula sicut sunt illa quæ fixit Dominus. (...)» (Hom. in Num. XVII, 4. PG 12, 707 c - 708 a).

<sup>12</sup> «Sed et unusquisque nostrum, si quis tamen exivit de Ægypto, et habitat in deserto, in tabernaculo debet habitare, et diem festum in tabernaculis agere. Sicut enim commemoratio fit egressionis ex Ægypto per pascha et azyma, ita et commemorationis in deserto fit memoria per tabernacula. In tabernaculis enim habitaverunt patres nostri in deserto. Unde autem fieri oportet ista tabernacula, nisi ex verbis legis et prophetarum, ex semonibus Psalmorum, et omnium quæ continentur in lege? Cum enim ex iis quæ scripta sunt, proficit anima et semper quidem ea quæ retro sunt obliviscens, ad ea quæ in ante sunt se extendit, et de loco inferiore progrediens crescit, ac proficit ad superiora, ex augmento virtutum, et ex ipsa immutatione profectum, in tabernaculis merito dicitur habitare.» (Hom. in Num. XVII, 4. PG 12, 709 b - 709 c).

<sup>13</sup> Num 24, 8.

<sup>14</sup> Mt 2, 15.

<sup>15</sup> «Post hæc scriptum est adhuc de Christo, *quia Deus deduxit eum ex Ægypto*; quod in eo completum videtur, ubi post mortem Herodis revocatur de Ægypto, et designat Evangelium dicens: *Ex Ægypto vocavi filium meum*. Qui sermo quibusdam ex hoc loco assumptum videtur, et Evangelii insertus, aliis autem de Osee propheta. Potest autem et secundum allegoriam intelligi, quia posteaquam venit ad Ægyptum mundi huius, eduxit eum Pater, et assumpsit ad semetipsum, ut viam faceret iis, qui de Ægypto mundi huius ascensuri erant ad Deum.» (Hom. in Num. XVII, 6. PG 12, 710 c - d).

rancia. El Padre, conmovido por nuestra aflicción manda a su Hijo Unigénito para, levantándonos de nuestra postración, conducirnos a la luz de su Ley divina. Con esta expresión Orígenes alude en este lugar a la conversión que se produce en todo hombre que deja las realidades de este mundo para aceptar el Evangelio, la Palabra de Dios, la nueva Ley revelada en Jesucristo, Ley divina que sustituye a la Ley antigua:

«Los hijos de Israel estaban en Egipto, y estaban afligidos a causa del trabajo en las obras del rey Faraón haciendo barro y ladrillos, hasta que, gimiendo, clamaron al Señor. Al oír sus gemidos les envió su palabra por medio de Moisés y los sacó de Egipto. Y nosotros también, cuando estábamos en Egipto, quiero decir, en los errores de este mundo y en las tinieblas de la ignorancia, realizando las obras del Diablo, experimentando las concupiscencias y deseos carnales, se apiadó el Señor de nuestra aflicción y nos envió su Palabra, el Hijo Unigénito, para arrancarnos de la ignorancia del error, y conducirnos a la luz de su Ley divina»<sup>16</sup>.

Utilizando una nueva comparación que expresa el contraste las regiones inferiores y las superiores, el hombre resulta ser una oveja perdida en el fondo de un valle, región inferior, profunda, deprimida, que contrasta con las cumbres en las que Dios habita. Este valle, además, es de sufrimiento, dolor y lágrimas. En él, el hombre, se halla perdido, sin camino, sin un lugar determinado al que ir. En medio de esta desorientación, es Dios mismo el que se digna descender desde sus alturas, para poner sobre sus hombros a la oveja perdida y conducirla a la parte de arriba, hacia Dios, por el camino que Él mismo ha abierto con anterioridad:

«...Y también se perdió un día una de las cien ovejas, pero el pastor bueno, dejando las otras noventa y nueve en los montes<sup>17</sup>, desciende a este valle nuestro, valle de lágrimas<sup>18</sup>, y buscando esta oveja, la encontró. Poniéndosela sobre los hombros, la llevó consigo y la añadió al número de las que estaban sanas y salvas en lo alto»<sup>19</sup>.

La salvación que se nos otorga por medio de Jesucristo, conduciéndonos sobre sus hombros hacia las cumbres más altas, se realiza gracias a que es el Padre mismo el que nos llama a la salvación. Esta llamada, voz que desde el interior nos invita a seguirle, no se queda únicamente en una pura propuesta. El Padre no es un Dios que se quede encerrado en su altura sin querer saber nada de aquellos a quienes se dirige. Tiene más bien un papel activo, pues lo que hace es atraer a todos a cuantos son objeto de su amor. Aunque algunos, en el ejercicio de su libertad, rechazan el acudir al banquete de bodas, expresión de la unión amorosa con Dios, sin embargo, el Padre se preocupa de atraer, e incluso empujar a la salvación, a todos aquellos que libremente aceptan su invitación:

«Porque si todavía quieres profundizar más en este misterio, te mostraré mediante las Escrituras que también, el mismo Señor, el Padre, no es indiferente a la economía de nuestra salvación, pues Él mismo no sólo nos llama a la salvación, sino que nos atrae. Así lo dice el Señor en el Evangelio: *Nadie viene a mí, sino aquél que mi Padre del cielo atraiga*<sup>20</sup>. Y además, el padre de familia que ha enviado a sus siervos a invitar a los amigos a la boda de su hijo, después de que los primeros que fueron invitados le presentaron sus excusas, dice a los siervos: *Salid a los caminos y callejas, y a todos los que encontréis, empujadlos a entrar*<sup>21</sup>. Así pues, no solamente somos invitados por parte de Dios, sino que incluso somos atraídos y empujados a la salvación»<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> «In Ægypto erant filii Israel, in operibus Pharaonis regis luto ac latere affligebantur, donec ingemiscentes, clamarent ad Dominum, et exaudiens gemitum eorum mitteret eis verbum suum per Moysem, et educeret eos de Ægypto. Et nos ergo cum essemus in Ægypto, mundi dico huius erroribus et ignorantiae tenebris, operantes opera diaboli, et in concupiscentiis et voluptatibus carnis, miseratus est Dominus afflictionem nostram; et misit Verbum suum unigenitum Filium, qui nos de ignorantia erroris ereptos ad lucem divinæ legis adduceret.» (Hom. in Num. XXVII, 2. PG 12, 783 b).

<sup>17</sup> Mt 18, 12.

<sup>18</sup> Sal 83, 7.

<sup>19</sup> «(...) Et quidem periit aliquando et una ovis ex centum ovibus: sed hanc ovem pastor bonus, relictis nonaginta novem in montibus, descendens ad vallem hanc nostram, vallem lacrymarum, et requirens invenit, atque impositam humeris suis reportavit, et illi numero qui in superioribus salvus manebat, adiunxit.» (Hom. in Num. XIX, 4. PG 12, 725 d).

<sup>20</sup> Jn 6, 44.

<sup>21</sup> Mt 22, 9.

<sup>22</sup> «(...) Quod si amplius adhuc vis de hoc cognoscere sacramento, ostendam tibi de Scripturis, quod etiam ipse Dominus Pater dispensationem salutis nostræ non negligit, sed et ipse nos ad salutem non solum vocat, set et pertrahit. Sic enim Dominus dicit in Evangelio: *Nemo venit ad me, nisi quem Pater meus caelestis attraxerit*. Sed et paterfamilias, qui mittit servos suos invitare amicos ad nuptias filii sui, posteaquam excusaverunt illi qui priores fuerant invitati, dicit servis: *Exite ad vias et angustias, et quoscunque inveneritis, cogite introire*. Sic ergo, non solum invitamur a Deo, sed et trahimur, et cogimur ad salutem.» (Hom. in Num. XX, 3 PG 12, 734 b - c).

Hasta ahora hemos visto cómo el Padre envía al Hijo para que el hombre tenga un Camino de vuelta a Dios. Es Cristo mismo el que ha quedado configurado como Camino<sup>23</sup> de vuelta al Padre. El seguimiento de Cristo se realiza entrando en su camino. Si nosotros somos capaces de peregrinar hacia Dios es porque cubrimos las mismas etapas que Él ha cubierto, pero a la inversa. Cuarenta y dos generaciones precedieron la encarnación de Cristo. Son cuarenta y dos etapas que el Hijo del Hombre tuvo que cubrir hasta poder llegar hasta nosotros. De igual manera nosotros tenemos que cubrir cuarenta y dos etapas, como hizo el pueblo de Israel por el desierto<sup>24</sup>, para poder llegar al Padre. Esta es una de las características de toda peregrinación; es un viaje que, forzosamente, hay que realizar por medio de "etapas" que permitan al hombre, desde su limitación, poder llegar hasta el final de su viaje. Cristo, sin tener necesidad alguna, sino únicamente por puro amor, descendió al Egipto de este mundo, lugar de exilio y alejamiento de la Casa del Padre. Nosotros, gracias a la fuerza que nos otorga Cristo; más aún, gracias al hecho de que es Él mismo el que nos acompaña en nuestro recorrido, podremos llegar al final de nuestra peregrinación, a la Tierra Prometida, nuestra heredad:

«Pero, antes de todo, contempla cómo existe un orden en el misterio: el que diligentemente lo haya observado puede encontrar en las Escrituras que en la salida de los hijos de Israel de Egipto hay cuarenta y dos estaciones. Por otra parte, la venida de nuestro Señor y Salvador a este mundo se realiza por medio de cuarenta y dos generaciones. Así lo recuerda el Evangelista san Mateo<sup>25</sup>, (...). Estas cuarenta y dos generaciones, que a modo de estaciones Cristo hizo al descender al Egipto de este mundo, son realizadas en el mismo número de cuarenta y dos estaciones por aquellos que ascienden desde Egipto. Moisés lo observó atentamente cuando dijo: *Los hijos de Israel ascendieron con la fuerza de Dios*<sup>26</sup>. ¿Cuál es su fuerza, sino el mismo Cristo, que es fuerza de Dios? El que asciende, asciende con él, que descendió de allí hacia nosotros, para llegar al lugar al que, no por necesidad, sino por su benevolencia descendió, de manera que se cumpla lo que está escrito: *El que descendió es el mismo que ha ascendido*<sup>27</sup>. En consecuencia, en cuarenta y dos estaciones, los hijos de Israel llegan al lugar en el que empiezan a tomar posesión de su heredad. (...) De esta manera queda verificado el descenso de Cristo por cuarenta y dos padres según la carne, por los que desciende hacia nosotros; así como las estaciones del ascenso de los hijos de Israel por idéntico número de estaciones, hasta el comienzo de la heredad que les ha sido prometida»<sup>28</sup>.

Orígenes nos invita personalmente a acompañarle en esta peregrinación, quiere que su experiencia se haga realidad en nosotros. Para ello debemos comenzar por la última etapa por la que Cristo descendió. Se trata de su Encarnación. La única posibilidad de acercarnos a la altura sublime en la que Dios habita es confesando que Dios mismo es el que ha venido en nuestra búsqueda haciéndose hombre. Todos lo demás no son dioses, sino ídolos. No pueden ser considerados como Dios verdadero cualquiera de los dioses que, encerrados en sí mismos consideran al hombre como una realidad ajena a sí. El único Dios es el que, naciendo de la Virgen, se hace uno como nosotros, de manera que nosotros podamos ascender hacia la perfección en la que Dios habita. Poco a poco crecerán en nosotros la fe y las virtudes. Cada uno de los grados por los que pasemos en estos diversos campos de la vida religiosa deben ser considerados como etapas en esa larga peregrinación que nos conduce hacia la Tierra Prometida:

«Si has comprendido qué gran misterio contiene este número de descenso y ascenso, ven de una vez, y comencemos a ascender por la etapa por la que Cristo descendió. Hagamos nuestra primera etapa allí donde Él realizó la última, esto es, su nacimiento de la Virgen. Para los que queremos salir de Egipto, esta es la primera estación, en la que, dejando de lado el culto de los ídolos y la adoración de los demo-

<sup>23</sup> Cf. Jn 14, 6.

<sup>24</sup> Cf. Nm 33, 1- 49.

<sup>25</sup> Mt 1, 17.

<sup>26</sup> Nm 33, 1.

<sup>27</sup> Ef 4, 10.

<sup>28</sup> «Sed primo omnium intueri mysterii rationem: quam qui diligenter observaverit, in Scripturis inveniet in egressione filiorum Israel de Ægypto, quadraginta et duas habitas esse mansiones: et rursum adventus Domini et Salvatoris nostri in hunc mundum, per quadraginta et duas generationes adducitur. Sic enim Matthæus evangelista commemorat, (...). Ista ergo quadraginta et duas generationes, quas velut mansiones Christus fecit descendens in Ægyptum mundi huius, ipso numero quadraginta et duas mansiones faciunt, qui ascendunt de Ægypto. Et bene observanter posuit Moyses dicens: *Ascenderunt filii Israel cum virtus Dei*. Quæ est virtus eorum, nisi ipse Christus, qui est virtus Dei? Qui ergo ascendit, cum ipso ascendit, qui ad nos inde descendit, ut illuc perveniat, unde ille non necessitate, sed dignatione descendit, ut verum sit illud quod dictum est, quia *qui descendit, ipse est qui ascendit*. Igitur in quadraginta duabus mansionibus perveniunt filii Israel usque ad principium capiendæ hereditatis. (...) Constat itaque numerus descensionis Christi, per quadraginta et duos patres secundum carnem, velut per quadraginta duas mansiones descendens usque ad nos, et per totidem mansiones ascensus filiorum Israel, usque ad hereditatis promissæ principium.» (Hom. in Num. XXVII, 3. PG 12, 783 b - 784 a).

nios, que no son dioses, creemos que Cristo ha nacido de la Virgen y por el Espíritu Santo, que el Verbo hecho carne ha venido a este mundo. Después de esto, comencemos nuestro avance, esforcémonos por ascender a cada uno de los grados de la fe y de las virtudes. Si insistimos mucho tiempo en ellos hasta que llegemos a la perfección, se diría que en cada uno de los grados de las virtudes hemos hecho una etapa, hasta que, llegando a la cumbre de nuestra educación y de nuestro progreso, obtengamos la heredad prometida»<sup>29</sup>.

### III. LA VIDA CRISTIANA COMO PEREGRINACIÓN: EL HOMBRE EN SU ASCENSO A DIOS.

#### A) EL HOMBRE COMO PEREGRINO.

La actitud existencial del hombre en este mundo hace que él mismo, vitalmente se considere a sí mismo como peregrino. Es estar en este mundo “*como si*” habitara en tiendas, tener la clara intuición de que todo en esta vida pasa, que nada es estable y definitivo en ella. Como Orígenes mismo dice, el hombre, entonces, no tiene su intención fija en la tierra, ni desea nada terreno. La razón es que todo lo que aquí existe es sombra de la verdadera realidad. Nada en nuestro mundo se ha de considerar como propio y perpetuo, sino que hemos de recordar que estamos en tránsito. Hemos salido de nuestra patria y hacia ella volvemos. Entonces, cuando el hombre reconoce que tiene su verdadera patria fuera de este mundo es cuando se puede confesar con toda verdad como **peregrino**. El camino de vuelta al paraíso, nuestra patria, se ha de realizar mirando hacia el interior. Sólo cuando nos damos cuenta de que en nada exterior, esto es, en nada terreno, se encuentra el verdadero paraíso, es cuando podemos iniciar nuestra peregrinación de vuelta al lugar del que fuimos expulsados al desobedecer a Dios. Caminando hacia nuestro interior encontraremos nuestra heredad; los bienes que nos esperan en el futuro:

«Dios se alegra por ti, cuando ve que habitas en este mundo como si habitaras en tiendas, cuando ve que no tienes una intención y un meta fija sobre la tierra, que no deseas las cosas que son terrenas, ni consideras la sombra de esta vida como una posesión propia y perpetua; sino que, más bien considerándote como que estás en camino, te apresuras hacia la verdadera patria, el paraíso, de la cual has salido, diciendo: *Soy huésped y peregrino como todos mis padres*<sup>30</sup>. Los padres habitaron en tiendas, y Abrahán en cabañas; esto es, habitó en tiendas con Isaac y Jacob, coherederos de la misma promesa. Así pues, cuando te hayas hecho huésped y **peregrino en la tierra**, y tu alma no esté fija y radicada en los deseos terrenos, sino que más bien estés preparado para pasar rápidamente y tender siempre hacia el interior, hasta llegar a la tierra que mana leche y miel, y obtener la heredad de los bienes futuros. Cuando a ti, pues, te vea Dios puesto en estas disposiciones, se alegraría de ti y hará fiesta en tu honor»<sup>31</sup>.

En la letra, esto es, en la lectura del sentido literal de la Sagrada Escritura podemos encontrar las huellas que nos remiten a una realidad más profunda que oriente nuestro caminar. Son las “**semillas de los misterios**”. Recogiéndolas iniciamos nuestro tránsito de lo humilde a lo excelso; de aquello que únicamente perciben nuestros sentidos, es decir, de aquello que es puramente terreno, a lo celestial. Cuando nos damos cuenta de que la letra de los Libros Sagrados, de la Biblia, contiene la semilla de esa otra realidad que es la verdadera, es cuando estamos en condiciones de olvidar lo terreno y, con el

<sup>29</sup> «Quod si intellexisti quantum sacramenti numerus iste descensionis ascensionisque contineat, veni iam, et incipiamus per ea, quae descendit Christus ascendere, et primam mansionem istam facere, quam ille novissimam fecit, scilicet, qui natus ex Virgine est: et hæc sit prima nobis mansio de Ægypto exire volentibus, in qua, relicto idolorum cultu, et dæmoniorum, non deorum, veneretione, credimus Christum natum ex Virgine, et de Spritu sancto, et Verbum carnem factum venisse in hunc mundum. Post hæc iam proficere, et ascendere ad singulos quosque fidei et virtutum gradus nitamur. Quibus si tandiu immoremur, donec ad perfectum veniamus, in singulis virtutum gradibus mansionem fecisse dicemur, usquequo ad summum pervenientibus nobis institutionum profectuumque fastigium promissa compleatur hæreditas.» (Hom. in Num. XXVII, 3. PG 12, 784 a - b).

<sup>30</sup> Sal 38, 13.

<sup>31</sup> «Lætatur ergo super te, cum te viderit in hoc mundum in tabernaculis habitantem, cum te viderit non habere fixum et fundatum animum ac propositum super terras, nec desiderantem quæ terrena sunt, nec umbram vitæ huius quasi possessionem propriam et perpetuam deputantem, sed velut in transitu positum, et ad veram illam patriam unde egressus es, paradisi festinantem ac dicentem: *Incola ego sum et peregrinus, sicut omnes patres mei*. In tabernaculis enim habitaverunt et patres, et Abraham in casulis, id est, in tabernaculis habitavit cum Isaac et Iacob cohæredibus repromissionis eiusdem. Cum ergo incola fueris et **peregrinus** in terris, et non est mens tua fixa et radicata in desiderii terrenorum, sed paratus es ut cito transeas, et paratus es extendere te semper ad interiora, usquequo pervenias ad terram fluentem lac et mel, et hæreditatem capias futurorum: si te, inquam, positum in his videat Deus, lætatur in te et diem festum agit super te.» (Hom. in Num. XXIII, 11. PG 12, 754 b - c).

alma, ascender hacia la tienda o tabernáculo verdadero en el que habita nuestro Dios que se ha hecho peregrino. Él nos ha precedido en nuestro camino, para que, yendo nosotros detrás de Él, e intercediendo siempre en nuestro favor, lleguemos a su misma morada en el cielo. Así lo explica Orígenes:

«Esto es lo que nos expone la letra de la Ley, para que recogiendo las semillas de los misterios, a partir de ello, como por grados, ascendamos de lo humilde a lo excelsa, de lo terreno a lo celestial. Ascende, pues ahora, tú que me escuchas, si puedes, y elévate por encima de los pensamientos de la tierra mediante la contemplación intelectual y la perspicacia del corazón. Durante un momento olvida lo terreno y sube por encima de las nubes y del mismo cielo con los pasos firmes del alma. Busca allí el tabernáculo de Dios, en el que nuestro precursor, Jesús, entró por nosotros y está ahora ante el rostro de Dios intercediendo en nuestro favor»<sup>32</sup>.

Esta es la peregrinación que tiene que recorrer el alma. Sin embargo, hasta que no lleguemos a nuestra patria verdadera, al paraíso, no estaremos en condiciones de comprender las verdaderas razones por las que estamos lejos de ella. Caminamos lejos de nuestro descanso para que el Señor vea qué es lo que hay en nuestro corazón, cuáles son los verdaderos sentimientos de nuestra alma. Si asumimos en este mundo nuestro papel de peregrinos llegaremos un día al cielo, esto es, a la resurrección de los muertos. Este camino tiene, pues un doble sentido. El alma camina en su ascenso espiritual al encuentro con Dios en este mundo, pero es, al mismo tiempo, un camino que lleva al encuentro final y definitivo con el Padre:

«Demasiado peregrina mi alma»<sup>33</sup>. Comprende, si puedes, cuáles son estas **peregrinaciones del alma**, en las que con llanto y dolor deplora verse peregrinar durante largo tiempo. Pero su comprensión está oscurecida y embotada mientras aún peregrina. Cuando regrese a su descanso, esto es a su patria, al Paraíso, entonces comprenderá y entenderá mejor cuál era la razón de su peregrinación. El profeta se lo anunciaba veladamente cuando decía: *Recobra, alma mía, tu descanso, porque el Señor ha sido bueno contigo*<sup>34</sup>. Pero mientras tanto, peregrina, camina, y va cubriendo etapas, porque la promesa de Dios sin duda ninguna ha asignado a este hecho alguna utilidad, como dice en algún lugar: *Te afligí, te alimenté en el desierto con maná, que no conocieron tus padres, para saber qué es lo que hay en tu corazón*<sup>35</sup>. Estas son las etapas por las que se realiza el camino de la tierra hacia el cielo. (...) Se realiza la ascensión desde Egipto a la Tierra Prometida, por medio de la cual, tal como ya dije, con descripciones simbólicas se nos explica el ascenso del alma al cielo y el misterio de la resurrección de los muertos»<sup>36</sup>.

## B) ETAPAS DE LA PEREGRINACIÓN HACIA EL PARAÍSO.

El hombre peregrina en dirección a su patria verdadera, el Paraíso. En esta peregrinación necesita beber agua que refresque la sed que padece durante el camino. Tiene que beber del agua que, en una comparación que realiza Pablo<sup>37</sup>, nace de la roca que es Cristo. Toda la Escritura es un solo pozo en cuyo interior se encuentra esa roca de la que mana el agua viva. Pero no cualquiera puede encontrar ese agua, sino tan sólo los que son capaces de descubrir en toda la Escritura los "*sentidos espirituales*". La Biblia, para Orígenes, tiene fundamentalmente tres sentidos. El literal, que se desprende de la propia materialidad del texto; el espiritual, que se encuentra cuando se busca la presencia de Cristo en cualquiera de los Libros Sagrados; y el moral, que es la aplicación personal de ese mensaje salvífico que se

<sup>32</sup> «Hæc sunt quæ nobis littera legis exponit, ut ex his sacramentorum semina colligentes, tanquam gradibus quibusdam ab humilibus ad excelsa, et a terrenis ad cœlestia conscendamus. Ascende ergo nunc, o auditor, si potes, et a terrenis sensibus intuitu mentis et perspicacia cordis elevare. Obliviscere paulisper terrena, supra nubes et supra ipsum cœlum gressu mentis incede. Ibi require tabernaculum Dei, ubi præcursor pro nobis introivit Iesus, et assistit nunc vultui Dei interpellans pro nobis.» (Hom. in Num. III, 3. PG 12, 596 a - b).

<sup>33</sup> Sal 119, 6.

<sup>34</sup> Sal 114, 7.

<sup>35</sup> Dt 8, 2-3.

<sup>36</sup> «*Multum peregrinata est anima mea*. Intellige ergo, si potes, quæ sint istæ **peregrinationes animæ**, in quibus cum quodam gemitu ac dolore peregrinari se diutius deflet. Sed hebescit harum intellectus et obscuratur, donec adhuc peregrinatur: tunc autem verius edocebitur, et verius intelliget quæ fuerit ratio peregrinationis suæ, cum regressa fuerit ad requiem suam, id est ad patriam suam paradisum: quod sub mysterio intuens Proheta dicebat: *Convertere, anima mea, in requiem tuam, quia Dominus benefecit tibi*. Sed interim peregrinatur et agit iter et conficit mansiones, utilitatis sine dubio alicuius causa per hæc Dei promissionibus dispensata, sicut et quodam loco dicit: *Affligi te, et cibavi te manna in deserto, quod nescierunt patres tui, ut dignosceretur quid est in corde tuo*. Istæ ergo mansiones sunt, quibus iter e terris agitur ad cœlum. (...) Agitur ergo ascensio de Ægypto ad terram repromissionis, per quam, ut dixi, mysticis descriptionibus edocemur ascensum animæ ad cœlum et resurrectionis ex mortuis sacramentum.» (Hom. in Num XXVII, 4. PG 784 c - 785 a.c).

<sup>37</sup> Cf. 1 Co 10, 4.

deduce de los sentidos anteriores. En este caso, se centra nuestro autor en el significado “*espiritual*” de la Escritura. Cuando el sentido superficial o literal es barrido, dejando al descubierto el sentido más profundo, el que se encuentra en la roca viva, es entonces cuando mana agua abundante de la Escritura, proporcionando a un texto diversos significados. Los que encuentran estos nuevos significados son llamados por Orígenes “reyes” o “príncipes”, comentando el pasaje de Nm. 21, 18:

«Este libro que tenemos entre las manos, esta lectura que se nos acaba de leer, es un pozo, así como también lo es toda la Escritura, con la Ley y los Profetas. También los escritos del Evangelio y los Apóstoles forman juntamente un solo pozo, que no pueden cavar ni perforar, si no son los reyes y los príncipes. Verdaderamente deben ser tenidos por reyes y príncipes los que pueden sacar tierra del pozo, esto es, quitar la superficie de la letra, y sacar de la roca interior, donde está Cristo, sentidos espirituales como agua viva. Esto sólo lo pueden hacer los que son reyes o príncipes»<sup>38</sup>.

Desde el pozo de la Sagrada Escritura se puede iniciar la peregrinación por los diversos lugares del desierto hacia el Paraíso. Para Orígenes, los nombres de los lugares no son únicamente palabras. Tienen un significado más profundo que se desprende del sentido que estos topónimos tienen en su lengua original. Una vez más es la doble dimensión de la realidad; la que perciben los sentidos y la que es únicamente perceptible por la fe. Son las “*realidades místicas*” (“*mystica res*”), que nos permiten continuar nuestra peregrinación espiritual a través de las diversas etapas del desierto. La primera parada o “*estación*” se realiza en Mathanain, que, según Orígenes significa “*sus dones*”. Cuando se profundiza en los pozos de la Escritura, el hombre llega a la conclusión de que puede ofrecer a Dios únicamente los dones, los regalos que Él gratuitamente nos ha dado con anterioridad. Él nos ha ofrecido, sin nosotros merecerlo, la posibilidad de conocerle por medio de la Escritura. Es el Conocimiento en el que tanto insiste Orígenes. Y lo que nosotros podemos ofrecer a Dios en consecuencia no es otra cosa que nuestra respuesta de fe y de amor. Estos son los dones que Él pone en nosotros como primera estación en nuestra peregrinación:

«Después de aquí, dice: y desde el pozo, avanzaron a Mathanain, y desde Mathanain a Nahaliel, y desde Nahaliel a Bamoth, y desde Bamoth al bosque que está en el campo de Moab, desde la cumbre del monte excelso que mira hacia el desierto»<sup>39</sup>. Estos nombres que parecen ser topónimos, si se tiene en cuenta el sentido de su lengua original, representan más bien un conjunto de realidades místicas que nombres propios.

Dice que avanzaron desde el pozo a Mathanain. Mathanain se traduce como “*sus dones*”. Ves como si alguien bebe de este pozo que cavaron los reyes y los príncipes, al momento le aprovecha hasta el punto de tener dones que ofrecer a Dios. ¿Qué es lo que el hombre puede ofrecer a Dios? Lo mismo que está escrito en la ley: *mis dones*<sup>40</sup>, esto es, mis regalos. Los hombres ofrecen a Dios precisamente lo mismo que Él les da. ¿Qué ha dado Dios al hombre? El Conocimiento de Él mismo. En consecuencia, ¿qué ofrece éste a Dios? Su fe y su amor. (...) Ves entonces cómo lo que ofrecemos a Dios, permanece para nosotros; pero se nos exige, para que así se muestre nuestro amor a Dios y nuestra fe»<sup>41</sup>.

La primera etapa ha quedado configurada por la recepción del don del Conocimiento de Dios en la Escritura y nuestra respuesta de fe y amor que ha sido puesta por Él en nosotros. Tras ello, avanzamos, en una segunda etapa, hacia Nahaliel, que significa, para Orígenes, “*de Dios*”. En este caso se trata de recibir lo que de Dios procede, esto es, los diversos dones del Espíritu Santo, para poder seguir en nuestro camino de peregrinación. Nuestra respuesta de fe a Dios se ve seguida por la vida en el Espíritu Santo que Él mismo también nos concede. En definitiva, toda nuestra vida de fe, desde el mismo inicio, es gracia que Dios nos otorga:

<sup>38</sup> «Sed et quæ nunc habemus in manibus, quæ recitata sunt nobis, puteus est, et omnis simul Scriptura legis et prophetarum: Evangelica quoque atque Apostolica scripta simul omnia unus est puteus, quem non possunt fodere, vel excludere, nisi inveniatur reges et principes. Vere enim reges, et vere principes habendi sunt, qui possunt auferre terram de puteo, hoc est, amovere superficem litterarum, et de interiore petra ubi Christus est, spirituales sensus velut aquam vivam proferre. Hæc ergo facere decet eos solos, qui vel reges sunt, vel principes.» (Hom. in Num. XII, 2. PG 12, 661 b - c).

<sup>39</sup> Nm 21, 18-20.

<sup>40</sup> Num 28, 2.

<sup>41</sup> «Post hæc, et a puteo, inquit, profecti sunt Mathanaim, et a Mathanaim in Nahaliel, et a Nahaliel in Bamoth, et a Bamoth in nemus quod est in campo Moab, a vertice montis excelsi qui respicit ad faciem deserti. Nomina hæc quæ videntur locorum esse vocabula, ex significantiis suis quas in lingua propria designant, rerum magis mysticarum consequentiam, quam vocabulorum appellationem videntur ostendere. Profecti enim, inquit, a puteo veniunt in Mathanaim. Interpretatur enim Mathanaim “*munera ipsorum*”. Vides ergo quia si quis de puteo hoc biberit, quem foderunt reges et principes, statim proficit ad hoc ut habeat munera quæ offerat Deo. Quid autem est quod homo offerat Deo? Hoc ipsum quod in lege scriptum est: *Munera mea*, hoc est, data mea. Ex iis ergo quæ Deus dedit, offerunt nihilominus homines Deo. Quid dedit Deus homini? Agnitionem sui. Quid ergo offert Deo? Fidem suam et affectum. (...) Vides ergo quia quæ Deo offerimus, nobis manent: sed ad hoc expetitur, ut in iis affectus noster erga Deum probetur et fides.» (Hom. in Num. XII, 3. PG 12, 661 d - 662 b.d).

«Desde Mathanaín venimos a Nahaliel, que quiere decir “de Dios”. ¿Qué es lo que es de Dios? Después de que ofrecimos todo aquello que procedía de nosotros, llegamos a conseguir lo que de Dios procede. Pues una vez que le hayamos ofrecido nuestra fe y nuestro afecto, entonces Él mismo nos concede los diversos dones del Espíritu Santo, de los que dice el Apóstol: *Todos son de Dios*»<sup>42</sup>,<sup>43</sup>.

Recibidos los dones del Espíritu Santo, llega para el cristiano el momento de compartir la muerte de Cristo, para poder vivir con Él. No se trata de la muerte corporal que será destruida al final de los tiempos. Más bien, se trata de dar muerte a todo lo que de terreno hay en nosotros para que merezcamos ser vivificados con Él. Así realizamos una identificación total con Cristo durante el camino que recorreremos por este mundo. Es esta una muerte que merece ser llamada dichosa porque nos hace compartir ya en esta tierra la vida del Resucitado:

«De Nahaliel venimos a Bamoth, que significa “llegada de la muerte”. ¿Qué otra “llegada de la muerte” hemos de entender en este lugar, sino aquella por la cual morimos con Cristo<sup>44</sup>, para vivir con Él, y por la cual debemos mortificar nuestros miembros terrenos<sup>45</sup>? También dice otra vez: *Hemos sido sepultados con Él por el bautismo en la muerte*<sup>46</sup>. Si alguien sigue las etapas de este camino hacia la salvación, debe realizar cada una de las jornadas que hemos recordado, y, después de mucho, llegar a este lugar que significa “llegada de la muerte”. Tal y como nos enseñan las Escrituras, hay una muerte que es enemiga de Cristo, y otra que es su amiga. En este lugar no trata de aquella muerte enemiga de la que se dice: *El último enemigo destruido será la muerte*<sup>47</sup>, que es el diablo; sino de la muerte por medio de la que morimos con Él para vivir con Él; pues es de esta muerte de la que dice Dios: *Yo mataré y haré vivir*<sup>48</sup>. En efecto, mata para que muramos juntamente con Cristo, y hace vivir para que vivamos con Él. Debemos querer llegar a Bamoth, y aceptar inmediatamente la llegada de esta muerte dichosa, para conseguir ser vivificados con Cristo»<sup>49</sup>.

En ese camino de progreso del alma que iniciamos con nuestra búsqueda de Dios en la Escritura, una vez que hemos asumido la muerte de Cristo, llegamos a la cumbre de la montaña. Es el lugar más alto, el lugar en el que se encuentra el Paraíso del que el hombre fue expulsado por su pecado y al que desea retornar. Es el lugar que en otro tiempo fue morada nuestra y al que ahora, gracias a la muerte y resurrección de Cristo, se nos ha abierto un camino de retorno. Es Dios mismo el que, por medio de Cristo, nos lleva por este camino de vuelta al lugar del que salimos. El Padre nos encamina hacia la cumbre de la perfección, lugar de la dicha plena, en el que definitivamente podremos descansar con Cristo, sentándonos junto a Él en el cielo:

«Y de Bamoth, dice, al bosque que está en el campo de Moab, desde la cumbre del monte excelso que mira hacia el desierto<sup>50</sup>. Si continuamos por este camino que, según nuestra explicación, no dice tanto de los topónimos, cuanto del progreso del alma, después de todos estos lugares llegamos al bosque, o también (como se dice en otros manuscritos), a Jana, que quiere decir “ascenso”, o “cumbre de la montaña”. A través de estas etapas se llega a aquel bosque famosísimo del divino Paraíso, y a las delicias apacibles de nuestra antigua morada, o mejor, a la cumbre de la perfección y la cima de la dicha; de manera que Dios pueda decir que *nos ha resucitado con Él, y nos ha sentado en el cielo con Cristo*»<sup>51</sup>,<sup>52</sup>.

<sup>42</sup> 1 Co 8, 6.

<sup>43</sup> «A Mathanaim autem venimus in Nahaliel, quod interpretatur “ex Deo”. Quid ex Deo? Posteaquam obtulerimus nos quæ ex nobis sunt, venimus ad hoc ut consequamur ea quæ ex Deo sunt. Cum enim fidem nostram et affectum obtulerimus ei, tunc et ipse largitur nobis diversa dona Spiritus sancti, de quibus dicit Apostolus: *Omnia autem ex Deo sunt.*» (Hom. in Num. XII, 3, PG 12, 662 d - 663 a).

<sup>44</sup> 1 Tes 5, 10.

<sup>45</sup> Col 3, 5.

<sup>46</sup> Rm 6, 4.

<sup>47</sup> 1 Co 15, 26.

<sup>48</sup> Dt 32, 39.

<sup>49</sup> «Et a Nahaliel venimus in Bamoth, quod interpretatur “adventus mortis”. Cuius mortis hic intelligimus adventum, nisi illius, qua Christo commorimur, ut et vonvivamus ei, et qua debemus mortificare membra nostra, quæ sunt super terram? Et iterum: *Consepulti enim illi sumus per baptismum in morte.* Si quis ergo salutaris huius viæ ordinem tenet, per hæc singula quæ memoravimus iter agere debet, et venire post multa ad hunc locum, quem diximus significare mortis adventum. Ut autem ex Scripturis docemur, est quædam mors inimica Christi, et quædam amica eius. Non ergo illius mortis dicit inimicæ Christi, de qua dicitur: *Novissimus inimicus destruetur mors*, qui est diabolus: sed huius mortis qua commorimur ei ut et convivamus ei: secundum quam mortem dicit Deus: *Ego occidam, et vivere faciam.* Occidit enim ut commoriamur Christo, et vivere facit ut convivamus ei. Optandum ergo nobis est, ut veniamus in Bamoth, et promptissime suscipiamus beatæ huius mortis adventum, ut et vivificari cum Christo mereamur.» (Hom. in Num. XII, 3, PG 12, 663 a - b).

<sup>50</sup> Nm 21, 20.

<sup>51</sup> Ef 2, 6.

<sup>52</sup> «Et ex Bamoth, inquit, in nemus, quod est in campo Moab, a vertice montis excelsi, qui respicit ad desertum. Si hoc itinere incedamus quod non tam locorum vocabulis, quam animæ profectibus constare ratio explanationis asseruit, post omnia ista

Habíamos partido de la lectura de la Sagrada Escritura, que Orígenes denomina “pozo” basándose en el comentario que realiza al libro de los Números. Profundizando en ella y, tras recibir los dones de Dios y del Espíritu Santo, hemos llegado a la cumbre de la perfección y a la cima de la dicha. Todo ello, gracias a que hemos adoptado la actitud de transeúntes, de peregrinos, como lo hicieron los Hebreos. Hemos pasado de Egipto a la Tierra Prometida, de las tinieblas a la luz, de la muerte a la vida<sup>53</sup>. Finalmente, nos invita Orígenes a reflexionar acerca del lugar al que hemos llegado, el Paraíso, la Tierra Prometida. Nos recuerda Orígenes, que este camino por el cual peregrina el alma hacia el cielo no está lejos de nosotros. Por medio de la fe podemos hacer visible el camino que a nuestros sentidos físicos les resulta imperceptible. Si de esta manera nos damos cuenta de los progresos que vamos realizando en nuestro camino, entonces no estamos lejos del Reino de Dios:

¿Ves ahora hasta donde se llega saliendo desde el pozo? ¿Ves por medio de qué etapas, o más bien, de qué progresos se prepara el **camino del alma hacia el cielo**? Si prestas atención, podrás, examinando tú mismo tus progresos cotidianos, saber en qué lugar estás, a qué distancia te encuentras del Reino de los Cielos; y entonces te ocurrirá como aquél del que dijo el Señor: *no estás lejos del Reino de Dios*<sup>54, 55</sup>.

#### IV. CONCLUSIÓN.

Hemos intentado en este trabajo considerar a la luz de la teología de Orígenes la peregrinación como acontecimiento cristiano, para ello vimos, en primer lugar cómo nuestro autor experimentó que él mismo se hallaba siempre en marcha, siempre en camino, siempre de viaje. La razón consiste en que para él, buscar el Conocimiento que Dios pone de sí en nosotros por medio de la Escritura es una actividad que no tiene límites, pues la Sabiduría de Dios es incomprendible. Hemos de recordar que en la teología de Orígenes esta Sabiduría de Dios coincide con el Verbo, la Palabra, la Segunda Persona de la Santísima Trinidad. Por ello, no constituye una sabiduría misteriosa, escondida, sino visible y revelada, gracias a la Encarnación de Dios<sup>56</sup>. La profundización en las Escrituras inicia en Orígenes una experiencia espiritual de ascenso hacia Dios por medio de su Palabra.

La posibilidad de volver al Creador, del que nos habíamos alejado al salir del Paraíso, se da gracias a que el Padre nos envía su Palabra a este mundo, para que por medio de ella se abriera el camino para ascender de nuevo al Paraíso. Dios mismo nos atrae hacia la Salvación por medio de su Hijo. Para iniciar esta peregrinación debemos comenzar creyendo que el mismo Dios se ha hecho hombre naciendo de la Virgen María. No hay otro camino de vuelta que comprender el gran misterio del Dios hecho carne.

El hombre que tiene clara esta necesidad de volver a su verdadera Patria, el Paraíso, es quien se considera a sí mismo peregrino en la tierra, en ascenso hacia Dios. Toda peregrinación se hace en diversas etapas. No hemos de recordar aquí cómo el mismo *Códice Calixtino* divide el Camino que conduce a Santiago en varias etapas. Esto también forma parte de la experiencia de la peregrinación del alma hacia Dios. Para adentrarnos en este camino, hemos de tomar la Sagrada Escritura, como el mismo Orígenes hizo, encontrando a Cristo presente en todos sus pasajes. Nos daremos cuenta entonces de que Dios nos ofrece la posibilidad de conocerle, y, a cambio, le hemos de responder con nuestra fe y amor. Durante el caminar vienen en nuestro auxilio los dones del Espíritu Santo. La dinámica de muerte y resurrección con Cristo nos hace recorrer etapas hasta ser vivificados con el Hijo en el Reino de Dios. Es entonces cuando podemos disfrutar las delicias apacibles de nuestra antigua morada; esto es, la cumbre de la perfección y la cima de la dicha.

Orígenes nos ha facilitado la posibilidad de poder expresar la experiencia de la peregrinación por medio de categorías teológicas que tienen un trasfondo salvífico indudable.

venimus in nemus, sive (ut in aliis habetur exemplaribus) in Janam, quod intrpretatur “ascensus”, sive “vertex montis”. Per hæc ergo venit ad illud famosissimum divini paradisi nemus, et amenas delicias habitationis antiquæ, vel certe ad verticem perfectionis et beatitudinis summitatem: ita ut possit etiam ipse dicere, quia *resuscitavit nos cum ipso, et sedere fecit in caelestibus in Christo.*» (Hom. in Num. XII, 3. PG 12, 663 b - c).

<sup>53</sup> «Hebræi “transeuntes” interpretantur. Iste ergo ipse populus etiam Hebræus dicitur, quia transit ad Ægypto ad terram repositionis, de tenebris ad lucem, de morte ad vitam.» (Hom. in Num. XIX, 4. PG 12, 725 b).

<sup>54</sup> Mc 12, 34.

<sup>55</sup> «Vides quousque pervenitur a puteo? Vides quibus mansionibus, imo quibus profectibus, iter animæ paratur ad cælum? Quæ si diligenter inspicias, ipse apud temetipsum quotidianos profectus tuos discutens, quibus in locis sis, et quam proximus ad regna cælorum habearis advertes: sicut et ille, de quo Dominus dixit, quia *non longe es a regno Dei.*» (Hom. in Num. XII, 3. PG 12, 663 c - d).

<sup>56</sup> Cf. Hom. in Num. VII, 5. PG 12, 617 c - d.



# RAZONES Y OBJETIVOS DEL CAMINO DE SANTIAGO ¿QUIEN DESCANSA EN EL SEPULCRO DE COMPOSTELA?

MARIO LOZANO CRESPO



## PRIMERA ANDADURA: ¿PORQUE...? ¿PARA QUE...?

Aquel caluroso día de Agosto, en pleno corazón del Camino, y cuando más apretaba la sed y el sol implacable, bajo el silencio de mis propios pasos, acerté a divisar, en el horizonte, la imponente mole del templo de Villalcázar de Sirga.

Al amparo de mi gorro peregrino, aquel majestuoso edificio, azulado por la distancia, fue tomando forma y color hasta el punto de convertirse en un poderoso reclamo, imprescindible alto en el camino para reponer fuerzas y admirar aquella joya gótica.

Todo indicaba que aquel día no iba a ser corriente. La inmejorable atención del hospitalero, la pulcritud y buen servicio del albergue y la reparadora comida de aquel restaurante, antigua posada caminera, perfectamente ambientada al conservar sus muros de piedra y sus vigas de madera, era justo lo que necesitaba.

En una larga mesa corrida me disponía a saborear una buena ración de queso de la tierra con medio jarrillo de vino lugareño mientras ojeaba mis apuntes sobre el soberbio templo parroquial, aún cerrado al público, cuando reparé en un hombre joven y bien vestido que también daba cuenta de su menú cerca de mí. En solitario, con la vista perdida entre el parloteo del medio centenar de comensales que, repartidos en grupos y mesas, formaban sana algarabía en la gran sala de gusto medieval, parecía nervioso y preocupado, haciendo mermar su condumio sin disfrutar del momento inigualable, de los exquisitos platos, de la estancia, de la previsible visita a la imponente Iglesia...

Mi aspecto peregrino, nunca mejor dicho, contrastaba con el ambiente turístico de quienes se encuentran disfrutando cómodamente de sus vacaciones en familia. Mi camiseta lavada la noche anterior y secada a golpe de camino, mis pantalones cortos, mis botas todoterreno y mi piel curtida, debieron indicar al solitario vecino mi pasajera identidad. Por eso, no me sorprendió que inquiriese, casi a bocajarro, con la necesidad y premura de quien se saca una espina: -¿Me permite...?, ¿Porqué hace el Camino..., qué le ha motivado a ello...para qué...?.

## SEGUNDA ANDADURA: EL SECRETO ESTA EN NOSOTROS MISMOS.

Vivimos en una sociedad extremadamente competitiva y mediocrizada por los medios de comunicación y los intereses políticos, en una carrera despiadada y triunfalista llena de engaños. El ser humano actual ve discurrir su vida incapaz de autoexaminarse, tranquilizado con promesas vanas y engañosas.

Los niños aprenden lo que el sistema decide que deben aprender, lo que interesa políticamente según la moda o la tendencia, y no lo que podría interesarles a ellos. Los jóvenes de litrona y meada esquinera van desplazando ideales de antaño.

El frenético disparate del coste de la vida empeña cada vez más a los hombres de siempre y también a las mujeres de hoy, antes administradoras del hogar, sabias educadoras de los hijos y soporte principal del orden familiar.

Se busca la magia y la superstición, se acude a Katmandú, se espera del Islam. En definitiva, el ser humano actual intenta llenar su vacío material mediante vías contrarias o, cuando menos, diferentes a su cultura occidental, a su mentalidad cristiana y europea. Intenta buscar en lo ajeno o en lo pasajero aquello que tiene tan cerca y de manera más profunda de lo que pueda pensar.

Pero todo afán de enriquecer el espíritu implica, necesariamente, el conocimiento de sí mismo. El Camino de Occidente, el Camino de las Estrellas, el seguido por tantos hombres sabios durante siglos, es el atarque que va a conducirnos a la auténtica aventura interior, en palabras de Cobrerros y Morín: "es el clima excepcional para la experiencia transformadora del hombre, experiencia total vivida del Conocimiento del cosmos, que conserva toda su virtualidad. Mediante una compenetración con el mundo nos acercamos a nosotros mismos, renunciamos a lo poco natural y a lo que no es muy espiritual, todo ello con un doble esfuerzo sobre nuestra inercia y nuestros condicionamientos" (1).

Es con esta idea como hemos de emprender el Camino, y cuantos más kilómetros mejor, no como una alternativa turística o para conseguir la Compostelana con el mínimo trayecto requerido. La diferencia puede parecerse a la existente entre el exquisito y profundo sabor de un buen solera criado con el mimo y tiempo necesarios, en comparación con un vino peleón tabernero. Es este Camino el que marcó los grandes caracteres del espíritu humano del occidente europeo durante milenios hasta puntos que hoy no podríamos concebir. Camino esencialmente iniciático. Aquí no hay doctrina, sino que cada uno deberá ir tomando conciencia del despertar de su propio espíritu, ayudándose, como yo hice aquella tarde calurosa en Villalcázar de Sirga, de los libros de piedra que nos legaron tantos sabios maestros.

### TERCERA ANDADURA: ALGUNAS PEREGRINAS RAZONES. LA INTERPRETACION.

Desde que el vacío religioso se apoderó de la cultura occidental, al hilo racionalista, desde la revolución francesa, se ha pretendido restar al Camino de Santiago una gran parte de su

razón de ser como vía de fe y esperanza centrada en el poder mágico y milagroso de su meta, esto es, el sepulcro del Apóstol Santiago el Mayor, hijo de Zebedeo, o "Bonaerges", Hijo del Trueno, como le llamó Jesucristo.

Pablo Arribas señala acertadamente que "El milagro, la redención temporal de los pecados que alcanza el peregrino en una Edad Media que vive la obsesión del pecado y sus penas, siempre presentes en los tímpanos de las catedrales y en los sermones; los prodigios que una antiquísima tradición cristiana sitúa cerca de los cuerpos de los santos y mártires, y cuanto más cerca se está y de mayor categoría es la reliquia del cuerpo visitado mayor es el prodigio.." (2).

En definitiva, el hombre medieval, inmerso en el clima de fe absoluta y total de su época, jamás habría podido poner en duda la existencia verdadera del cuerpo de Santiago Apóstol en Compostela, es más, era la propia esencia del ser peregrino, su razón primera y última que pervivió hasta las teorías revolucionarias modernas. Si una persona vive es porque funciona su organismo; late su corazón y está sano su cerebro. Si aquellos peregrinos iban a Compostela era porque tenían fe ciega y convencimiento total del poder milagrero del cuerpo santo de Santiago. Esta era la sangre y el corazón del Camino durante siglos.

Incluso aquellos "peregrinos paralelos" que efectuaban el Camino con la intención directa de robar, estafar o comer y beber gratis, tampoco pondrían en duda la santidad del lugar compostelano, lo que pasa es que ellos iban a lo suyo, importándoles un pimiento el perdón de los pecados, la enfermedad de sus allegados o las calamidades climatológicas de sus terruños. No faltando en esta viña del Señor caminera aquellos que sí les importaba el perdón de los pecados, pero confiando en la indulgencia postrera para borrar sus desvíos, se entregaban mientras y durante, a un Camino lento en placeres de todo tipo.

No estaría completo este trabajo si no hiciera referencia a la picaresca caminera, bien tratada por Pablo Arribas en su extraordinario documento, del que recojo unas palabras " queda en su motivación muy lejos del causa orationis...mendigando, jugando a las cartas...emborrachándose, persiguiendo a las mozas, robando o estafando, hacen el camino..." (2).

Pero toda esta fauna, así como aquella que comerciaba fraudulentamente con las reliquias, ofreciendo "gato por liebre" a costa de la extendidísima y muy medieval "reliquiomanía", estaba presuponiendo y señalando una fe en la gran masa de peregrinos que, llenos de religiosidad y bonhomía, se aventuraban a un incierto viaje de ida y vuelta impulsados, ineludiblemente, por algo, un motor básico que obligaba, espiritualmente, a echarse a andar y llegar a Santiago de Compostela fuese como fuese. Y es curioso que, una vez decidido a hacer el Camino, se contempla con verdadero pánico cualquier posibilidad de tenerlo que abandonar. Yo he asistido varias veces a escenas de gran patetismo entre los peregrinos que con graves problemas en rodillas y pies continuaban avanzando metro a metro, intentando arrancar cada centímetro que les aproximase a Santiago, con el dolor reflejado en su rostro y, cuando por el consejo de médicos y compañeros, más, sobre todo, por lo insoportable del dolor, tenían que abandonar la ruta, prorrumpían en sollozos y en sentidos abrazos a los que aún continuábamos. Y

también he tenido noticias indirectas de peregrinos con lesiones irreversibles por no haber abandonado el Camino cuando todavía tenía solución.

Toda esta mezcla de religiosidad con picaresca. Todas estas calamidades y terribles hambrunas que vivió el hombre medieval conformaban el Camino de Santiago en un concentrado sin igual en la historia de la humanidad. Pablo Arribas, describe gradualmente, de manera magistral, cómo el Camino se fue convirtiendo en asidero de toda clase de truhanes, vagos y desocupados, unas veces por la miseria implacable de aquellos siglos en los que cualquier contratiempo climático, guerras, bandidas, abusos o enfermedades dejaban en la completa pobreza a pequeños agricultores, comerciantes y artesanos, otras por simple y vulgar golfería; y cómo el buscar la gallofa gratis fue siendo tan popular que acabaría consumiendo al propio Camino (2). Pero siempre han existido y existirán mientras subsista la cultura occidental cristiana, los motivos y razones profundos que impulsaron a los peregrinos por la Vía Sagrada. Esto es, la fe en el poder talismánico de las reliquias y, sobre todo, del cuerpo santo de Santiago, como sublime milagrero para arreglo de enfermedades, penurias y calamidades climáticas, así como la obtención indulgente del perdón de los pecados al finalizar la empresa caminera.

Existen otros motivos algo más difusos para la simpleza del alma popular medieval, pero que debemos tratar con atención. Así, muchos grandes maestros habrían realizado el Camino buscando su propia iniciación personal en el Conocimiento. Algunos hombres sabios, alquimistas del espíritu, incluso ordenes y congregaciones enteras, habrían observado en el Camino una vía de acercamiento gradual a la gran sabiduría interior y, por lo tanto, al mismo Dios, superando las miserias del hombre viejo, para transformarse en el hombre nuevo.

Es el momento de abordar una curiosísima cuestión peregrina, como es la existencia de un remoto impulso espiritual que habrían buscado ciertos pueblos primitivos en el Occidente europeo o Finis Terrae, en busca del Conocimiento Absoluto, el Saber Supremo, o quizá, como seguidores del Sol, figura material para muchos pueblos paganos de ese Ser Supremo, habrían intentado vivir "in situ" el eterno mito de muerte y resurrección, la lucha del bien y del mal, la gran alquimia de la inmortalidad.

Juan García Atienza apunta repetidamente esa inquietud de los pueblos primitivos por peregrinar hacia Occidente " Los hombres, a través de la historia, han tenido una intuición inconsciente de ciertos lugares donde estos seres (se refiere a seres divinos o semidivinos de los mitos, padres de civilizaciones, héroes, atlantes...civilizaciones perdidas de supuesta gran tecnología o espiritualidad...) habían estado y habían dejado sus marcas o, al menos, han sentido la realidad de una dirección, marchando hacia el cual podrían llegar a ponerse en contacto con el desconocido pasado y con lo que quedase de la realidad de aquellos mitos mágicos que conocían y adoraban" (3), (4).

"Las llamadas invasiones célticas no habían sido otra cosa que una larga peregrinación en busca de los orígenes y de saberes muy remotos. El llamado luego Camino de Santiago era una ruta ancestral, seguida por hombres y pueblos enteros que buscaban al final de ella las razones más profundas de su esencia" (5). (También los pueblos germánicos: Alanos, Suevos, Vándalos y Visigodos) (4).

Pues bien, ¿Que ocurrió? ¿Cómo se logró recomponer todo este cúmulo de motivos y aglutinarlos hasta formar un sólo y definitivo gran Camino de Santiago?

Dos serían los grandes factores aglutinantes:

- 1.º La Iglesia, impotente para convertir al cristianismo a una gran masa popular profundamente marcada por los ritos paganos célticos y precélticos, así como por tendencias heréticas de los pueblos germánicos, habría tratado de enmascarar estas tendencias introduciendo otras de signo cristiano que hiciesen, poco a poco, rectificar, a toda la masa pagana, para que fueran encontrando el camino ortodoxo de manera gradual, y, al mismo tiempo, ir olvidando los orígenes paganos hasta que no quedase ni rastro. Así, por ejemplo, existiendo reuniones periódicas de adoradores de megalitos (veneradores lapidum) (3) o fuentes ninfas, la Iglesia habría fomentado la construcción de templos católicos encima justo de esos dólmenes o a la vera de las fuentes mágicas. Con el paso de las generaciones, el pueblo seguiría acudiendo a esos lugares para celebrar sus ritos religiosos movidos por el mismo impulso espiritual, pero, por fin, esos ritos serían ya cristianos, la concurrencia no sería en el megalito sino en la ermita católica, aunque ésta se halle encima, y la fuente ya no sea mágica sino milagrosa.

Pues bien, esto habría pasado con el Camino hacia Occidente: No pudiendo la Iglesia evitar esas migraciones, habría inventado la leyenda del Sepulcro del Apóstol para "cristianizar" la vía sagrada. Es decir, de algo que la Iglesia pudo haber efectuado, sin duda, para cristianizar lo pagano, se extrapola a una tradición profundamente española exagerando el asunto.

También hay que apuntar el pretendido centralismo romano mediante la reforma cluniacense con el propósito de unificar ritos y liturgias en todo el orbe cristiano. En España, pues, el Camino de Santiago se habría creado por los monjes de Cluny, de la mano protectora de

Sancho III el Mayor de Navarra, para facilitar la penetración de la reforma frente al tan español rito mozárabe pero diferente al imperante ya en Europa (6).

- 2.º Existiría un interés político, según el cual, habría sido muy conveniente aunar a todos los españoles cristianos bajo un mismo fuerte criterio ante la constante amenaza musulmana, e incluso bajo un mismo incentivo guerrero en aras de la Reconquista.

También podría haber un interés político internacional muy al gusto del pretendido Imperio Carolingio, cuya cabeza, Carlomagno, nada más conocer el descubrimiento de la tumba del Apóstol, se propuso la conquista de España para preservar el santo lugar de las correrías musulmanas. Ambición truncada por su derrota en Roncesvalles.

Intereses económicos, culturales etc..., creo son descartables como razones de formación del Camino; no así una vez trazada la Vía Sagrada, pues no faltan autores que destacan el interés de los reyes hispánicos no sólo en facilitar el paso de los peregrinos, sino también en apoyar este flujo de potenciales repobladores que cultiven las tierras abandonadas, mercaderes y artesanos que revitalicen la economía y hasta hombres de armas para los activos ejércitos de la época. Y pensemos también en el continuo intercambio de estilos artísticos, en el cultivo de las artes y técnicas francesas etc..., etc...

#### CUARTA ANDADURA: LA TECLA SENSIBLE

Las teorías sobre la formación del Camino de Santiago y las peregrinaciones de masas, apuntadas anteriormente, pueden ser ciertas o no, pero tampoco tiene mayor relevancia que lo sean, pues cualquier inquietud espiritual anterior al cristianismo, las razones político-militares o los aprovechamientos económico-culturales a que haya dado pie el Camino a Finisterre, pueden convivir perfectamente siempre que exista un ingrediente esencial, cual es la existencia del cuerpo santo del Apóstol Santiago en la basílica de Compostela, y ello por una razón simple, porque sino, todo el basamento cristiano de la formidable migración de masas, todos los intensos movimientos culturales del Occidente europeo cristiano, se habría fundamentado en una sublime patraña. Una mentira solemne que no se habría merecido tantísima fe demostrada por tantos miles de extraordinarios hombres que se echaron al Camino para sortear sus incontables peligros, y llegar a orar ante el Sepulcro. Todo puede existir, todo tiene cabida entre las inquietudes e intereses de los humanos, al fin y al cabo, estamos en el Mundo, pero ¡ajo!, nunca sin honestidad, no con la sensación de que nos han engañado, no mediante el embuste por parte, sobre todo, de la religión que sentimos y en la que creemos.

El peregrino actual se parece poco al peregrino medieval. Estos, abocados, irremediadamente, a penurias sin cuento, con riesgo de su propia vida, enfermedades, heridas, delincuentes, falta casi total de higiene, alimañas..., cuando alcanzaban la hospedería de un monasterio o un albergue (hospitales), daban gracias a Dios y al señor Santiago por haber finalizado con bien su jornada y poder descansar en un jergón de paja cuajado de chinches, con mantas raídas; y corrían a la capilla a orar, aunque luego algunos se emborrachasen o se perdiesen, momentáneamente, en otros menesteres, que a todo he de atender; pero el caso es que para aquella mayoría de analfabetos, el sosten de su alegría era principalmente la fe, este era su tesoro y su cultura.

Hoy el peregrino, con magnífico calzado deportivo, medicamentos, seguridad..., unos como hazaña deportiva, otros como alternativa turística, con los menos kilómetros posibles porque luego hay que ir a la playa y no tengo más vacaciones..., ha leído acá y allá, y picoteado toda clase de tendencias y comentarios sobre el Camino. Y al final, suelen desembocar en una actitud de frialdad ante la posible veracidad de la Tumba del Apóstol. Poco importa si es verdad o no, el caso es hacer el Camino, conseguir la Compostelana y cumplir con el rito del abrazo, el coscorrón y todo eso..

Ahora bien, ¿es esto justo?, ¿puede el hombre contemporáneo, bajo el escepticismo a que ha llegado con toda su cultura, echar por tierra la fe y el esfuerzo religioso de millones de peregrinos a lo largo de tantos siglos?.

#### QUINTA ANDADURA.: PRISCILIANO.

Nadie parece poner en duda que lo que sí alberga la cripta de Compostela es una tumba, incluso tres -Santiago, San Atanasio y San Teodoro-, si atendemos a las tradiciones jacobeanas y a los recientes descubrimientos, y que las tumbas sagradas han sido siempre motivo de peregrinaciones. Tan sólo en el

cristianismo ya tenemos a Jerusalen, Roma y el mismo Compostela. Incluso entre los ritos paganos, como ya apunté, el Finisterre sería el lugar donde muere el Sol.

Juan García Atienza expone una tractiva y curiosa teoría, según la cual el Camino de Santiago estaría perfectamente estudiado y dividido, casilla por casilla a modo de gran tablero de juego de la oca. Pues bien, al igual que no se debe caer en la casilla de la muerte porque se repetiría, de nuevo, todo el recorrido iniciático del juego, este autor apunta la posibilidad de que no estuviese la meta en Compostela, casilla de la muerte con la tumba del Apóstol, sino más allá, de la misma forma que los peregrinos musulmanes pasan por la tumba del Profeta en Medina, pero terminan y cumplen en La Meca.

Este lugar donde los peregrinos jacobeos deberían terminar su peregrinación es Noya, última casilla del juego, puerta de la Gloria, fundada, según la tradición, por Noela, hija de Noé, tras desembarcar el Arca. Este podría ser, según García Atienza, el sentido de las inscripciones sepulcrales de Santa María a Nova de Noya; la señal de que hasta allí llegaron hombres que nunca regresaron a sus lugares de origen porque habían alcanzado realmente su meta (3), (4), (7), (8).

Pero centrándonos en nuestro asunto, no se sabe bien, en definitiva, cómo surgió, realmente, la tradición compostelana. Sabemos que hacia el año 814, el anacoreta Pelayo o Pelagio vió durante la noche una serie de luminarias prodigiosas que, partiendo del llamado Pico Sacro, iban a posarse en un curioso lugar mentado como Castro Lupario (nos recuerda la leyenda jacobea, según la cual, el cuerpo muerto de Santiago, nada más tomar tierra, obró el milagro de convertir al cristianismo a la reina Lupa: Loba). Pues bien, inmediatamente fue avisado el obispo de Iria Flavia Totmir o Teodomiro, quien se personó en el interior del bosque de Libredón para proceder a descubrir la losa de un sepulcro existente en unas construcciones funerarias en ruinas, procedentes del Bajo Imperio. Siendo lo que podía verse en el momento un viejo torreón, unas termas romanas y dichas ruinas funerarias en un pequeño cementerio usado hasta época visigoda.

Inmediatamente, se entendió que el descubrimiento era nada más y nada menos que el sepulcro de Santiago Apóstol y fue avisado el rey de Asturias Alfonso II, mandó construir una pequeña iglesia sobre la tumba y dió cuenta presurosa de la noticia al Papa León III y a Carlomagno, quienes no dudaron, ni por asomo, de la veracidad de su atribución.

Fernando Aznar nos habla de un mausoleo romano que debió pertenecer a un personaje importante, quizá a un rico judío o al controvertido y enigmático Prisciliano (9).

Juan García Atienza, no sin advertir que no resta un ápice a la calidad espiritual... nos dice textualmente "Incluso conviene advertir que hay numerosos estudiosos que aseguran con un convencimiento científico que no puede rechazarse gratuitamente, que el Cuerpo santo encontrado en las excavaciones compostelanas no sólo es altamente improbable que pertenezcan al Apóstol Santiago..., sino que se dan muchas circunstancias que abonan la sospecha de que pudiera ser el de Prisciliano de Avila, el primer hereje condenado por la Iglesia... (385), ..." (10). El citado autor destaca la extraordinaria devoción que, entre el pueblo, acuñó este religioso que vivió hacia la segunda mitad del siglo IV y llegó a ser Obispo de Avila. Fervor que también alcanzó a casi la mitad del clero católico de España, influyendo mucho su pensamiento, en la Iglesia de su tiempo.

Son controvertidas las causas de la condena de Prisciliano por el Concilio de Zaragoza reunido en el año 380 para juzgar sus desvíos. El caso es que este curioso prelado-asceta, reunió en torno suyo a muchos discípulos y fieles, sobre todo en el noroeste peninsular: Astorga y su Galicia natal. Paterno, obispo de Braga, Sinfosio, que lo fue de Orense, Simposio y Dictínio obispos sucesivos de Astorga fueron, entre muchos, fieles al priscilianismo. Este último, reconocido como el gran teórico del priscilianismo, fue obligado a arrepentirse, pero no perdió su sede y fue canonizado.

Hay que decir que el mismo San Martín de Tours se mostró partidario de no condenar a Prisciliano y cuando, por fin, fue decapitado, sus seguidores fueron autorizados a llevarse el cuerpo de regreso a Galicia, justamente por el mismo camino que luego se llamaría de Santiago.

Sus funerales fueron de gran celebridad, sus seguidores le veneraron como a un mártir y su herejía no sólo no desapareció, sino que se fortaleció y se propagó, hasta el punto de que tres siglos después, San Fructuoso era advertido por el Obispo Braulio de Zaragoza para que tuviese cuidado pues en el Valle del Silencio berciano aún seguían boyantes las teorías priscilianistas (10) (5) (6).

¿Por qué se habría urdido el supuesto engaño sobre la identidad del cuerpo enterrado en Compostela? Varias explicaciones aparecen en la palestra:

- 1.<sup>a</sup> El traslado de un cuerpo venerado por el pueblo a lo largo de un camino que luego se seguiría como recuerdo y devoción.
- 2.<sup>a</sup> Dicha costumbre popular habría obligado a la Iglesia a procurar "convertir" el citado camino buscando el cauce adecuado para reconducir a la feligresía desmadrada, sacralizando solemnemente y a los cuatro vientos, mediante la invención de la tumba de Santiago Apóstol, lo que el pueblo había reconocido de facto (10).

- 3.<sup>a</sup> La necesidad urgente de encontrar un nexo común, un motivo de fe y esperanza ante la amenaza islámica habría obligado a la Iglesia a reidentificar el cuerpo enterrado en el remoto lugar gallego, venerado por la tradición popular, dada la ausencia de fuertes tradiciones cristianas en el noroeste peninsular (10).

¿Cómo llegó a tomar asiento la teoría de que es Prisciliano el que reposa en la cripta de Compostela?

Hay que remontarse a finales del siglo XIX, cuando dos canónigos D. Antonio López Ferreiro, de la Real Academia de la Historia, y D. José Labín Cabello, realizaron excavaciones arqueológicas en el subsuelo de la catedral compostelana cuyos resultados “faltos de una exposición completa y sistemática, no fueron lo bastante iluminadores para inducir a gran parte de la crítica a tomarlos en consideración como elemento de contraste con las deducciones que las fuentes literarias y documentales permitían sacar de la tradición jacobea. Más desde dentro que desde fuera de la propia Iglesia, la crítica se ejerció sobre esta tradición...” (Isidoro Millán y Antonio Blanco Freijeiro. Boletín Oficial de la Real Academia de la Historia) (11). (En adelante B.O.R.A.H.). (Sin embargo, hay que destacar las numerosas pruebas efectuadas sobre los resultados de aquellas excavaciones: Contraste con el trozo de cráneo existente en Pistoya-Italia, regalo de Gelmírez y con la muela guardada en relicario compostelano. Los minuciosos exámenes y análisis realizados por profesores de medicina. Las pacientes y laboriosas investigaciones que sobre ello efectuó la Santa Sede etc..., que terminaron en la declaración de autenticidad mediante la bula Deus Omnipotens de León XIII) (12).

Sin embargo, según Isidoro Millán, al no disipar las nieblas críticas, los detractores de la tradición jacobea cobraron alas y reanudaron sus ataques con una notable intención denegadora; tal fue el caso del abate L. Duchesne (\*) que tratando de desarticular y desartolar la tradición compostelana ofreció como base histórica única y razonablemente aceptable la figura de Prisciliano.

“Aunque no pasase de insinuación la sugerencia bastó para que más de uno aceptase a Prisciliano como sucedáneo del Apóstol”. (I. Millán y A. Blanco Freijeiro B.O.R.A.H.) (11). Y Duchesne se mofa de las luces que viera Pelayo en el siglo IX, tachándolas de visiones propias de aquellas gentes inocentes y requiriendo para el orgulloso crítico de hoy razones más convincentes, como una inscripción, un epitafio...

También D. Miguel de Unamuno acepta, de la mano de estas corrientes, y en plena ebullición de la crítica al catolicismo que tanto daño causó a la paz de España durante el primer tercio de este siglo, las tesis de Duchesne, aceptando que el ocupante auténtico de la tumba del Apóstol sea Prisciliano. A partir de aquí, estas teorías han rodado sin límite por el panorama cultural español con una facilidad incomprensible. Hasta no faltan autores, como Jesús Torbado, que parecen recrearse en la parte más negra del Camino, exagerando la nota hasta hacer norma de la anécdota: peregrinos estafadores de reliquias, religiosos aprovechados, engañadores y comilones, monjas libidinosas y corruptoras, anacoretas embaucadores y escepticismo en general sobre lo que significa el Camino, para desembocar en que el cuerpo enterrado en la cripta de Compostela es el de una mujer (13).

## SEXTA ANDADURA: AMANECE UN NUEVO DIA SOBRE COMPOSTELA

Entre los años 1946 y 1959 se efectuaron extensas excavaciones en el subsuelo de la catedral, revelando que éste se encontraba densamente poblado por una necrópolis, romana en una primera fase y sueva en la segunda. A parte detalles arqueológicos que demostraban la inexistencia de los lujos mausoleicos y sarcófágicos permitidos en el Bajo Imperio, estas excavaciones, sin poder certificar que las tumbas fuesen cristianas, sí resaltan que son completamente distintas a las habituales en los cementerios paganos de Galicia (ausencia total de estelas, aras, cipos, relieves, inscripciones, ajuar, monedas etc...) lo que impide establecer fechas precisas.

Pero el hallazgo que más habría confundido a Duchesne fue el descubrimiento de la lauda sepulcral de Teodomiro, sí, aquel obispo denostado por el religioso francés como visionario y crédulo. Lo cual, lógicamente, “produjo el natural revuelo en los medios científicos, con regocijo para unos y descon-

(\*) Louis Duchesne, prelado, erudito y arqueólogo francés (1843-1922), profesor de arqueología e historia eclesiástica del Instituto Católico de París y director de la escuela francesa de Roma. El Liber Pontificalis, Orígenes del Culto Cristiano, Los Primeros Tiempos del Estado Pontificio e Historia Antigua de la Iglesia son sus principales obras.

suelo y contrariedad para otros, pero sin que nadie impugnase su autenticidad ni su valor documental. Es más: sirvió de toque de atención para que los estudiosos reconsiderasen la indiferencia reinante en sus círculos hacia la tradición compostelana y se esforzasen por restablecer su vigencia" (I. Millán y A. Blanco Freijeiro B.O.R.A.H.) (11).

Aquel buen obispo de Iria Flavia, supuesto copartícipe de la invención compostelana, "...deja memoria de sí y del año de su muerte, *fecha hasta ahora ignorada*: el 20 de Octubre del 885 de la Era Hispánica (...), equivalente al 847 de la nuestra:

IN HOC TVMVLO REQUIESQIT  
FAMVLVS DeI THEODEMIRVS  
HIRIENSE SEDIS EPiscopuS QVI OBIIT  
XIII KaLenDaS NovemBRIS ERA DCCCLXXXVA."  
(I. Millán y A. Blanco Freijeiro B.O.R.A.H.)(11).

Pero hete aquí que un segundo descubrimiento, no detectado antes por ser menos llamativo, va a irrumpir poderosamente en el panorama científico, aún no suficientemente sorprendido por el descubrimiento de la lauda de Teodomiro. Nuevo descubrimiento que hará tambalearse las detractoras teorías de los enemigos de la tradición compostelana.

Con el fin de construir una maqueta, el arqueólogo D. Isidoro Millán, acompañado del Presidente del Cabildo Catedralicio D. Juan Martínez Bretal y, a veces, por los fotógrafos D. Antonio Seijas y D. José Vilouta, penetraron en el edículo del Apóstol en Septiembre de 1.988 con el propósito de medir y fotografiar los elementos necesarios para fabricar la mencionada maqueta.

A ambos lados del pasillo de acceso al compartimiento oriental del edículo se encuentran dos lóculos (nicho sepulcral de forma rectangular muy común en las catacumbas) ocultos por unas mamparas que, al retirarlas, dejaron aparecer sendos orificios perfectamente centrados entre sí y paralelos. Se trataba de las llamadas "Fenestellae", es decir, ventanitas propias del culto martirial por las cuales los devotos podían ver y hasta tocar el cuerpo de los mártires. Estas ventanitas se practicaban expreso en el lóculo sepulcral con la mencionada intención, cuando se labraba el sepulcro, no son producto de derribos o manipulación posterior. Isidoro Millán no comprende cómo estas fenestellae han pasado desapercibidas para los arqueólogos anteriores, pudiendo sí "certificar" "que ni en el proceso compostelano y romano de 1.879 a 1.884, ni en toda la bibliografía posterior, ha hallado referencia alguna al carácter de estos huecos de fenestelas de culto de mártires" (B.O.R.A.H.) (11).

El hecho es de suma importancia porque asegura que el mausoleo de Compostela albergó mártires cristianos desde una época romana muy anterior a fines del siglo II. Queda comprobado, además, que los lóculos fueron destinados a cuerpos enteros, no a restos óseos, pues miden dos metros de largo.

Pues bien, en el tramo occidental del lóculo norte, justo en el que la tradición venía asegurando se encuentra enterrado San Atanasio, discípulo de Santiago, a la izquierda del Apóstol, ha podido fecharse la sepultura en el siglo I. Pero es más, resulta que en su ángulo superior noroeste se puede ver alojado un extraño prisma pétreo de pequeñas dimensiones (17,50 cms de alto por 22 de ancho), ajustado al muro en fecha coetánea a la construcción del lóculo. Este pequeño objeto de piedra resultó ser el tapón de una de esas fenestelas o ventanitas que quedó ahí para cuando se tuviese a bien retirarlo y dejar libre el hueco, lo cual nunca ocurrió, quedando ahí hasta hoy.

Pero es más. Siguiendo siempre a Isidoro Millán, *resulta que este tapón tiene inscrito el nombre del mártir a que fue destinado el lóculo: ATHANASIOS/MARTYR*, en clara cursiva griega. "Tal consecuencia singular repercute en otras generales. Retrae a fechas tempranísimas los testimonios, con concreas prácticas observadas (fenestellae) y nombres conocidos, de culto cristiano a los mártires. Los primeros de quienes nos conste ya el martirio en Hispania, habrán sido los discípulos de Santiago, San Teodoro (¿c. 64?) y San Atanasio (¿c. 95?). Compárense con estas fechas probables las de los discípulos de San Juan en Asia: San Ignacio de Antioquía (107) y San Policarpo de Esmirna (153-155). En estas fechas se solían fijar los más antiguos datos precisos documentados del culto de mártires" (I. Millán B.O.R.A.H.) (11).

Queda demostrado, por tanto, que San Atanasio fue martirizado (lo indica la propia inscripción y su sepultura con fenestelas es típica y apropiada según el culto a los mártires) y sepultado en el siglo I; y que lo fue en Galicia y en el lugar de Libredón. Todo justo y exacto a lo que venía expresando la tradición compostelana tenida por ingenua. Y además, que fue enterrado, como así se ha demostrado, justo al lado izquierdo de Santiago Apóstol. Por último, se comprueba que este San Atanasio fue discípulo o, al menos, coetáneo de Santiago Apóstol. (Luciano Huidobro y Serna realiza un minucioso compendio y estudio en su obra *Las Peregrinaciones Jacobeas*, Cap. 5.<sup>o</sup>, 1.<sup>er</sup> tomo, págs. 125 a 155. Y concretamente se refiere a los discípulos de Santiago, San Atanasio y San Teodoro en las pags. 129, 130, 134,

148, 149, 150, 152 y 154) (12). (También Juan García Atienza refeiere la tradición jacobea y alude a los dos discípulos en La Ruta Sagrada págs. 19 a 21) (6).

Queda rebatida, por tanto y asimismo, las teorías sobre la identidad de Prisciliano como ocupante del sepulcro de Santiago, y por ende, todo el pretendido montaje expresado páginas atrás, sobre las manipulaciones de la Iglesia para vender una supuesta idea más o menos necesaria en su época como tradición jacobea.

Por fin el peregrino escéptico puede abandonar esta actitud y dirigirse a Compostela con fe y esperanza en que, al menos, no ha sido engañado y que tampoco lo fueron tantos, tantísimos hombres sabios (aunque no supieran leer ni escribir) y santos (aunque alguna vez se emborrachasen), que hicieron el Camino movidos por su espiritualidad y su religiosidad también.

Que el Camino no sólo era una vía milagrera sino un camino iniciático de interiorización, pues también. Que el Camino pudo haber sido senda de penetración de pueblos con espíritu inquieto y ávidos de Conocimiento aunque fuesen paganos, pues también. Que la Iglesia y los poderes temporales aprovecharon esta gran vena espiritual para unificar ánimos, empresas y todo aquello que pudiese beneficiar a la cultura, al comercio, al intercambio de conocimientos, a la convivencia de pueblos e incluso, a auventar peligros militares, pues ¿por qué no?. Pero la gran noticia que debemos celebrar ya es que todo aquello tuvo una base firme y verdadera, que no nació del engaño y la ingenuidad. En la basílica de Compostela reposa, junto a sus discípulos el Apóstol Santiago, evangelizador y Patrón de España.

Juan Pablo II, en su visita a Santiago de Compostela el día 9 de Noviembre de 1982 expresaba este sentido, este logro único del Camino, en su discurso celebrado en la misma catedral: "Este lugar...punto de tracción y de convergencia para Europa y para toda la cristiandad... Aquí llegaban de Francia, Italia, Centroeuropa, los países nórdicos y las naciones eslavas, cristianos de toda condición..de todos los niveles espirituales... Goethe insinuará que la conciencia de Europa ha nacido peregrinando... La peregrinación a Santiago fue uno de los fuertes elementos que favorecieron la comprensión mutua de los pueblos europeos tan diferentes... acercaba, relacionaba y unía entre sí... La historia de las naciones europeas va a la par con su evangelización...la identidad europea es incomprensible sin el cristianismo..." (14).

No dejan de ser inquietantes las palabras del profesor D. Isidoro Millán recogidas por la revista Covadonga sobre la deliberada táctica de silenciamento con que fueron acogidos sus hallazgos, debido al desmoronamiento de los pomposos tinglados de despectiva repulsa hacia la tradición apostólica (15), extraña situación que concuerda con el "silencio sepulcral ante tan fundamental y decisivo acontecimiento histórico (que) sigue aherrojando la verdad" como refería la revista Próximo Milenio meses atrás (16).

Desde que el día 4 de Septiembre del año 829 Alfonso II el Casto lo reconociese como señor y Patrón de toda España, Santiago Apóstol lo será siempre aunque el escepticismo y la apatía política hacia los nexos comunes de España, hacia la gran tradición común española traten de no comprenderlo. Son modas que, tengamos fe, serán pasajeras. Esperemos con ánimo resuelto que aquella unificación de empresas, de criterios, de esperanzas y de esfuerzos que no sólo obró milagros en España, sino que trascendió a toda Europa, no sea despreciada. Se quieren aplicar remedios para la crisis y es posible que el mejor de todos lo tengamos tan cerca que no lo vemos. ET ULTR EIA (Más allá ¡ea!) ET SUS EIA (más arriba ¡ea!).

## BIBLIOGRAFÍA EMPLEADA

- (1) COBREROS, JAIME Y MORIN, JUAN PEDRO, *El Camino Iniciático de Santiago*, Barcelona, Ediciones 29, 1976.
- (2) ARRIBAS BRIONES, PABLO, *Pícaros y Picaresca en el Camino de Santiago*, Burgos, Librería Berceo, 1993.
- (3) GARCIA ATIENZA, JUAN, *Los Supervivientes de la Atlántida*. Barcelona, Ediciones Martínez Roca, S.A., 1984
- (4) GARCIA ATIENZA, JUAN, *Los Santos Imposibles*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca S.A. 1989.





# CONCEPTO DE UN PEREGRINO DE HACE 10 AÑOS Y DE AHORA. MI PEREGRINACIÓN EN 1986

MICHELE-SYLVIE MALOUBIER LARROQUE



## EL CAMINO FRANCÉS

**Los albergues en el Camino** casi eran inexistentes, si no es mencionar alguno municipal en estado de suciedad o abandono, podía ser también un local prestado por el párroco, que carecía de prestaciones mínimas.

Uno destacaba: El de Santo Domingo de la Calzada, cálido por su ambiente familiar, bien cuidado por los miembros de la Cofradía del Santo.

Recuerdo el albergue de Castrojeriz, que con la presencia de media docena de peregrinos, estuvo a punto de desmoronarse encima de nosotros, debido al desastroso estado de su estructura y además, visitado por todas las ratas vecinas.

**La credencial** recoge la identificación del peregrino, útil para poner los sellos representativos de las iglesias, monumentos y otro comercio situado en el Camino, con la única finalidad de que sea reconocido el tránsito de éste para que le sea entregada al peregrino la compostelana, una vez llegada a la Catedral de Santiago de Compostela. Su papel de "pasaporte" para acceso a un albergue aún no existía.

**Trato social/Consideración de peregrino a Santiago:** Al cruzar los pueblos siempre los ribereños me veían como peregrina y como tal me hablaban y me atendían. Las abuelas no dejaban de encargarme una oración al Apóstol, para proteger su familia o mantenerse con salud. Me ofrecían siempre un agua fresca guardada con mucho cariño o bien me indicaban la fuente que mejor agua tenía el pueblo. Tal consideración me llenaba de responsabilidad y reforzaba mi Camino de fe comprometida ante Santiago. Ya no caminaba sola.

Mi caminar iba arrastrando la fe de otras personas cuya necesidad de paz espiritual me conmovía profundamente. Era como si el peregrino mantuviera la onda mágica uniendo cada punto del Camino con la tumba del Apóstol.

**Espiritualidad o religión dentro del Camino:** La carga espiritual más definida para otros, carga cristiana, es en cada momento valorable. El peregrino vibra al entrar en los templos grandes como pequeños, situados como perlas energéticas al borde de su sendero.

Cuando pasa el umbral del templo, la metamorfosis se inicia desordenando todos los conceptos erróneos que cualquier peregrino va arrastrando. La caminata se encarga de ordenarlo. De esto parte la importancia de empezar el Camino en su orden: de su casa o bien, desde St.Jean Pied de Port o Borce para los nacionales. Cada contacto con una bóveda románica o retablo bíblico me recuerda todo lo esencial de mi ser, mi principio y mi fin, afirmando el sentido de mi tránsito por el sendero. Descubro mi iniciación sutil y progresiva donde interviene la alegría y a veces el despojo con dolor. Me impactan estas construcciones perfectas, estrechamente unidas a un paisaje bello y transmisor de pasado. El tiempo está aquí presente, imponiendo constantemente la armonía y su lógica.

Los templos en el Camino son para mí los instrumentos de iniciación de mi tránsito hacia Compostela. Pero el que más me dio sentido a mi andar de cada día es el gran cementerio que cada segundo pisaba: el Camino de Santiago.

Recordaba todos esos peregrinos muertos por la fatiga, el hambre, sorprendidos por el ladrón, el lobo o las intemperies climatológicas.

**La presencia de los representantes de la Iglesia Católica:** En el Camino me decepcionó la ausencia de atención al peregrino, tanto espiritual como material. Claro que los que trataron directamente a los peregrinos eran los monjes de las órdenes religiosas y militares.

Pocos sacerdotes son conscientes de la dura y penosa andadura de ciertos peregrinos. Muchas iglesias están mayormente cerradas por coincidir con horarios burocráticos incompatibles con el paso del peregrino.

Recuerdo que en Nájera tuve que pedir hospitalidad con extrema humildad al monje-conserje de la Colegiata de Santa María, si no me veía dormir afuera, encima de la piedra.

Me dijo: "Usted, peregrina ¿Se merece dormir en esta Colegiata?. Pensé en un segundo que agregaba una punta de humor al ver la pinta que ofrecía. El calor, el sudor y el agotamiento me quitaban las fuerzas para hablar. Y tenía enfrente a un hombre austero, cuyo físico se confundía con la oscuridad del despacho, que le alejaba de la realidad exterior.

Le contesté que me observara para ver lo que necesitaba realmente, bajo su criterio de religioso.

Posteriormente, pensé que ese hombre me comunicaba algo que hiciera más valiosa esta acogida. Sólo me entristecía al no recibir más iniciación de los sacerdotes, que es lo que deben de transmitir al peregrino.

Acaso era sólo el conserje...de algún punto del Camino.

**Los perros en el Camino** son los guardianes de muchas casas cuyos propietarios custodian vivienda, enseres u otras cosas que sólo conocen ellos.

En Navarra están atados y ladran mucho al ver un peregrino pasar por el Camino. Y en las demás provincias corría el constante peligro de verme mordida por uno de ellos.

Los perros de tamaño pequeño son los más traidores y agresivos, los de raza noble como el mastín o los perros de caza actúan con más prudencia. Comprueban antes de actuar. Los perros en Galicia surgen por sorpresa detrás de las matas, bosques, como hambrientos y rabiosos.

Y no hablemos de los perros de la Sra. María en Foncedadón, adiestrados sólo para molestar al peregrino que sube la Calle Real e imponer su papel de dueña de aquel montón de ruinas que sólo ofrece un desolado espectáculo.

Tuve una sensación de temor siendo la última de un grupo de seis peregrinos cuando me vi amenazada, a pesar de defenderme con mi bordón y la ayuda de otro peregrino.

Hoy mi preparación para limitar el riesgo de los perros ha mejorado y también estos animalitos están más acostumbrados al paso de tanta gente, sólo queda un punto de riesgo, en Sanfelismo (León), donde un soberbio perro con ojos de Satanás, atado muy corto, custodiaba un taller de hierros.

Mi temor ha desaparecido por haber adquirido una seguridad que captan ellos y también por dirigirles mi pensamiento de amiga y con mis mejoras intenciones.

**El estado y señalización del Camino** daban lugar a una verdadera aventura.

La realidad de abandonar el verde y tranquilo sendero para andar sobre asfalto con el ruido y riesgo de los vehículos me molestaba. Me transportaba de repente en la "falsa realidad".

Me ponía de malhumor, duplicando el ritmo para huir de tal infierno. En cuanto a la señalización, había flechas orientadas al revés como broma de algún vecino de los parajes de Azofra o de los pueblos anteriores a Estella, por citar algunos.

Por Palas de Rey también un anti-peregrino jugó al juego de la oca. Cambió la señalización conduciéndome por debajo de una incansable lluvia muy gallega, hasta verme en "el pozo de los infiernos", desviándome de ocho kilómetros totalmente opuestos al Camino para Santiago. Terminé como una sopa, pero gracias a la generosidad de Doña Juana, dueña de un restaurante de Melide, evité un resfriado. Mientras comía varios platos de lentejas, ella tendía todo el contenido de la mochila en su desván, donde pasaban los conductos de calor producido por la cocina. ¡A cuántos peregrinos habrá atendido sellando así el pacto de la fraternal generosidad entre los hombres que tanto predicó el Apóstol por Iberia!

Observé por desgracia que muchos trozos del Camino desaparecen debajo de la maleza, algunas calzadas están mutiladas por los tractores, agredido hoy en día por el progreso, por ejemplo de Bercianos a El Burgo Ranero, los Montes de León, desde la Virgen del Camino hasta Hospital de Órbigo, de Rabanal del Camino a Riego de Ambrós.

El tiempo en el Camino era variable, calor por Castilla, dulces temperaturas por La Rioja, pero con las viajeras e incansables moscas que acompañan mi paso. Las tormentas de verano son a veces apetecibles acelerando el ritmo. Ofrece la soberbia aparición del Arco Iris como auténtico regalo a los ojos del peregrino.

Para vivir en el Camino dependía de las fondas ajustadas a mis necesidades, para comer y descansar. El Camino ofrecía una infraestructura que se asociaba en su justa normalidad con la meta del peregrino. Disponiendo de ahorros, correspondía a mis primeras necesidades; algunos peregrinos dependían de la voluntad de los ribereños generosos y "entendidos". Otros dormían a placer en cual-

quier lugar bajo las estrellas. Gocé de tal placer porque en Rabanal del Camino y en Molinaseca no se disponía de "suelos" suficientemente grandes para todos. El saber adaptarse a las exigencias del Camino lo convierte en auténtica belleza y satisface plenamente el peregrino que sabe superar las trabas en su trayecto.

Los precios de mantenimiento en el Camino en 1986 eran correctos, comidas abundantes y el lujo sólo lo había en los paradores.

No cambió para nada la acogida sincera de hace diez años a la mejora del business jacobeo, por algunos albergues cuyas instalaciones perturban el compañerismo esencial entre peregrinos. Hace diez años éramos todos iguales, porque todos íbamos peregrinando a Santiago de Compostela, con el único aliciente de superarnos en el campo espiritual, en agradecimiento a Dios o a Santiago, en petición de algo tan profundo que muchos no disponen de valor para confesarlo o por desesperación tras una vida compleja y buscando paz por lo que les queda.

Todo esto imponía y nuestro caminar en solitario o acompañado transmitía la fuerza profunda de cada uno.

### SANTIAGO DE COMPOSTELA COMO META:

Cuando me acerqué a poca distancia de la Tumba del Apóstol, sentí el final de una experiencia tremendamente importante.

Alcancé el Monte del Gozo y gracias a Dios, pude vivir un momento que ahora sólo pertenece a la Historia.

Lo curioso de la etapa es que aquel día llegamos en grupo compuesto de peregrinos que en muchísimas etapas no caminaron conmigo. Ibamos tres amigos pero caminábamos separados.

Decían los relatos y crónicas jacobeos que sólo desde un punto de esta colina se podían apreciar las torres de la Catedral de Santiago.

Descubrimos una cruz de madera tumbada en la hierba que se acoplaba perfectamente a un agujero hecho en la tierra. Levantamos la cruz y la ajustamos. Es cuando todos elegimos "Rey" a nuestra compañera del Camino por ser la primera en llegar al punto clave. Que por casualidad se apellida Rey. ¿Acaso fuese para que recuerde algún antepasado suyo?

Recibimos todos en este momento un soplo de fuerza y también de profunda alegría que no podíamos contener. Quedaba poca distancia para llegar a la Catedral. Percibíamos una satisfacción profunda por haber realizado algo grande y a la vez tristes por abandonar el Camino con todo lo que representa: momentos difíciles y alegres, reconocimiento auténtico de uno mismo, una visión muy positiva de la "realidad", gente, ayudas, trabas y pruebas.

Bien escogido está el nombre de aquel lugar mágico porque ningún peregrino puede negar que goza.

Lamento no haber llegado la víspera con la finalidad de dormir en los laterales de la ermita de San Marcos. Ahora están suprimidos.

Un peregrino bien informado debe de experimentar dos puntos de energía: La ermita de Santiago, en el Monte Irago, cerca de la Cruz de Ferro y la ermita de San Marcos, en el Monte del Gozo (Pasar la noche en sus laterales es como iniciar una etapa más.).

La monumental ciudad de Santiago empezaba a despertar pero a nosotros los peregrinos no nos ganó nadie. Las calles me recordaban como si pasara por un laberinto que se abre de repente ante un espacio que difiere de todo lo vivido anteriormente. La catedral aparece como un gigante cuyo lenguaje para su admirador, es infinito.

Cada parcela arquitectónica y artística parece hablar con mucha fuerza, obligándome a arrodillarme. Me sentía muy humilde.

Aquel año se despachaban las compostelanas en un despacho instalado en un rincón de la Catedral. Prefería quedarme ante el altar, casi no podía despegarme de aquel lugar. Si no es por otro peregrino, ni pienso recoger el famoso documento. Gracias a ello, pude oír mi nombre y procedencia en la misa que a continuación dieron. Ahora ni te nombran.

Hace diez años, el peregrino era mucho más considerado que hoy en día. Ha perdido autenticidad, pero es el elemento de negocio más importante en Santiago. Todo gira alrededor del peregrino. Ojalá los habitantes de Santiago sepan reconocer algunos, pero la abundancia de "peregrinos turistas" ha invadido un espacio alterando el caminar de otros que sólo buscan recogimiento y sobretodo, no ser confundidos.

Dediqué mucho más tiempo en intercambiar impresiones, recordar anécdotas y lugares del Camino. Estos momentos eran eufóricos, entrañables e inolvidables.

¿Qué grandes somos los peregrinos?, ¿Sabes por qué? Sólo porque se necesita mucha humildad para caminar treinta días, llegar nuevo a Santiago para arrodillarse delante del Apóstol y recogerse en la cripta.

Poco importan los museos, las tiendas, porque son distracciones en el Camino. Sólo se disfrutan cuando vuelves de turista.

# PEREGRINAS HACIENDO CAMINO

MARÍA DE LOS ÁNGELES SALDAÑA ALONSO



La semana del 12 de Agosto fui, de vacaciones, a Galicia. "Terra de Meigas" la llaman, que te envuelve y te embruja. Cuando has ido una primera vez, siempre vuelves.

Fui a pasar unos días de descanso. Aproveché que estaba en esas tierras, para el día 13 de Agosto irme a Santiago de Compostela. Lo primero que hice fue dirigirme a la Plaza del Obradoiro. Allí me encontré un grupo de chicas y chicos jóvenes, peregrinos, se habían descalzado, dejando amontonadas las zapatillas, junto con las mochilas, en medio de la plaza. Formaban un gran círculo. Se estaban haciendo fotografías, para la posteridad.

En mi peregrinar, por la ciudad, me dirigí a la Catedral. Dios Mío, que impresión me dio cuando entré, se me puso la piel de gallina. Estaba abarrotada de peregrinos, y de turistas. Mi primer pensamiento fue dirigido hacia el Santo Apóstol Santiago. Hice una oración, me encaminé hacia el Santo, para besarle. Después, di los tres cabezazos en el Santo de los Croques que hay en la columna de la entrada.

La verdad, es que Santiago es una ciudad que te embruja, te envuelve. Caminar por sus calles produce en mí una gran sensación.

Para Junio de 1997 tengo pensado hacer el Camino de Santiago con un compañero de la Asociación "Amigos del Camino de Santiago" de Burgos. Espero con ilusión esa gran experiencia.

Cuando entré en la Catedral y experimenté esa gran sensación, pensé: "Santo Dios, si ahora siento cuanto siento, ¿qué no apreciaré cuando haya hecho el camino de Santiago?".

Escribir, me parece una labor ardua. No resulta fácil expresar todo cuanto se siente.

El día que me enteré que se podía presentar una ponencia en el IV CONGRESO INTERNACIONAL DE ASOCIACIONES JACOBEAS, decidí, en ese mismo momento, escribirla. Enseguida me vino el título a la mente "PEREGRINOS, HACIENDO CAMINO". Esto ocurría a finales de Julio. Hoy es 29 de Agosto y comienzo a teclear el escrito. Pido a Dios que sea un trabajo serio y profundo. Breve en su extensión, pero que comunique mucho a los que lo lean.

A lo largo de la Historia son muchos los peregrinos que han tenido el deseo de encaminarse hacia Santiago. Unos, por motivos religiosos, otros, por sumar una experiencia más a su vida.

Quiero destacar aquí y ahora la figura de: "Las mujeres de la Edad Media y el Camino de Santiago". Ya en esa época la mujer fue protagonista en el camino. Iniciaban la marcha: reinas, santas, nobles y simples aldeanas. Algunas, incluso, iban solas, otras iban acompañadas del marido o su familia. Otras iban en grupos. Había quien llegaba en barco hasta La Coruña.

## LAS REINAS PEREGRINAS

"En 899 Jimena, esposa de Alfonso III, acompaña a éste a Santiago para la consagración del nuevo templo; en 911 viene Ordoño II junto con su esposa Elvira; en 924 es el turno de Fruela y su esposa Urraca, y un año después llega Gotona, reina de Galicia, que posteriormente se retirará al monasterio de Castrelo al quedar viuda. En 934, causa orationis, llega a Santiago Ramiro II, con la reina Urraca. Fronilde, la mujer de Ordoño III, llegó en 1045, en esta ocasión sin la compañía de su marido. Sancha, esposa de Fernando I, visita Santiago en tres ocasiones, junto a su marido: en 1063, parece que se trata de una plegaria a Santiago para conseguir la victoria en el sitio de Coimbra; vuelven para dar gracias después del sitio, y toma de la ciudad portuguesa del Apostol, y en 1065 vienen causa orationis con su corte.

En 1097 la infanta Elvira, hija de los últimos, visita también el sepulcro del Apóstol, y en 1100, acompañando a Alfonso VI, su otra hermana, la infanta Urraca. Poco sabemos de las devociones de las diferentes esposas de Alfonso VI, aunque tengamos noticias de su importancia en el proceso de

formación del Camino de Santiago. Su mujer Doña Constanza, trajo a Burgos a San Lesmes. En 1105 son los condes de Galicia, Raimundo de Borgoña y Urraca, quienes apud tumbam Beatissime. Jacobi Apostoli causa orationis venissemus. Con la primera aparición de la Condesa Urraca en Santiago por devoción comienzan sus idas y venidas, muy bien documentadas en la Historia Compostelana, mezclando de forma ambigua las razones políticas con su piedad hacia Santiago: en 1112, la crónica nos dice que viene para orar ante el sepulcro por su salud y el alma de sus padres. Es en este momento en el que conocemos varios casos de mujeres de la familia real que, no contentas con la peregrinación a Santiago, se atreven con el más largo camino a Roma e incluso a Tierra Santa: ya hemos citado el caso de Sancha, hermana de Alfonso VII, que dedica su vida de solter a “culto de las iglesias, fundar monasterios y socorrer a pobres”. Yendo hacia Roma, visitó también a San Bernardo. A Santiago vino en 1149, y las crónicas nos hablan también de su viaje a Tierra Santa. Junto a ella, mujer sorprendente no sólo por su decisión de permanecer soltera y dedicarse a la caridad sin dejar por un momento el ambiente de la corte, sino por su actividad como consejera de su hermano el Emperador, el cual le concedió el ser intitulada reina, se encuentra la figura de doña Elvira, hija natural de Alfonso VI y de doña Jimena Núñez. La Crónica General nos relata así sus actividades en Tierra Santa:

...foy moller do conde don Ramon de Sam Gil de Proença, que era torto de hun ollo. Et este conde ouve en ella a dom Afonso Iordam; et ouve este nume porque foy babtizado eno rrio Iordam, ca ella pasara con seu marido a ultramar en tempo de papa SSam Hurbam, cona grande oste que conta a estoria que passou ala de França.

Más adelante, hacia 1254, visita Santiago la princesa Cristina de Noruega, hija de Haakon IV, la frustrada segunda esposa de Alfonso X, en su camino hacia la corte, donde contraería matrimonio con el infante don Felipe que descansa su último sueño en Villalenza de Sirga, y no con el rey. La Princesa desde el claustro de la Colegiata de Covarrubias oye la campana que tañen las mozas peregrinas a su sepulcro, en súplica de amores más felices.

En 1270, es la princesa Ingrid de Suecia la que, acompañada de toda una corte de jóvenes y nobles damas, hace la peregrinación a Santiago a pie y retornando a su país de origen de la misma manera.

La reina Isabel la Católica realizó la peregrinación, preocupándose por la condición del Camino en sí y de las instalaciones existentes para albergar a los caminantes e interesada por todos aquellos milagros y tradiciones que jalonaban cada etapa del Camino: así ocurrió en el Cebreiro, donde quiso ver el prodigio del Grial con sus propios ojos, y antes en San Juan de Ortega donde obtuvo por intercesión del santo el hijo varón que tanto ansiaba.

Sus dos hijas Juana y Catalina también peregrinaron a Santiago: la primera en 1506 y la segunda con motivo de su viaje a La Coruña para embarcarse con destino a Inglaterra, en 1499, para su boda con el príncipe de Gales, Arturo.

## SANTAS PEREGRINAS

Santa Paulina, de origen alemán, viene en peregrinación, según el autor de su Vita, en 1112, junto a su marido y sus padres, cliché que parece bastante frecuente en los casos de romerías de santas. En 1340 es Santa Brígida, con su marido, Ulf Gudmarson, la que llega a Santiago a pie, 70 años después de que de la misma manera peregrinase su compatriota la princesa Ingrid: en este caso los padres de la santa habían llegado a Santiago poco tiempo antes. Su viaje parece haber durado dos años, y cuando los esposos vuelven, deciden separarse después de 23 años de matrimonio para profesar.

Un personaje extremadamente simpático dentro del grupo de santas peregrinas a Compostela es el de Bona de Pisa, cuya legendaria vida nos relata cómo visitó primero el sepulcro del Señor en Jerusalén, y retornando de Tierra Santa su barco fue capturado. Después de ser ofrecida como esclava, fue comprada por unos mercaderes pisanos que la devolvieron a su ciudad. Allí, en agradecimiento por el fin de sus penalidades, resolvió visitar el sepulcro de Santiago: no será ése su único viaje, sino que finalmente consagrará su vida a acompañar en su largo camino a grupos de peregrinos italianos. Su vida está marcada de milagros en puentes y vados de ríos, en momentos de peligro por las agresiones de ladrones en los caminos a los grupos que acompaña. Su figura decidida está definida por la contemporaneidad que ofrece su papel de “azafata”, a cargo de su grupo y encargada de solucionar con ayuda divina las dificultades con las que éste se encontrará seguramente en el trayecto. No en vano por ello es patrona de las azafatas, extremo que muchas de ellas desconocen.

La última de las peregrinas santas es la reina Isabel de Portugal, viuda del rey don Dionis desde 1325 y nieta de Jaime I de Aragón. Un año después de la muerte de su marido, decidió realizar la peregrinación a Santiago en la manera en que las reinas la hacían: con un gran cortejo de acompañantes, en cabalgadura y llena de ricos presentes para la Iglesia de Santiago; una vez llegada al milladoiro, pues venía de Padrón, y siguiendo la costumbre de realizar al menos la última etapa a pie, desde el Monte del Gozo, se apeó de su cabalgadura.

## MUJERES NOBLES PEREGRINAS

La condesa Richardis, viuda del conde Sigfrido de Sponheim, muerto en Bulgaria cuando retornaban de su peregrinación a Tierra Santa. La condesa, como cumplimiento de un voto realizado, llegó después hasta Santiago. Sofía de Holanda, hacia 1150, llegó a Compostela acompañada de un séquito compuesto de servidores y monjes: uno de éstos contó a su regreso cómo, cuando retornaban a su país, fueron atacados por unos ladrones que intentaron matar a la condesa: pero a pesar de ir armados con cuchillos, no consiguieron clavarlos en su cuerpo, y arrepentidos ante la evidencia del milagro, le pidieron perdón.

En 1430, otra dama, Alicia de Arcumio, viene en peregrinación acompañada por su capellán y director espiritual, tal como frecuentemente ocurría (es el caso, por ejemplo, de Santa Brígida de Suecia) y decide quedarse haciendo vida retirada en la capilla dedicada a Santiago en Padrón.”

Ahora, quiero centrarme en el mundo literario que ha dado, para mí, dos grandes figuras, una de ellas es natural de Santiago de Compostela y la otra en su obra, se centra en el camino. Veamos.

## ROSALÍA DE CASTRO

### Vida

“Escritora española (Santiago de Compostela, 1837 - Padrón, 1885) Escribió en prosa La hija del mar y Flavio, novelas, El caballero de las botas azules y El primer loco. Pero destacan sus versos en tono romántico premodernista, con fondo de denuncia social: Cantares gallegos y Follas novas, en los que intenta además una revalorización del gallego. En castellano escribió La flor y En las orillas del Sar.”

### Obra

“Castellanos de Castilla: / Tratade ben ôs gallegos; / cando van, van como rosas; / cando ven, ven como negros. / ¡Castellanos de Castilla, / tendes corazón d’ aceiro, / alma como as penas dura, / e sin entrañas o peito! / Nin arbes que che den sombra, nin sombra que preste alento... / Llanura e sempre llanura, deserto e sempre deserto... /

Leváime, leváime, airiños, / leváime adonde me esperan / unha nai que por min chora, / un pai que sin min n’alenta, / un hirmán por quen daría / a sangre dás miñas venas, / y un amoríño a quen alma / y un amoríño a quen alma / e vida lle prometera. / Si pronto non me levades, / ¡ai!, morrerei de tristeza, / soya nunha terra extraña, / donde extraña m’alomean, / donde todo canto miro, / todo me dice ¡extranxeira! / Dòces, galleguiños aires, / quitadoiriños de penas, encantadores d’as augas, / amantes d’as verdes canas / d’o millo d’as nosas veigas; / alegres compañeiríños, / run-run de total-as festas, / leváime n-as vosas alas / com’unha folla seca.

¡Adiós, gloria! ¡Adiós, contento! / ¡Deixo a casa onde nascín, / deixo a aldea que conoço, / por un mundo que non vin! / Deixo amigos por extraños, / deixo a veiga pol-o mar; / deixo, en fin, canto ben quero... / ¡Quén puidera non deixar!... / Adiós. Virxe d’a Asunción, / branca com’un serafín; / lévovos n-o corazón; / pedídelle a Dios por min, miña Virxe d’Asunción. / Xa s’oyen lonxe, moi lonxe, / as campanas d’o pomar; / para min, ¡ai!, coitadiño, / nunca máis han de tocar. / Xa s’oyen lonxe, máis lonxe... / Cada balad’ é un delor; / voume soyo, sin arrimo... / Miña terra, ¡adiós!, ¡adiós! / ¡Adiós tamén, queridíña... / Adiós por sempre, quizáis!... / Dígoche este adiós chorando / desd’a veiriña d’o mar. / Non m’olvides, queridíña, / si morro de soidás... / tantas légoas mar adentro ... / ¡Miña casiña!, ¡meu lar!”

## ANTONIO MACHADO RUIZ

**Vida**

“Poeta y prosista español (Sevilla, 1875 - Colliure, 1939). Fue catedrático de francés en los institutos de Soria, Baeza, Segovia y Madrid. Elegido académico, no llegó a leer su discurso de ingreso. Es el poeta de la Generación del 98 que, sensibilizado por el pesimismo y las preocupaciones de esta generación, y en un estilo reflexivo de influencia modernista, cantará a las tierras castellanas, a los amores de su vida íntima, a la deprimente realidad nacional, con la esperanza de una España mejor. Escribe en verso *Soledades*, cuya segunda edición modificada se titula *Soledades, galerías y otros poemas*; *Campos de Castilla*, *Nuevas canciones*, *De un cancionero apócrifo* y *La guerra*, las dos últimas mezcla de prosa y verso. En prosa, es autor de *Los complementarios* y *Juan de Mairena* (conjunto de meditaciones y reflexiones sobre temas diversos de este profesor apócrifo, discípulo de otro apócrifo, Abel Martín). En colaboración con su hermano escribió para el teatro *Desdichas de la fortuna* o *Julianillo Valcárcel*, *Juan de Mañara*, *Las adelfas*, *El hombre que murió en la guerra*, *La Lola se va a los puertos*, *La prima Fernanda* y *La duquesa de Benamejí*.”

**Obra**

## ESTO SOÑÉ

“Que el caminante es suma del camino, / y en el jardín, junto del mar sereno, / le acompaña el aroma montesino, / ardor de seco henil en campo ameno; / que de lengua jornada peregrino / ponía al corazón un duro freno, / para aguardar el verso adamantino / que maduraba el alma en su hondo seno. / Esto soñé. Y del tiempo, el homicida, / que nos lleva a la muerte o fluye en vano, / que era un sueño. / Y un hombre vi que en la desnuda mano mostraba al mundo el ascua de la vida, / sin cenizas el fuego heraclitano.”

## PROVERBIOS Y CANTARES, XLIV

Todo pasa y todo queda, / pero lo nuestro es pasar, / pasar haciendo caminos, / caminos sobre la mar. /

## PROVERBIOS Y CANTARES, II

¿Para qué llamar caminos / a los surcos del azar?... / Todo el que camina anda, como Jesús, sobre el mar. /

COPLAS ELEGÍACAS  
(Fragmento)

...¡Ay del noble peregrino / que se para a meditar, / después de largo camino / en el horror de llegar!... /

## PROVERBIOS Y CANTARES XXIX

Caminante, son tus huellas / el camino, y nada más; / caminante, no hay camino, / se hace camino al andar. / Al andar se hace camino, / y al volver la vista atrás / se ve la senda que nunca / se ha de volver a pisar. / Caminante, no hay camino, / sino estelas en el mar.”

Ahora quiero centrarme en un peregrino muy especial. Lo encontré en San Sebastian con su carromato lleno de poesía. Un poeta, que recorre el mundo sembrando lo que escribe.

## E. J. MALINOWSKI

## Vida

“E. J. Malinowski nació en Buenos Aires el año 1950. Amante de la naturaleza y de la libertad, e incansable cuestionador de los valores morales, encontró en el mundo de las letras, desde su adolescencia, regocijo para su alma, a la vez que un camino de expresión.

Viajero infatigable, no sólo por el mundo, sino también por los misterios del SER que habita en todos; reúne en su publicación –VIENTO– una variada colección de escritos que abarcan desde la ruda filosofía cotidiana al lirismo poético.”

## Obra

“Llevo un sombrero de viento / y unos zapatos de tierra. / Soy caminante sin tiempo. / Soy amorador sin medida. / Hoy aquí, y mañana ¡qué importa dónde... /

Si te hieren / las piedras del camino, / ¡Sonríe! / porque caminas. /

Si no encuentras el camino / no te laments, pues / te estás alejando más. /

Seguiré caminando / hacia la noche eterna / como sombra que se expande entre las sombras, / presente en el presente / por alcanzar esa suprema sencillez / de ser un hombre: / huesos, piel, cabellos; / sangre de tu propia sangre, / polvo estelar que habrá de reunirse en el momento / exacto, / con la raíces insondables del tiempo infinito. / Todo lo que tiene precio / no puede detenerme, / porque lo más caro, aquello que proclamo / no puede adquirirse en el mercado; / mi riqueza radica precisamente en lo que no poseo. / Miles, pasan por mi lado / ¿y por qué habría de fijarme justo en ti / ...no lo sé... /

## EXISTES

Aunque tu marcha sea fatigosa / y el cansancio te duela, no claudiques, / piensa en el río que tumbando diques / avanza libre en fuerza candorosa. / Si existes ¿qué ha de ser más importante / que vibrar en la esencia de la vida? / Sé aquel ave que con el ala herida / aun sin volar, camina hacia adelante. / Con paso firme y fiel contigo mismo / no dejes que tu barca pierda el rumbo / ni ante el oleaje feroz del egoísmo. / Que no se apague entre el pesado mundo / ni se amilane en el oscuro abismo / la llama azul, de tu sentir profundo. /”

Cada peregrino sigue el camino a Santiago por distintas razones, cada uno “hace su camino”. Pido a Dios que el día que haga el mío desde Roncesvalles a Santiago, sea por una buena causa.

## BIBLIOGRAFÍA

ROSALÍA DE CASTRO, *Obra Poética*. Madrid, 1942, pp. 16-18.

ESPASA CALPE, *Diccionario Enciclopédico*. Madrid, 1995, pp. 567-1.836-1.837.

MARTA GONZÁLEZ VÁZQUEZ, *Las mujeres de la Edad Media y el Camino de Santiago*, Santiago de Compostela, 1989, pp. 17-24.

JOSÉ IGNACIO DÍAZ, *Revista “Peregrino”*, Logroño, 1996, pp. 32-33.

E. J. MALINOWSKI, *Viento de rocas y miel sin cadenas y Viento 2*. Viento (de rocas y miel sin cadenas) 1985, Viento 2, 1992”, pp. (viento de rocas y miel sin cadenas) 3-13, pp. (viento 2) 45-48.



# NOTAS DE UNA PEREGRINACIÓN

AMPARO SÁNCHEZ RIBES



Eras una vez ... Erase una vez un camino que seguía la ruta de las estrellas hacia el Fín de la Tierra. Y el Camino que había sido casi abandonado volvió a ser retomado por los que todavía seguían buscando.

Era el año 1985, julio, eramos tres los peregrinos que casi en silencio y soledad hacíamos el Camino, a muy pocos nos encontramos. Fué fatigoso por la inexperiencia en transportar mochila, y pensamos que sería bueno repetirlo "sin carga".

Pasaron dos años sin que surgiera nada, pero entramos en contacto con la Asociación de Amigos del Camino de Santiago "Comunidad Valenciana", recién estrenada y el gusanillo empezó a trabajar los "interiores". Y casi sin pensarlo nos encontramos metidos en un NUEVO VIAJE, esta vez en agosto, y diez personas que apenas nos conocíamos nos aventuramos a convivir.

Era el día 30 de julio de 1988. Salimos hacia Pamplona con el coche que nos tenía que servir de "nodriza" durante la caminata: la ilusión ocupaba más sitio que las mochilas. Una vez allí nos acercamos a la estación a esperar a los que venían en tren, y fuímos gratamente sorprendidos por el peregrino "medieval y moderno".

En Roncesvalles nos esperaban otros peregrinos con los que íbamos a estar coincidiendo en bastantes etapas, algunos de ellos unirían su camino al nuestro. En la Colegiata, seguimos paso a paso el rito que se describe desde antiguo: la bendición de la vieira, del bordón, del macuto y del peregrino...para ir y volver sin percances.

El sueño en las literas no llegaba, los ruidos la noche, el Camino, las estrellas, las estrellas....

Sólo las estrellas y la luna alumbraban la mañana del día 31, dormía la niebla sobre los montes y nuestros pies alegres estrenaban el primero de sus 800 kilómetros. El sol caminaba con nosotros y, después del primer esfuerzo subiendo el Alto del Erro para buscar el Paso de Roldán, caminamos por túneles hechos de luz y sombra hasta descender al Arga, en Zubiri, en el mediodía. Después del descanso con baño de pies incluido, los kilómetros hasta Larrasoaña, donde terminaba la primera etapa. Aquí ya hubo "generosos" que empezaron a regalar su carga.

El sueño y el cansancio pudieron más que el duro suelo de las Escuelas.

El día 1 teníamos que llegar a Puente la Reina. Muchos pasos en nuestros pies íbamos a llevar y un esfuerzo gigante sobre nuestros cuerpos. Después de Pamplona, el Alto del Perdón: lejos, muy lejos estaba Puente. Eran las 14 horas y el viento de Poniente nos envolvía, el desaliento nos quería dominar, pero lo convertimos en fuerza y pudimos llegar pasando antes por Eunate: la linterna de los OVNIS, la de las cien puertas, la clepsidra, el receptor telúrico.

Eunate es... mágica, espiritual, fantástica. Y luego Puente la Reina donde los caminos se hacen uno solo, donde se puede pensar frente a ese crucifijo renano que se sostiene sobre un tronco de árbol en forma de pata de oca.

En el Convento de los Padres Reparadores, los murciélagos sobrevolaban los sueños.

Empezábamos la tercera etapa. Nos levantábamos a una hora en la que las monjas todavía dormían. Había que aprovechar las horas frescas. Hoy íbamos cogiendo flores de todos los colores: era el santo de una peregrina. Pero los elementos no respetan festejos y retumbaron los truenos por el cielo gris y la lluvia se hizo piel y "asaltamos" la primera casa que vimos abierta para evitar que la mojadura nos impidiese continuar; el dueño nos hizo café, nos dió toallas y acompañó nuestro bautismo. La tempestad, a ratos quieta, a ratos con ganas de jugar, nos llevó hasta Estella y vimos sus iglesias y las calles y el río, y luego una ducha bien caliente y una cama para el sosiego en el Mater Dei.

Reemprendemos el caminar con la compañía de las nubes y, esta vez, del chubasquero para alegrar con colores la mañana. Salimos de Estella con la oscuridad y sin detenernos en el Monasterio de Irache porque a esas horas todos duermen. Seguimos la Nal. Vamos ligeros contemplando como se despreza el día gris. Llenos de frío, llegamos a Los Arcos y allí nos espera un café reconfortante, y disfrazados de espantapájaros nos vamos por la senda que lleva a Sansol y Torres del Río: "la linterna de los muer-

tos" llamaban a la torre de la iglesia, talle de mezquita y piedras de misterio. En un medio albergue, una sopa caliente, vegetariana y ánimos para el trozo que queda hasta Viana. Allí nos tuvimos que arremangar, y adecantar el albergue para poder echar los sacos y lavarnos.

Y otra nueva etapa empieza, la 5.<sup>a</sup>, desde Viana a Nájera, algo larga pero la vamos a hacer relajadamente por la carretera Nal. Llegamos a Logroño, cruzamos el Ebro y vamos hasta la catedral, luego vendrá el desayuno y el camino a Navarrete, los PP. Camilos nos dejarán su casa, tomaremos el sol, nos ducharemos y comeremos, y aún nos permitiremos el lujo de dormir la siesta; luego otra vez los pies en marcha, al Camino todavía le quedan kilómetros de campos por delante.

A la salida de Navarrete, en la carretera y al lado del cementerio, rendimos silencioso recuerdo a una peregrina que fué atropellada y muerta por un camión.

Al llegar a Nájera, los PP. Franciscanos no tienen sitio y el Alcalde nos deja el Polideportivo, todo nuestro. Esa noche tienen con nosotros uno de los detalles gratificantes del Camino, un matrimonio que está cenando en el mismo restaurante nos invita a champagne y nos da ánimos y fuerza para seguir, lo bonito es el apoyo moral no la fuerza del líquido, aunque por supuesto no queda en las botellas y tenemos un recuerdo para todos los que nos han ayudado, a veces solo una palabra es suficiente. La música nos adormece en el gimnasio, ecos de flauta dulce por las altas paredes.

La 6.<sup>a</sup> etapa va a ser tranquila y corta, 24 km más o menos, y los pies van a ser los grandes beneficiados, porque... ¿no lo he dicho? son la pieza más valiosa y necesaria en estos 800 kilómetros que tiene el Camino, y se les acaricia y se les mimas para que no se rompan. De Nájera a Azofra es un paseo por campos de cultivo, y en Azofra, primera desilusión del caminante, es la otra cara de la peregrinación, el cura parróco no deja entrar en la iglesia a dos peregrinos porque llevan pantalón corto. Ayer nos dijo que al pasar lo buscáramos que quería hablar con nosotros y después de hacernos esperar nos sale con esas ¿quién dijo "lo que hacéis con ellos, lo hacéis conmigo"?

Después, Santo Domingo de la Calzada, cofradía del Santo para albergar a los peregrinos, descanso para el cuerpo, tiempo para el paseo y sosiego para comentar lo bueno y lo malo que estamos pasando.

Nuevo madrugón, hoy la etapa es muy larga, 46 km desde Sto Domingo hasta San Juan de Ortega, kilómetros de sol ardiente, de subidas, de asfalto. La primera parada en Redecilla del Camino, visita obligada a la pila bautismal del S.XII, —inmersión en las aguas lustrales para resurgir—, nosotros resucitaríamos con el desayuno. Después empezaría el calor a recorrer nuestra piel, en Belorado hay que hacer un alto, necesitamos agua y algunos sales. En Espinosa del Camino refrigerio, sombra y descanso, luego vendría Villafranca por camino polvoriento, luego la subida del Puerto de la Pedraja en los Montes de Oca y llegamos a San Juan de Ortega, allí somos todos peregrinos, bienvenidos, el cura cuida a los caminantes, José María está en aquella soledad para eso.

Salimos clareando, pisando el rocío por campos de trigo, calcinados. Burgos nos espera sumergida en sol y calor. Llegamos con tiempo de patear la ciudad, comer sus especialidades, descansar y dormir en el suelo, las "chicas" en el colegio de las Adoratrices y los "chicos" en los Franciscanos.

Y al otro día, de noche, calzando zapatillas de silencio y sumergidos en la niebla, entramos en la aridez castellana: Tardajos, Rabé..., en Hornillos del Camino desayuno con leche de vaca ¡un lujo!, y a seguir bajo el sol y con el polvo del camino hasta Hontanas, donde esperaban una piscina y la sombra de la iglesia, y también la comida. Después, carretera secundaria hasta Castrojeriz: árboles hablando de lo eterno, piedras de San Antón, monjes de Tau y caldero; más allá el castillo, el pueblo y el curandero. El descanso en litera y colchoneta.

A la mañana, salimos acompañados del ladrido de los perros y para desperezarnos, la subida a la meseta, y desde arriba los ojos se deleitan con la luz amanecida; luego trigo y espliego y terrones resecos. Cruzamos el Puente Fitero, Itero de la Vega, Boadilla del Camino con su rollo y su pila bautismal. El Canal de Castilla —espejo de cielo blanco con tanto sol— nos acompaña hasta Frómista, allí comida por todo lo alto en el Hostal Los Palmeros a precio de peregrino, visita obligada a la iglesia de San Martín: canecillos, capiteles, románico aún vivo. Luego la colada, piscina, cena en el jardín con mosquitos y todo el suelo para encontrar los sueños.

Otra etapa corta nos espera; hay que guardar fuerzas para las que quedan. Vamos envueltos en niebla, adivinando los campos y las casas; hoy el sol se ha quedado dormido. En Villasirga, a los pies de su iglesia-fortaleza, el café calentito y los hojaldres del pueblo "almendrados", ¡una exquisitez!. Y de allí a Carrión, un vuelo de gorrión: descanso, descanso, meditaciones..., y a la noche otra vez el suelo, pero el sueño ya sabe el camino.

Y otro día más, Campos de Castilla. Un pie detrás del otro por las calzadas polvorientas, con los ojos sorprendidos de tanto sol, por Ledigos, Terradillos, Moratinos, lomas desoladas. El calor nos atrapa hasta Sahagún. Y en el primer bar del pueblo vacíamos la nevera, la multinacional Coca-Cola se hace aún más rica, el del bar algo menos; luego, en la parte más alta, las escuelas y a 2 kilómetros, en

el polideportivo, la ducha –para animar a cualquiera–, pero allí vamos porque hoy “el peregrino” huele a todo. Y desde el alto, la puesta de sol sobre la torre de San Tirso hace que el suelo se note menos.

Hoy etapa similar a la de ayer con 38 km. Ancha es Castilla, de horizontes sin límites como un mar de tierra. Y seguimos por el Camino Real Francés vía ancha de concentración parcelaria del siglo XX. En Reliegos, descanso de mediodía y después Mansilla de las Mulas, ruína de murallas bañada por el Esla. En la casa habilitada para peregrinos solo el suelo para los huesos, pero la ducha de agua caliente reconforta el espíritu.

Y de Mansilla a León; un paseo de 17 km para este sábado día 13. Paseos por el mercado, por las calles, por la Catedral, por San Isidoro, por el Hospital de San Marcos y, en la Colegiata, habitaciones con suelo incorporado. Hoy hemos hecho revisión de las vivencias del grupo: hay que eliminar tensiones.

Hoy vamos hasta Hospital de Orbigo, por carretera, sin arcén en algunos tramos. Llegamos a mediodía, el puente del Paso Honroso está lleno de gente, no porque nos esperen a nosotros, es que es fiesta, es el 15 de agosto. Las escuelas y el suelo nos darán cobijo, ya que el “chaletito” tiene el cartel de completo.

De Hospital salimos con la noche columpiándose en las últimas estrellas, quería salir la aurora con zapatillas de aire y un temblor disfrazado de estrella fugaz se dibujó en el cielo todavía anochecido. En lo que tarda en salir el sol estamos en Astorga y toca desayunar mantecadas y ver la Catedral y el Palacio de Gaudí y luego seguir por camino de asfalto hacia la Maragatería: preciosos pueblos olvidados, casi desiertos, y el sol rojo de calor nos lleva a Rabanal, punto negro del hospedaje en el Camino; vieja escuela en ruinas para dormir, no hay en el pueblo agua para los peregrinos, las fuentes no se pueden usar porque allí beben los animales, no hay W.C..., el campo y el cielo son testigos de esos menesteres, tampoco hay tienda, bar, ¡maravilloso!

Y al día siguiente pasamos pueblos fantasmas envueltos en niebla para subir a la Cruz de Ferro, montón de piedras apiladas; en la época de los romanos los caminantes arrojaban una piedra para que Mercurio les concediera buen viaje, hoy persiste la costumbre y hay que pararse, echar la piedra y esperar que todo acabe bien. De allí a Ponferrada a sorprendernos con las torres zodiacales del Castillo de los Templarios. El refugio está en la casa parroquial y cómo no, tenemos suelo, pero Alberto (el cura), hace que no lo parezca.

De Ponferrada a Villafranca, la del Bierzo, pasamos del negro al verde, dejamos las tierras del carbón y avanzamos por los caminos de viñas hacia el Valle del Silencio. En Cacabelos, en la ermita de la Quinta Angustia hay un curioso relieve en la puerta de la sacristía: el Niño Jesús y un fraile juegan una partida de cartas. En Villafranca paseo por todos sus monumentos y por la calle del Agua comida y cena y dormir en los restos de un invernadero, el albergue de Jato.

De Villafranca por la Vega del río Valcarce ascendemos sin piedad para el cuerpo hacia Cebreiro y cada metro que consigues es un cántico porque aquí uno sabe ya a dónde va, te fundes con la naturaleza y quieres gritar porque dominas el mundo.

La cena en el Hostal “San Giraldo de Aurillac” fué buena y abundante a precio de peregrino. La palloza estaba llena y tuvimos que dormir en el dicho Hostal.

De madrugada, camino adelante con la niebla y el calabobos de compañía; en el Poio tomamos el “calentito” reparador y otra vez en marcha, hacia Triacastela primero, luego inmersos en la vegetación a Sarria y allí en los Mercedarios, –pabellón de deportes– todos al suelo. Colgaron el cartel de no hay habitaciones.

Y de Sarria por campos de robles, con las meigas sobrevolando nuestros pasos llegamos a Portomarín nuevo el de antes se ahogó en el pantano y allí comemos bien y como el aguardiente de aquí tiene fama hacemos una “queimada” con conxuros incluidos, hay que animar el cuerpo que nota los kilómetros. Hay literas con colchón y ducha fría.

De Portomarín a Palas de Rei hay pocos Kms. pero viene bien para relajarse. El refugio es un polideportivo al aire libre con solo techo, lavabos obstruidos, W.C. anegados y a dos Kms del pueblo: para darle la enhorabuena al alcalde. Las estrellas y el frío velan nuestro sueño.

Hoy vamos a Arzúa, madrugamos menos porque aquí amanece más tarde y no se ve bien el camino. Pasamos Leboeiro –de liebres–, desayunamos en Furelos acompañados de vacas y en Mélide bajamos la marcha para ver la iglesia de Santa María y los pueblos gallegos: Pomariño, Ribadiso de Baixo, de Riba, de carretera. Llegamos a Arzua, allí la parroquia te deja sitio, suelo de madera calentito. Hay feria y mucha fiesta y nosotros a punto de llegar a la meta, ya casi nos hemos encontrado a nosotros mismos.

Un grupo de nosotros ha salido para Santiago después de cenar, dicen que en la Edad Media los peregrinos lo hacían?. Creo que no les fué muy bien la experiencia.

Y hoy la última etapa, los pies van alegres porque casi han cumplido los 800 kms ¡toda una odisea!. El camino-sendero estrecho entre los eucaliptus se cruza continuamente con la carretera al final segui-

mos el asfalto porque llueve y el barro se pega a las zapatillas. En Salceda desayuno con queso de tetilla, muy bueno. Luego, Labacolla y ya San Marcos y aquí nos unimos a otro grupo de peregrinos para el rito de la purificación: quemamos prendas de las utilizadas en esta andadura y unidos de la mano danzamos en corro.

Después SANTIAGO, el Pórtico de la Gloria, la puerta de las Platerías, la plaza del Obradoiro. Santiago y los peregrinos que día a día y paso a paso, a pesar del cansancio, de los pies hinchados, de las ampollas, de las agujetas, del sol y de la lluvia, hacen del camino una meta para saber y conocer más.

Compostela nos espera para que descubramos sus piedras silenciosas y eternas, románicas y solemnes, barrocas y renacentistas. Yo creo que el milagro reside en el granito cubierto de líquenes.

Antes de recorrer las ruas dejamos las mochilas en el Seminario Menor y después de una maravillosa ducha nos vamos a la Catedral a adentrarnos en el túnel del tiempo, y vemos a Ayméric Picaud abrazando al Apóstol y al sastre picardo, a Vicente Ferrer, a Domenico Laffi, a Francisco de Asís y a tantos y tantos que llegaron allí buscando “su verdad”, y nos dejamos acunar por la salmodia de los rezos y por la luz del poniente que se filtra a través de las vidrieras.

Salimos por la puerta de las Platerías, llamada así porque desde antiguo se trabajaba la plata. Abajo está “a fonte dos Cabalos”, pero a nosotros nos interesa más la fachada que tenemos detrás. En esta fachada sur hay apóstoles, centauros, profetas, Adán y Eva, leones, ángeles, y el rey David que destaca sobre todos ellos sentado sobre la Jerusalén celeste. En la columna que une los dos tímpanos vemos dos leones pegados por la grupa, contemplando siempre el pórtico; dicen que así colocados simbolizan los dos horizontes y el recorrido del sol de un extremo a otro de la tierra. Sobre ellos, la firma de los constructores: el crismón.

Desde aquí pasamos la torre Berenguela y doblando a la izquierda está la Puerta del Perdón o Puerta Santa. Situada en la plaza de la Quintana, esta puerta mira a Oriente y solo se abre cuando es Año Santo Compostelano, esto es, cuando el 25 de julio es domingo, con una periodicidad de 11-6-5-6 años.

Subimos las escaleras de la Quintana y pasamos por delante de la muy nombrada Casa de la Parra y de la iglesia de San Paio donde se encuentra una imagen de la Virgen embarazada. Doblamos a la izquierda y un poco más abajo nos encontramos con la puerta de la Azabachería. En el Códice era la Puerta de Francia, la del Norte, porque por aquí entraban los peregrinos del Camino Francés. Fué durante mucho tiempo la puerta principal y aquí estaba situada una gran pila de dos bloques de piedra y la “cruz dos farrapos”, donde los peregrinos lavaban las manos y depositaban sus harapos. Casi todas las figuras de esta puerta fueron trasladadas a la Puerta de las Platerías o al Museo de la Catedral. Enfrente se encuentra el Seminario Mayor = San Martín Pinario

Pasando bajo el arco del Palacio de Gelmírez, llegamos a la espectacular plaza del Obradoiro. Al atardecer, cuando el sol ilumina toda la fachada occidental, es cuando más se aprecia su belleza. Es la fachada barroca y se construyó en s. XVIII. Detrás de ella nos espera el Pórtico Occidental de la Gloria, y el Maestro Mateo consigue sorprendernos y admirarnos.

En el arco central nos encontramos con esos 24 ancianos del Apocalipsis, unos con las redomas alquímicas, otros con instrumentos musicales (ya se ha conseguido la transformación y la gloria), el árbol de Jessé y sobre él, Santiago esperando al peregrino. Abajo Noé abrazando a dos leones. En el arco de la izquierda Adán y Eva y personajes del Antiguo Testamento. En el arco de la derecha, el Juicio Final con los elegidos a la izquierda y los condenados a la derecha.

En las columnas aparecen figuras de tamaño natural: en la parte de la izquierda están Moisés, Isaías, Daniel y Jeremías; en la parte de la derecha están Pedro, Pablo, Santiago y Juan. Estas figuras ¿están vivas? ¿son de piedra? “falan quedo”, como decía Rosalía de Castro, porque ya no tienen nada que enseñarnos, hemos llegado al final del Camino.

Detrás de la columna central tenemos al santo “dos croques”, se supone que representa al Maestro Mateo y, como la tradición popular dice que hay que golpear la cabeza contra la suya para que nos entren los saberes, la golpeamos.

Después de penetrarnos del reposo y del silencio de la Catedral, nos dirigimos a reanimar el cuerpo con buen vino del país y comida no menos animosa.

# EL CAMINO Y LOS CAMINOS DE SANTIAGO

JUAN JOSÉ SANZ JARQUE



• El Camino y los Caminos de Santiago son una realidad sociológica- histórica innegable. Llenan, en palabras de Don Claudio Sánchez-Albornoz, “una página insoslayable de la historia de España”.

Este mismo autor, refiriéndose al Apóstol, nos dice también que “con hábito de peregrino o jinete en su caballo blanco, Santiago se ha paseado y pasea en nuestro ayer y ha dejado en él huellas imborrables”; “al atraer hacia aquel *Finis Hispaniae* a muchedumbres de gentes de allende el Pirineo, Santiago constituye mágico imán para mantener a España dentro de la cultura occidental y para fecundar a ésta con las esencias espirituales y vitales hispanas”. “Ha servido para vincular a la península con la Cristiandad occidental a través de muchas centurias”. “Ha sido el celestial capitán de la hispánica caballería durante la larga serie de nuestras guerras divinales, en las más apartadas tierras del mundo.

De otra parte, Don Américo Castro, desde posiciones tan distintas y distanciadas al anterior autor, nos habla de la “eficacia vital de la devoción a Santiago en la acuñación de la personalidad histórica de España” y atribuye al Apóstol y a la devoción histórica que se le profesa “una función medular en la historia española”, el “eje y nervio de la historia española”, “el gran milagro de haber hecho a España y a los españoles” como son.

• En la lejanía histórica, se nos presenta el Apóstol “avanzando desde Judea y Samaria, después de la Ascensión del Señor, hasta una de aquellas limpias barcas fenicias de los comerciantes mediterráneos que le trajo y según cuentan, hacia el año cuarenta de nuestra era, a un puerto de “Bética pagana” o a la misma Galicia por el camino que sus discípulos lo trajeron después; y estuvo en Zaragoza, para ser alentado y visitado en carne mortal por Nuestra Señora la Santísima Virgen, que nos dejó SU PILAR, según nos enseña la Tradición.

Es evidente pues, según la historia y la continuada y creciente devoción mariana y jacobea, que “Santiago, hijo de Zebedeo y hermano de Juan, predicó en España. San Isidoro de Sevilla, tesoro de sabiduría, San Braulio, los escritores religiosos, y la tradición...” enlazan tal afirmación con “la identidad de las reliquias” del Apóstol, “reconocidas por la bula del Papa León XIII “Deus omnipotens”.

Con rigor histórico se nos ha enseñado que por el lugar de unas “luces fatuas” “campus stellae”, fueron halladas las reliquias del Apóstol, “allá por el siglo XI, en la antigua Iria Galaica”, en un “sepulcro de piedra” donde reposaban sus restos “traído por sus discípulos, tras su degollación por Herodes. Alfonso el Casto erigió sobre él una capilla que en los siglos XI y XII, en particular con Gelmírez, se transformó en la actual Catedral, “joya románica en estuche, mitad renaciente y mitad barroco”.

En la Edad Media, toda Europa peregrinó estremecida al lugar de Santiago, defendiéndose sobre el Camino, que fue “un río de oraciones, de fe y de súplicas”, de sacrificios y obras, de puentes, poblados y catedrales, de lenguas y culturas. El camino jacobeo “hizo Europa”, nos dijo Goethe.

La protección de los peregrinos y los caballeros de la Orden, frente a los “jinetes del desierto”; el Maestro Mateo con su Pórtico de la Gloria y tantos seguidores suyos dando forma y vida en piedra a la doctrina de nuestra fe; “Clavijo” y el “voto a Santiago” frente al humillante “tributo de las cien doncellas”; y la profunda y continua adhesión y devoción del pueblo, le hacen a Santiago clamorosamente el Apóstol Patrón de España; amén que ya Santo Toribio, el Beato de Liébana entre el 783 y el 788, nombrase a Santiago en su himno dedicado a Mauregato “¡Oh, apóstol dignísimo y santísimo, cabeza refulgente y dorada de España, defensor poderoso y patrono especialísimo!”, y de que Ramiro II al derrotar al inmenso ejército de Abad al-Rahman III, en la doble batalla de Simancas y Alhandega, junto al Pisuerga, en el 939, ofreciera al Apóstol el voto nacional que en su trayectoria ha llegado a nuestro siglo XX.

De otra parte, Compostela fue convertida “en la mayor atracción emocional y espiritual de la cristiandad”. “Desde el siglo X –nos dice Sánchez Albornoz– acudieron a ella peregrinos de todos los países. A Santiago llegaron con el tiempo reyes y magnates, prelados y frailes, trovadores y mercaderes,

santos y pícaros. Compostela se engrandeció arquitectónicamente”. Creció “como gran ciudad de turismo”. Llegó a ser el núcleo urbano más importante del reino, con la única excepción de Toledo”.

Con los altibajos de la historia, en sus enigmáticos y sorprendentes acontecimientos, jamás han sido borrados, ni las huellas del camino, ni éste mismo en sus innumerables monumentos tan llenos de arte, de historia, de vida y de religiosidad cristiana; siendo por todo lo expuesto, por lo que cada año, el 30 de Diciembre, se celebra en la catedral compostelana, la ofrenda de la Traslación, la segunda ceremonia en importancia de cuantas se celebran en la misma, instituida en 1646 por Felipe IV, para recordar y dar gracias por el traslado de los restos del Apóstol Santiago desde Haifa a las costas de Galicia.

Por el mismo camino, caminaron y siguen caminando esperanzados hasta hoy mismo y así lo intuimos al futuro para llegar al SEPULCRO DEL APÓSTOL A COMPOSTELA, hombres y mujeres de toda condición, pobres y ricos, plebeyos y reyes, blancos y negros, pecadores y santos, gobernantes y gobernados.

Es un clamor silencioso cuyo eco se extiende por el mundo entero, de penitencia y oración, de conversión cristiana y de amor al PADRE, de hombres y mujeres, de personas de toda condición, que le siguen a ÉL, a Nuestro Señor y Maestro, al Hijo de Dios, por los Caminos del Apóstol y a su ejemplo, pidiéndole “la gracia”, para curarnos de las heridas del pecado y concedernos “la austeridad de vida”, en favor de los más necesitados y de los pobres; y “el cultivo de los valores humanos y de la fe”, para vivir en consonancia con ésta, pues saben bien, como el Maestro nos enseña, que no sólo de pan vive el hombre, sino de escuchar y de cumplir LA PALABRA DE DIOS.

• Pero el Camino de Santiago, el llamado “camino francés”, el históricamente más conocido, con sus dos ramales de Roncesvalles y Somport, unidos en Puente la Reina, no es único, sino que han sido y son múltiples los caminos a Compostela, en su trazado geográfico y así habrán de serlo al futuro, en armonía con la creciente necesidad de evangelizar el mundo y los diversos procedimientos y medios de llegar al sepulcro del Apóstol. Incluso entendemos que cada uno puede construir y peregrinar en su camino. Con independencia de aquellos caminos de la primera u originaria evangelización en la península y en el Nuevo Mundo, es lo cierto que han habido y hay otros muchos caminos, de los que haremos tan solo breve referencia:

- El Camino Catalán y Camino Jacobeo del Ebro, que por el Pirineo, desde Puigcerdá sigue para empalmar en Jaca, con el tradicional Camino Jacobeo Francés, el primero; y desde Tortosa y Caspe y también desde Valencia y Teruel, el segundo, el cual aglutina en Zaragoza a grupos de peregrinos, que luego, por Logroño, se incorporan al Camino histórico francés para llegar a Compostela.
- Camino histórico de “La vía de la Plata”, que recogiendo peregrinos desde Sevilla, llegan hasta Astorga, incorporándose al “Camino Francés”  
Se llama así, por seguir la calzada romana de Emérita Augusta -Mérida y terminar en Puerto de la Plata, al oeste de Avilés. Desde el puente del Órbigo, hacia el norte, sigue la Vía del Órbigo, hasta los límites de Asturias, por los puertos de Leitariegos y Cerrado; y hacia el sur, hasta San Martín de Torres y para empalmar en la Bañeza con la otra rama de la Vía de la Plata, por Padornelo y Orense.
- *Caminos asturianos*, que además del de Vía de la Plata, se incorporaban al Camino Francés y algunos lo eran y antes de consolidarse éste, como son: El Camino del Norte y el Camino de Fonsagrada, que se unen al francés por Palas do Rey y Arzúa.
- *Camino inglés*, propio de los peregrinos que procedentes de los puertos del Báltico, Países Escandinavos, ciudades británicas e irlandesas, Países Bajos, Flandes y norte de Francia, llegaban por mar a Galicia, entraban por la Coruña y la torre de Hércules, y por el Ferrol, siguiendo hasta Santiago por Corral, Órdenes y Oroso.
- *Camino de Vía de la Plata por Padornelo y Orense*, el cual, siguiendo por la Gudiña, Verín, Xinzo de Limia, Allariz, Orense, Lalin y Silleda, llega por el sur a Santiago. Es la ruta por la que gracias a la conquista de Fernando III el Santo, las campanas de la catedral jacobea que se había llevado Almanzor, volvieron a sonar en Santiago.
- *Camino Portugués*, que entra en Galicia por Tuy, en cuya catedral-fortaleza, los peregrinos suelen hacer su primera visita jacobea, para después, siguiendo por Redondela y Pontevedra, llegar a Caldas, Padrón y Santiago.
- *Ruta del Mar de Arosa y Camino de Finisterre*, ambos bien significativos; el primero, por ser la ría por donde los discípulos de Santiago, Teodoro y Atanasio, nos trajeron los restos mortales del Apóstol; y el segundo, por ser la ruta que durante siglos llevaba a los peregrinos al “fin de la tie-

ra" conocida y, por tanto además, en sus horizontes de allende los mares, se vislumbraba el Nuevo Mundo, tierra jacobea toda ella en su evangelización, con gran devoción al Apóstol y a Nuestra Señora en su advocación del Pilar, pudiendo citar como ejemplo a Santiago del Estero-Argentina, en cuyo himno al Apóstol se canta así: "Santiago visita/ la América Hispana/ dejando en los pueblos/ el alma cristiana". "Apóstol de Cristo/ testigo sincero/ tu Iglesia mariana/ prendió en el estero".

• Por último, de nuestra investigación y de nuestra experiencia, pensamos que el Camino y los Caminos de Santiago han sido, son y habrán de ser siempre, múltiples rutas de evangelización, esto es:

- De la siembra, enraizamiento y propagación de la semilla de nuestra fe.
- De autodefensa de la misma.
- Afirmación de ella.
- Impulso de la cristianización del Nuevo Mundo.
- Instrumentación de la acción educativa y cultural de inspiración cristiana, para quienes se acercan a los mismos.
- Cauce de la nueva evangelización que el mundo necesita al III Milenio, armónicamente organizados.
- Las peregrinaciones al Sepulcro del Apóstol, realización del Camino y caminos de Santiago, en su espíritu y conforme al auténtico sentido cristiano de las mismas, habrán de ser, eficaz instrumentación y método de la nueva evangelización en la continuada oración, reconciliación y adoración al Padre, que todos nosotros debemos hacer, con Cristo Nuestro Señor y de la mano de Nuestra Señora.

Tengamos esperanza para que así sea.

## ANEXO:

### RELATO DE UNA PEREGRINACIÓN

Iniciamos esta corta jornada muy de madrugada, de noche todavía, como de costumbre, pero muy tranquilos, pues eran pocos los kilómetros a recorrer, se presentía poco calor dado que estaba un poco nublado y caían unas gotas y, además, iba por adelantado en mi calendario porque había ahorrado un día durante las jornadas anteriores.

Nuestra sorpresa a la salida fue encontrarnos inmediatamente, desde las mismas afueras de la población, con un hormigüeo de peregrinos que partíamos cada uno desde nuestro propio refugio, en aquel inmenso hormigüero nocturno de peregrinos transeúntes que era Frómista.

El Camino aparecía, pues, como una continuada carrera o carretera de peregrinos, quienes, individualmente, en parejas o grupos, cada cual a su estilo y con su propia y peculiar indumentaria, unos en silencio, otros cantando o rezando, según las situaciones y momentos, mas, esto sí, todos alegres y esperanzados, caminábamos en marcha firme y briosa, a la meta de cada día, y así sucesivamente, hasta alcanzar la final en el Sepulcro del Apóstol.

No había uniformidad en el modo de hacer el Camino y a lo largo de la ruta se producía cierta dispersión. Cada cual tenía su propio plan o aun sin tenerlo, sobre la marcha tomaba sus decisiones, para comer, descansar o hacer visitas a lugares adyacentes.

Fue en esta jornada de nuestra ruta, cuando por primera vez pudimos observar visiblemente y tomar conciencia objetiva a lo largo de todo el trayecto, del colectivo y la policromía de peregrinos que circulábamos.

Como muestra representativa, unos eran escolares y grupos de escolares, de chicos o chicas, que de modo organizado y con sus responsables hacían el Camino andando, en todo o en parte de su trayecto, con elementos de apoyo, generalmente una furgoneta o autobús, que los recogía y llevaba a los refugios, hoteles o residencias ya preparadas al efecto; otros eran grupos pequeños, mixtos, que como excursionistas hacían su peregrinación-deporte, residiendo en campings o tiendas de campaña; había también familias o grupos pequeños de dos o tres matrimonios, que con sus coches y andando algunos trozos, por turnos, hacían su peregrinación. Los había también que hacían el Camino con afanes culturales, interesados principalmente por el arte y la historia, españoles y europeos, pues no perdamos de vista que el anuncio del CAMINO desde la Europa de la Comunidad y del Consejo de Europa, se venía anunciando y promoviendo, no en su aspecto espiritual y religioso, sino con el eslogan de "Camino de Santiago:Itinerario Cultural Europeo". Había peregrinos de todas las edades, más principalmente jóvenes. Respecto a su porte, cada cual vestía a su modo, en general con carácter deportivo, muchos de modo ordina-

rio y alguno que otro, con signos de peregrino histórico. A todos nos unía un afán inmediato común, cual era hacer el Camino, lo cual suponía también la vivencia en un conjunto de ideales o valores comunes, en la fraternidad, la convivencia pacífica, respetuosa y tolerante y la solidaridad, que indudablemente unen a los hombres que lo intentan y llevan a cabo, aproximándoles a la Verdad en Cristo y en suma a la fe, a la esperanza y al amor.

La observación en el cómo de nuestra peregrinación, en este Jacobeo 93, de nuestro tiempo y que nos toca vivir, nos remonta en el pensamiento al pasado que fue y al futuro que nos ha de llegar, del III Milenio que ya vislumbramos.

Limitándonos por hoy al pasado que fue, cabe preguntarnos ¿Cómo se viviría el CAMINO en aquellos siglos y años de su grandeza, como en el 1120, en el que el Papa Calixto II, concedió el privilegio del Año Santo Compostelano, de especiales perdones e indulgencias y en que se nos dice que anualmente llegaban a Compostela trescientos mil y quinientos mil peregrinos de todo el mundo?

Las huellas que nos han dejado aquellos peregrinos y peregrinas, y no sólo sobre los senderos por donde andamos, tan multitudinariamente transitados, sino en las ingentes obras de todo orden, religiosas, artísticas y sociales, que ejecutaron, nos dan fe de su grandiosidad. No menos también, nos dan fe de ello la presencia peregrinante que hicieron en el CAMINO tantos santos y personajes históricos, como el Cid Campeador, San Francisco de Asís, los Reyes Católicos, Raimundo Lulio, Santa Isabel de Portugal, Fernán González, Santo Domingo de Guzmán, Jaime el Conquistador, Felipe II, Juan de Austria y el pintor Van Eyck y tantos otros que no recordamos o que fueron anónimos.

Y de semejante modo hasta nuestro tiempo, dando un salto enorme, con el Papa Juan XXIII, que vino a Santiago antes de ascender al papado; y con S.S. Juan Pablo II, que ha hecho su viaje al Sepulcro del Apóstol en dos ocasiones. Más recientemente, la Familia Real Española ha querido hacer el Camino en alguno de sus tramos, durante el Año Santo de 1993, y de semejante modo también, algunas autoridades del Estado y representantes de las Comunidades Autónomas.

Pero en este caminar y ante tantos testimonios a nuestra vista, de orden cultural, histórico y artístico, y también religioso, como es lógico, nos hacemos las siguientes preguntas: ¿Cómo harían todo esto?. ¿Quiénes lo hacían?. ¿Cuál era el tejido social de la época y de las sucesivas épocas?. ¿Cuáles sus estructuras sociales, socio-económicas, políticas y religiosas?. ¿Y la demografía?. ¿Y la cultura popular?. ¿Y los modos de vida?.

En suma, que nos vemos invadidos de un torrente de preguntas, sobre las que deseáramos investigar y conocer, pues no cabe duda de que si ahora, en general, todos estos lugares están semi-desiertos y abandonados, sin casi vida, pues no hay población, han emigrado y han dejado sus casas abandonadas, es evidente que entonces la vida en estos lugares tendría que ser muy abundante y vigorosa para realizar tantas obras como vemos y perduran hasta hoy, al menos en sus ruinas.

No es posible retrotraernos a la investigación de cuanto antecede, mas si cabe llegar a la conclusión lógica en nuestro pensamiento, de que todo ello es obra de la inmensa fe cristiana que movía a todos ellos, para cuya defensa acudían al espíritu del Apóstol Santiago, el evangelizador de Hispania, peregrinando a las reliquias de su Santo Sepulcro en Compostela.

Inmediatamente de Frómista llegamos a Población de Campos, con escasos trescientos habitantes, iglesia de la Magdalena, barroca, y dos ermitas, la de Socorro, románica, y una talla de la Virgen del siglo XIII; a la vista de Villovieco y Revenga de Campos, con un templo barroco, dedicado a San Lorenzo; a Villarmentero de Campos, en las riberas del río Ucieza, que tiene un templo dedicado a San Martín de Tours, con artesonado mudéjar y retablo plateresco; y a Villalcázar de Sirga o Villasilrga, que, si pequeña en habitantes, es grande en su historia, arte y religiosidad, con el templo de Santa María Blanca, en el que resalta su capilla de Santiago, con los sepulcros del Infante Don Felipe, quinto hijo de San Fernando, y su segunda mujer, Doña Leonor Ruiz de Castro, y al que en la figura de la Virgen Blanca, Alfonso X el Sabio glosó repetidamente en sus Cantigas.

En este trayecto, pasado el río Ucieza y subiendo hacia Villarmentero de Campos, alcanzamos un rebaño de ovejas, con su pastor y dos hermosos y disciplinados perros, que le ayudaban a conducir eficazmente el ganado por el camino, aprovechando los abundantes pastos de los ribazos de estos y sin dejar que las ovejas entrasen y comiesen en los sembrados colindantes. Llevaba también el pastor una "guapa" burra joven y bien domada, pues le seguía suelta, portando sobre las mismas dos grandes alforjas con el hato para hacer majada y dormir, la merienda con la bota del vino y el botijo -cántaro lleno de agua, del que bebimos juntos-, un paraguas por si acaso alguna tormenta, y dos corderos recién paridos. Toda una idílica estampa, de las que ya no se ven y que me hizo feliz caminando juntos un buen trecho, hasta que llegando a unos barbechos, el pastor se desvió con su ganado hacia unos montes y campos abiertos sin sembradura a donde con frecuencia llevaba a sus ovejas, y yo seguí adelante por el camino, no sin antes despedimos y deseamos recíprocamente lo mejor.

Habíamos congeniado los dos y nos entendimos muy bien. Era un pastor propietario de su ganado, que lo llevaba o atendía con su familia. Estaba contento y se sentía satisfecho con la renta de su explotación agro-pecuaria, mixta, pues, si bien lo principal de la misma, era la leche procedente del ordeño de sus ovejas, las crías de los corderos para carne era lo segundo, completando todo ello, con los cultivos agrícolas de algunas tierras que tenían y llevaban ellos mismos.

Nuestra marcha en esta mañana suave y transparente de Julio, se aceleraba instintivamente para llegar pronto a Carrión de los Condes, en razón a un triple interés: Llegar al río, pues siempre nos han ilusionado éstos; pasear entre sus calles y sus gentes, por la historia que rastrean; y visitar la tumba de Don Pedro Cantero, arzobispo que fue de Zaragoza y gran amigo nuestro, enterrado aquí, su tierra natal, por voluntad expresa del mismo.

Instalado en nuestro alojamiento y en una buena hora, pues serían sobre las doce y media, salimos de inmediato a gozar del ambiente festivo de la calle, era sábado, e informados convenientemente nos dirigimos a las afue-

ras, donde encontramos las riberas del Carrión, el puente, sus aguas frescas y cristalinas, extensos jardines repletos de rosas, con grupos de jóvenes, chicos y chicas, familias enteras y muchos niños que iban en busca de acodo entre las sombras de las márgenes del río, o bien como yo, buscando donde poder almorzar, que fue por allí mismo, en un restaurante, de cierta prestancia, fresco y confortable, donde pudimos saborear, en un ambiente festivo, y bien condimentados, los buenos productos de la tierra, que en este caso son sus abundantes hortalizas, su carne y sus frutas.

Terminado el almuerzo, subimos tranquilamente a descansar por el entramado de calles y callejas que llevan hasta el centro por el lugar de correos.

Sobre las seis, más o menos, salimos a recorrer la población que en sus calles rezuma historia desde Roma y siglos después, con los célebres infantes, Diego y Fernando, casados con Elvira y Sol, las hijas del Cid. Dialogamos cordialmente con sus gentes y con numerosos peregrinos, que lo llenaban todo, en la feliz coyuntura de encontrarnos juntos por allí, con motivo del Año Santo Compostelano. Por el centro encontramos el Templo de Santiago, que si fue quemado en la Guerra de la Independencia, ha podido conservar su friso románico y el Pantócrator, que es uno de los más hermosos conocidos. Después, dejando atrás Santa Clara y Nuestra Señora del Camino, y siguiendo al norte, en un altozano sobre el río, desde donde se divisa la vega y las grandes extensiones hacia el Oeste, dimos con la Iglesia de Nuestra Señora de Belén, patrona de la ciudad, de estilo gótico y que guarda un significativo retablo plateresco.

A continuación quisimos recorrer sus alrededores, que desde aquel altozano, sobre el río, presentaban una vista esplendorosa, de largos horizontes y gran frondosidad de árboles que envolvían a San Zoilo abajo en sus riberas.

En la contemplación de tan grandioso paisaje, tocaron las campanas y por todo el entorno empezó a bullir una sorprendente riada de fieles, como no habíamos visto, mayores, jóvenes y niños, hombres y mujeres, que desde todas partes de dirigían a la iglesia. Yo hice lo mismo, y terminado de dar el tercer toque, se inició, primero, el Santo Rosario, como venía haciéndose en todos los sitios a donde fui a misa desde que entramos al Camino por Logroño, y, seguidamente, se celebró la Eucaristía con viva participación de los asistentes. La misa correspondía a la dominica 15 del tiempo ordinario y el celebrante nos habló de la "parábola del sembrador", invitándonos a los fieles a ser "semilla" fecunda en el caminar de nuestra vida y, al final, percatándose de la presencia de los numerosos peregrinos que allí habíamos, nos dió particularmente su bendición y nos animó a continuar con viva fe, hasta alcanzar la meta de nuestro viaje.

A la salida me interesé por el lugar donde estaría enterrado el Arzobispo Don Pedro Cantero y fue oportunísima nuestra pregunta, pues estaba allí mismo, bajando a la izquierda, en el entorno de la plazuela y de un grupo de edificios, donde está la iglesia y parroquia de San Andrés.

Nos acercamos a la puerta de esta iglesia, pero estaba cerrada. Pregunté en la casa de enfrente por el párroco y felizmente salió él mismo. Le expuse mi deseo e inmediatamente, sin más hablar, se prestó a ello. Cogió la llave de la iglesia y atravesamos la calle, pues estábamos frente a frente, y abrió la puerta y me acompañó al lugar del sepulcro de Don Pedro Cantero, donde le recordé en su bondad y en tantas atenciones como había tenido conmigo y recé al Señor en acción de gracias y por su eterno descanso. A continuación, el señor párroco me mostró y explicó la erección del busto-monumento religioso- allí levantado en su memoria como hijo de la parroquia, hablándome también del cariño con que le recuerdan los zaragozanos, por las visitas que continuamente le hacen.

"Don Pedro Cantero -me dijo- era muy amante de su tierra y todos le querían". En los últimos años de su vida, durante su retiro, se vino a vivir a Carrión, donde tenía su casa y donde murió, precisamente frente al mismo portal de la iglesia de San Andrés, en que fue enterrado.

Al final, el Sr. Párroco me firmó y selló mi credencial de peregrino, le dí las gracias por sus atenciones y nos despedimos.



# LA RUTA JACOBEA EN CASTILLA Y LEÓN: REALIDAD ECONÓMICA Y CULTURAL Y EJE DE POTENCIALIDAD TURÍSTICA

M.<sup>a</sup> DEL PILAR SIERRA FERNÁNDEZ  
JOSÉ LUIS LÓPEZ CASTELLANOS



## I. RESUMEN

Once siglos de peregrinación jacobea han contribuido decisivamente a unir bajo una filosofía y una espiritualidad común, a los pueblos de la "Vieja Europa", y a desarrollar una valiosa riqueza histórica, cultural y económica en los rincones por donde transcurre el Camino de Santiago.

*La Comunidad de Castilla y León* es una región clave en este discurrir jacobeo por tierras españolas, ofreciendo la *mayor parte del itinerario del Camino Francés*, que la recorre de este a oeste, por las provincias de Burgos, Palencia y León, a través de un pasillo natural entre la Cordillera Cantábrica y el Valle del Duero; ofreciendo además *otras rutas alternativas* que en dirección norte atraviesan el antiguo Reino de León, y que conectan los caminos de la Costa Cantábrica con el Francés.

El objetivo de este trabajo es mostrar las *posibilidades de desarrollo turístico y económico* de la Franja Occidental y, principalmente, del Norte de Castilla y León, ligadas al apoyo y atención de esta ruta de peregrinaje en plena revitalización, y a su promoción, en un momento posterior, que busque la recuperación de dichos peregrinos como turistas multiplicadores de beneficios económicos, culturales y sociales para la región. Y para ello se hace necesario apoyar decididamente la hospitalidad del peregrino, la conservación del patrimonio histórico, folklórico y cultural así como concienciar y promocionar las bondades de este primer itinerario cultural del mundo y símbolo de la unidad y cohesión de Europa.

## II. EL CAMINO DE SANTIAGO EN CASTILLA Y LEÓN: PROCESO EN REVITALIZACIÓN

A principios del S. IX, el obispo de Iria Flavia sería avisado por el eremita Pelayo de los resplandores y lluvia de estrellas que de noche se veían sobre un montículo. El posterior *reconocimiento oficial de este hallazgo*, como el sepulcro del primer Apóstol mártir, Santiago, *supuso el inicio de la peregrinación a Compostela*. Desde entonces, millones de peregrinos de diferentes nacionalidades y condición social y económica, han recorrido el Camino teniendo a Compostela como punto de referencia, y, en determinados períodos históricos, como punto de confluencia de las distintas concepciones de los pueblos Europeos.

La noticia del descubrimiento de la tumba de Santiago se extendió rápidamente por las tierras del Cantábrico, traspasando los Pirineos y dando pie a la convicción de que era necesario aventurarse hasta el fin del mundo, la lejana Galicia, para consolidar sus territorios y asegurar el paso hacia la Compostela cristiana<sup>1</sup>.

Esta *masiva peregrinación espiritual* movilizó miles de hombres de todo estado y condición social, que, durante la Edad Media, llenaron los caminos del viejo continente. Santos, Reyes, caballeros, burgueses, maestros, aprendices, artesanos y campesinos se convierten en cultura itinerante, generando ese intercambio de ideas y ese devenir económico a lo largo del trazado jacobeo. Y que en el caso de

<sup>1</sup> En el S. XII, se estableció el Privilegio del Año Santo Compostelano —año de especiales perdones e indulgencias— según una bula del Papa Calixto II, a todo aquel que peregrinará a Santiago, siempre que la festividad del Apóstol Santiago (25 de julio) se correspondiese con un domingo.

Castilla y León este fenomenal trasiego se reflejaría en la convivencia de hispanos, mozárabes, judíos, mudéjares y de los francos en las nacientes ciudades<sup>2</sup> componiendo una interesante variedad cultural, económica y social que llegó a configurar *un universo esperanzador en épocas de confusión medieval, y la base de un intercambio cultural, artístico y económico sin precedentes*.

El Camino no solo se convertiría en agente *de una nueva prosperidad económica y social, sino que además sería un vehículo cultural y artístico de primer orden*. Así, el románico surgiría como arte caracterizador de la unidad europea, y de la mano de la Orden del Cluny se extendería como un arte puesto directamente al servicio de la peregrinación por sus grandes dimensiones para acoger grandes movimientos de población, por su funcionalidad y el carácter simbólico que encierra esta espiritualidad. Junto a él, la lírica provenzal, juglares y trotamundos que cantaban las excelencias de poetas anónimos y versos populares, y en general todos los rasgos que acabarían completando el perfil de la Edad Media cristiana tomaron cuerpo en el Camino de Santiago.

Con el inicio del Renacimiento comienza el declive de la peregrinación a Compostela, al cuestionar los valores de la sociedad precedente y al encumbrarse el espíritu humanista. Con la Reforma, las guerras de religión y la época triunfal barroca, que vendría a coincidir con la ocultación de las reliquias del Apóstol por el miedo a un ataque inglés, fue descendiendo paulatinamente la afluencia de peregrinos, hasta casi desaparecer en el S. XIX. *El redescubrimiento de los restos, en 1884, consiguió que se reavivara este antiguo fenómeno, al que hoy, después de todos los desastres bélicos que se cernieron sobre Europa, en la primera mitad del siglo, estamos asistiendo a su crecimiento espectacular*.

Las circunstancias y el tiempo fueron modelando los Caminos que, procedentes de todos los confines de "la Vieja Europa" llevaban a Santiago<sup>3</sup> (véase anexo 1). Al principio, la única vía libre de la ocupación musulmana se hallaba detrás de la Cordillera Cantábrica. Más adelante, con el avance de la Reconquista y la concesión de prebendas reales a todos los que ocuparán los territorios transcantábricos, una vez fueran recuperados de las manos "infiel", se inició esta masiva peregrinación de hombres de todo estado y condición social buscando las tierras llanas. Si bien, todas las vías existentes en el momento, bien fuera por tierra como por mar, se utilizaban para acceder al Santo lugar, la ruta del "Codex Calixtinus"<sup>4</sup> fue la que gozó de una mayor popularidad y la que acogió a un mayor número de peregrinos; de forma que el Camino Francés o Real o de las Estrellas que une Galicia con los Pirineos la convertiría en la Ruta por antonomasia.

*La actual y fuerte revitalización que esta peregrinación jacobea* esta presentando desde mediados de los años ochenta, sigue estando estrechamente ligada al Camino Francés, que atraviesa, de este a oeste, el Noroeste peninsular, la Comunidad de Castilla y León, a través de un pasillo natural entre la Cordillera Cantábrica y el Valle del Duero, por las provincias de Burgos, Palencia y León. Sin embargo, existen trazados alternativos, como el Camino a San Salvador de Oviedo, la Vía de la Plata y los enlaces del Camino del Norte con el Camino Francés, que comienzan a tener adeptos y que discurren, además de las tres provincias anteriores del noroeste de la región, por la vertiente occidental, como es el caso de Zamora y Salamanca.

<sup>2</sup> Aquella masiva peregrinación de hombres que se inició en los albores del S. IX, y que traspasó rápidamente Pirineos, no solo consistía en un itinerario de ida y vuelta, sino que dada la necesidad de afianzar los territorios sucesivamente reconquistados, se ofrecieron privilegios especiales a todos los extranjeros que se establecieran en los mismos, contribuyendo, notablemente, a que los antiguos pueblos agrícolas y ganaderos, por los que transcurría la Ruta, empezaran a convertirse en auténticas ciudades, en los que se intercambiaban mercancías manufacturadas y circulaba la moneda.

<sup>3</sup> Las viejas rutas jacobeanas recorren toda Europa, y confluyen en cuatro rutas francesas, tres de las cuales, —la Pódense, la Lemovicense y la Turonense— se unen cerca de la frontera —en Ostabat— y atraviesan los Pirineos por Orreaga-Roncesvalles, y la cuarta —la Tolosana— se internaba en la península ibérica a través del puerto pirenaico de Somport, para enlazar, en Puente de la Reina, con la vía que canalizaba las tres anteriores. Desde allí y hasta Compostela se han ido trazando, con el devenir de los siglos, caminos alternativos, entre los que podríamos destacar:

\* EL CAMINO DEL NORTE, que bien por *la costa o por el interior* de estos valles cantábricos partían de Irún, y a través de pueblos marinos y agrícolas de Vascongadas, Cantabria y Asturias, se detenían a orar ante la imagen de San Salvador, depositado en la catedral del Oviedo, para finalmente adentrarse en los monasterios gallegos que servían de antesala espiritual a la llegada a Santiago de Compostela. Esta ruta se utilizó ampliamente en los comienzos de la Edad Media, cuando la mayor parte de la península estaba en poder de los musulmanes, y hasta que el avance de la Reconquista permitió la prolongación hacia el Sur, con el consiguiente traslado de la capital y la corte real a León, y la posterior organización por la orden de Cluny del Camino Real o Francés.

\* LA VÍA DE LA PLATA: conocida calzada romana que con el tiempo se convertiría en *ruta mozárabe de peregrinación* y de comercio *entre los puertos andaluces y el Norte Occidental*.

\* Las RUTAS MARÍTIMAS: de los más recónditos puertos del Báltico, de los países Bajos, de los países escandinavos y de las ciudades inglesas e irlandesas, del norte de Francia y de Bélgica emprendían el camino hacia las costas gallegas.

<sup>4</sup> El clérigo francés, Aymeric Pinaud, fue consignando las incidencias de su peregrinación por el trazado que hoy denominamos Camino Francés, elaborando el conocido "Codex Calixtinus", en el S. XII, que relaciona las vicisitudes del Camino, y de los pueblos y ciudades por donde este transcurre.

Esta importante revitalización del Camino en toda Europa, incrementándose, año a año, el número de peregrinos que se dirigen a Compostela, viene a coincidir con la consolidación de la Nueva Europa. El fuerte impulso que esta peregrinación jacobea esta teniendo en los albores del S. XXI se refleja en el gráfico n.º 1, presentando para los años no santos un crecimiento cuasiexponencial que se procede a extrapolar para estimar su tendencia hasta el inicio del S. XXI. Las cifras oficiales que están disponibles del mes de julio de 1996 vienen a confirmar la fortaleza de este fenómeno en crecimiento, así según datos de la Oficina de Peregrinaciones de Santiago de Compostela, se habían aproximado un 19% más de peregrinos que en el mismo período del año anterior. Cifras y estimaciones que se disparan en los Años Santos Compostelanos, así, en 1993, la misma fuente reseñada anteriormente publicaba la llegada de unos cien mil peregrinos a pie, a caballo o en bicicleta a Santiago de Compostela, elevándose los cálculos oficiales que publicó la Xunta de Galicia, que consideraba, en base a una encuesta, que más de siete millones de personas habrían visitado la Catedral y la ciudad de Santiago.

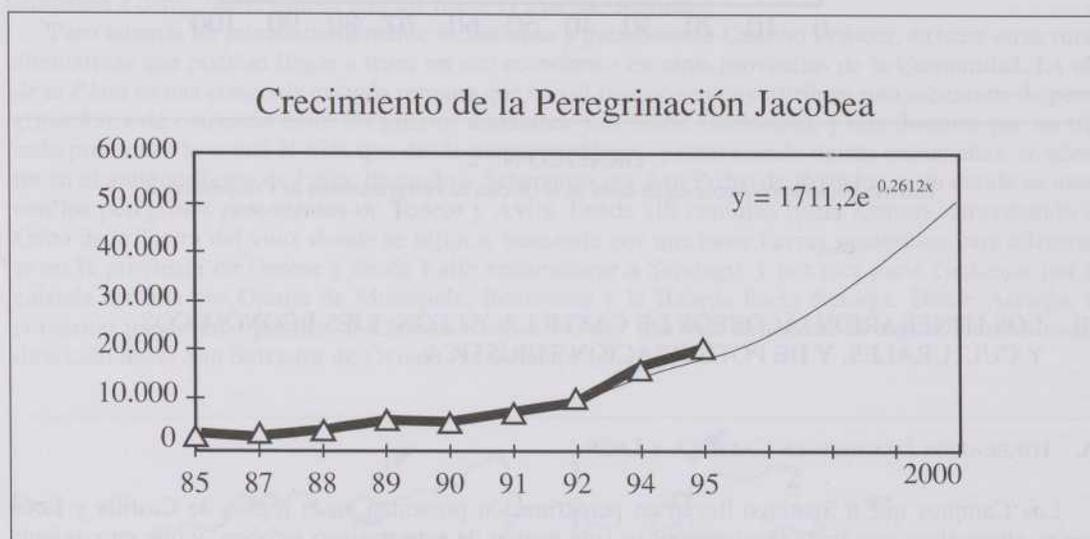


GRÁFICO N.º 1.

FUENTE: Elaboración propia según datos de la Oficina de Peregrinaciones de Compostela.

Y si bien no hay un claro prototipo de este peregrino jacobeo de los noventa, de forma que al igual que hace siglos, recorren el Camino, gentes de toda edad, condición social y económica y creencias y modos de vida que buscan los más dispares motivos, pero sí que podemos establecer ciertas características. La mayor parte de los peregrinos son hombres (60%) con edades comprendidas entre los 16 y los 35 años (60%) que recorren estos trazados, en su mayor parte, en *temporada estival y preferentemente a pie* (80%), y en menor medida en bicicleta. Resulta interesante destacar el *nivel medio-alto formativo* de los que recorren estos caminos, ya que más del 54% tienen estudios superiores y se relacionan con profesiones liberales, profesores, técnicos, lo que nos puede hacer idea de la posibilidades de desarrollo potencial que pueden ir ligadas, no solo a su paso por estos parajes, sino a su potencial retorno, sea por motivos turísticos o por cualesquiera, y generalmente acompañado de otras personas.

Absoluta es la *preeminencia del Camino Francés*, que discurre por las tierras del Norte de Castilla y León, frente al resto de los trazados tradicionales, lo que le convierte en el eje canalizador de este renovado proceso de intercambio cultural y económico (véase gráfico n.º 2).

Esta afluencia de peregrinos, por tanto, se encuentra en progresivo aumento, y esta acercando a Compostela, a través de sus múltiples trazados, con la preeminencia del Camino Francés, a gente de toda condición, edad y profesión, *que aportan ideas y cultura a pueblos, ciudades y aldeas que suelen estar viviendo ajenos al desarrollo económicos y social que en Europa se esta produciendo, generando una aportación de incalculable riqueza social, cultural y económica en los mismos.*

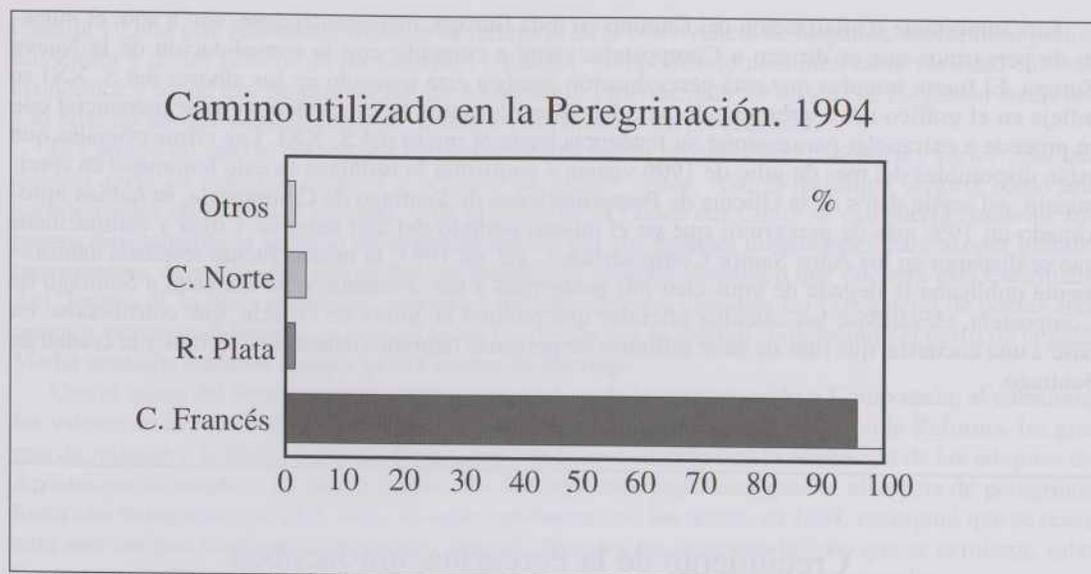


GRÁFICO N.º 2.

FUENTE: Elaboración propia según datos de la Oficina de Peregrinaciones de Compostela.

### III. LOS ITINERARIOS JACOBEOS DE CASTILLA Y LEÓN: EJES ECONÓMICOS Y CULTURALES, Y DE POTENCIACION TURÍSTICA.

#### A. ITINERARIOS JACOBEOS EN CASTILLA Y LEÓN

Los Caminos que a Santiago llevan en peregrinación presentan en la región de Castilla y León varias alternativas que tradicionalmente han sido testigo de este trasiego jacobeo, y que en *conjunto suponen casi unos mil Kilómetros*; atravesando pueblos que aunque fueron partícipes de la prodigiosa vitalidad cultural, espiritual y económica que ha imprimido esta ruta milenaria, igualmente lo fueron de su declive, sufriendo en los finales del segundo milenio unos niveles de vida y abandono superiores a otras comarcas y regiones españolas<sup>5</sup>. Este volumen nos puede hacer idea del potencial que el Camino puede llegar a tener en la región, contribuyendo a dinamizar los pueblos y villas que se encuentran alejados de los grandes ejes de desarrollo.

La principal ruta jacobea que atraviesa Castilla y León goza de reconocimiento internacional, *el Camino Francés*, que discurre por la zona norte de Castilla y León, durante más de *trescientos ochenta y siete kilómetros cuadrados*, lo que equivale a un poco más de la mitad del trazado total del Camino Francés en territorio español.

Esta ruta santiagoense se adentra en Castilla y León cuando el peregrino alcanza Redecilla del Camino, y dirigiendo sus pasos hacia el atardecer encuentra el pueblo castellano de Belorado y posteriormente Villafranca Montes de Oca, de típica traza jacobea alargada y que irremediamente conduce al monasterio de San Juan de Ortega que servirá de antesala a la capital burgalesa. Castrojeriz despide la provincia de Burgos, dando paso a la palentina joya románica ubicada en Frómista y de allí Carrión de los Condes y Villalcazar de Sirga nos despedirán de la provincia palentina. Tras la estepa castellana, de la que Burgos y Palencia son claros ejemplos, la visión de la geografía leonesa —la provincia española con más extensión del Camino de Santiago—, ofrece, en palabras de Viñayo, la síntesis de toda la geografía hispana<sup>6</sup>. La villa de Sahagún abrirá los doscientos Kilómetros que esta ruta jaco-

<sup>5</sup> Ruta que atraviesa ciudades y pueblos, algunos de los cuales a pesar de contar con un pasado sembrado de prosperidad, se han quedado relegados en el más absoluto de los olvidos (Fromista, Astorga, Carrión de los Condes, Castrojeriz, Sahagún, Villafranca del Bierzo, etc).

<sup>6</sup> Según Viñayo esta geografía leonesa se caracteriza por unas "masas calizas en toda la línea septentrional de la Cordillera Cantábrica, silíceas y pastoril en los Montes de León, que se puede adivinar en el Oeste Lejano, horizontal ya arenisca en la Tierra de Campos, que le rodean al frente y al Mediodía" (Viñayo, 1.992:2).



Desde León capital se inicia *el Camino a San Salvador de Oviedo*<sup>7</sup>, que tiene su origen en calzadas de origen prerromano y que se confirma como camino de peregrinación ya en el S. XI (Rabanal, 1993:120). Adquiriendo en los dos siglos siguientes un protagonismo creciente, pero que el paso del tiempo dejó en desuso en los albores del S. XIX. Desde la capital leonesa, se cruza el pueblo de Carbajal de la Legua, y siguiendo un trazado próximo al Río Bernesga, se avanza por el término del Valle de Alba. Desde la Robla, se camina en busca de Puente de Alba, que da entrada al Valle de Gordón, y acompaña al peregrino hasta alcanzar el monasterio románico de Santa María de Arbas, que despide al peregrino antes de emprender la bajada a la provincia asturiana.

Y por último, con un menor trasiego peregrino se presentan otras principales rutas alternativas que unen el Camino del otro lado de la cordillera Cantábrica con las tierras castellanas de Burgos y Palencia. El *Camino del Besaya-Pisuerga* que une Santander a Carrión de los Condes, cruzando Yermo, Aguilar de Campóo, Herrera de Pisuerga y Osorno, y que permitían a los peregrinos de la costa incorporarse a la ruta mesetaria. E igualmente, cabe mencionar aquí otras dos rutas que unían los caminos vascos de peregrinación jacobea con la capital burgalesa: *la Ruta que pasa por Balmaseda* procedente de Hendaya, y *el Camino del interior vasco* que desde Irun busca Tolosa en dirección a Vitoria, y de allí a Burgos (véase mapa n.º 1).

## B. EJE ECONÓMICO Y CULTURAL Y DE POTENCIACIÓN TURÍSTICA.

*Reconocer la posibilidad de que el Camino de Santiago se convierta en el eje vertebrador de un potencial desarrollo del Noroeste Peninsular, y en concreto de las provincias del Norte de Castilla y León, y en menor medida de las del Occidente de la región, plantea la necesidad de apoyarlo decididamente. Ello podría contribuir, no solo en el desarrollo de pueblos, villas y ciudades por donde transcurre en su trazado, sirviendo de complemento a la economía local y nutriéndose de la riqueza cultural que por el transcurre, sino también en la toma de conciencia y el respeto a su identidad social, cultural y artística y en la preservación de su entorno medioambiental, ayudando, a mantener en pie su patrimonio socio-cultural.*

El Camino de Santiago vincula una riqueza económica y cultural inigualable que liga entre sí a cinco provincias de la región y con otras comunidades, y que goza de reconocimiento internacional. En lo que respecta a los aspectos culturales, la dinámica de este camino internacional ha venido posibilitando un profundo intercambio de los modos de vida e interpretaciones del mundo y del hombre entre Europa y Santiago (en 1994, más de 4000 extranjeros completaron la peregrinación a Compostela, y en más del 80% procedían de la cercana Unión Europea –principalmente procedían de Alemania, Francia, Bélgica y Holanda–, la misma Europa que creció de una forma común hace mil años, a la par que el Camino de Santiago se desarrollaba y permitía el intercambio de conocimientos, de experiencias e incluso el asentamiento de estos extranjeros en los pueblos jacobeos). Pero este intercambio cultural y social también se produce entre los peregrinos españoles que proceden de distintas regiones españolas (más del 85% de los españoles que en 1994 hizo el Camino, eran ajenos a la Comunidad de Castilla y León, y principalmente procedían de la Comunidad Valenciana, Madrid, Vascongadas y Aragón).

Los casi cuatrocientos kilómetros de extensión que ocupa el tramo del Camino Francés en la región son ejemplos ilustrativos de diferentes estilos artísticos, culturales y paisajísticos<sup>8</sup>, que han tejido calzadas de comunicación, haciendo surgir vías comerciales y mercados, y donde se han edificado casas y hospederías, se han reconstruido viejos puentes y caminos y se han alzado catedrales, ermitas e iglesias que caracterizan lo que hoy somos y hemos sido, y dependiendo de nosotros lo que podríamos volver a ser.

En reconocimiento de esta relevancia histórica, cultural y artística<sup>9</sup> de las rutas jacobeanas, que hemos venido destacando, se ha plasmado en la consideración del Camino Francés como Conjunto Histórico-

<sup>7</sup> Hasta nuestros días ha llegado el dicho, recogido en distintas guías y Tratados:

“Quien va a Santiago  
y no va a San Salvador  
sirve al criado  
y deja al Señor”.

<sup>8</sup> Génesis europea que ha encontrado en el Camino de Santiago su raíz unitaria (Mariñas, 1990:32).

<sup>9</sup> Las peregrinaciones significaron en la historia del Arte Europeo, un amplio contraste de ideas y estilos, encerrando en sí mismo un conjunto de dualidades y contradicciones que han caracterizado su desarrollo: su atemporalidad, lo objetivo y lo subjetivo, lo religioso y lo secular y la integración de factores humanos y naturales en un mismo trazado (Mariñas, 1990:30). Potenciando, de igual manera, un intercambio artístico, sin precedentes, entre los pueblos que atravesaban los peregrinos;

Artístico, que para el territorio español le otorgo, a principios de los sesenta, la Administración Central y el de Patrimonio Histórico Español, a mediados de los ochenta. De entre los reconocimientos internacionales con que se la ha calificado, podemos destacar aquí la consideración establecida por el Consejo de Europa, en 1.987, como Primer itinerario Cultural Europeo <sup>10</sup>, convirtiéndose así en el Primer itinerario cultural del mundo y símbolo de la unidad y cohesión de Europa, ya que, según hemos apuntado anteriormente, la tupida red de caminos jacobeos facilitaron la difusión de las manifestaciones culturales y la creación de esta identidad común entre los pueblos del viejo continente. La UNESCO se sumaba a este reconocimiento, declarando, en 1.993, al conjunto español del Camino Francés como Patrimonio de la Humanidad —era la primera vez, según la propia UNESCO que se reconocía a un itinerario como parte el legado histórico-artístico de la humanidad—.

### Camino de Santiago ( Trazado Francés)

- *Conjunto Histórico-artístico* (Decreto 2224/1962 de 5 de septiembre)
- *Patrimonio Histórico Español* (Artículos 11 y 12 de la Ley 16/1985 de 25 de junio)
- *Primer Itinerario cultural Europeo* (Declaración de Santiago 23 de octubre de 1987)
- *Patrimonio de la Humanidad* (Declaración de la UNESCO, 1993).

Elaboración Propia.

En términos económicos, el crecimiento previsto del número de peregrinos parece seguir una tendencia exponencial como se refleja en el gráfico n.º 1, lo que nos lleva a estimar que desde 1995 al año 2000, e incluyendo el año 1999, Año Santo Compostelano, podríamos establecer que podrían recorrer el Camino de Santiago comenzando o atravesando las tierras de Castilla y León, unos trescientos setenta y cinco mil peregrinos, a pie, a caballo o en bicicleta, que en su mayor parte completarían su peregrinación utilizando el trazado del Camino Francés. Y esto supondrá *unos ingresos reales, principalmente para las provincias de Burgos, Palencia y, especialmente, León entre unos diez y once mil millones de pesetas* <sup>11</sup>. Y todo ello sin tener en cuenta el número de personas que se desplazan en vehículo a motor, y sobre la que no existen estadísticas para Castilla y León.

Pero quizá más interesante que estos ingresos puntuales, es la potencialidad en el aprovechamiento del Camino de Santiago en el retorno, a vehículo a motor, de los que han realizado la peregrinación a pie, a caballo o en bicicleta, y darán paso a turistas en un momento posterior que acudirán acompañados de su familia y dispuestos a recorrer los alrededores del Camino de Santiago y a disponer de gastos medios muy superiores a los que se permitían realizando el Camino, y cuyas disponibilidades pueden ser muy importantes, ya que se corresponden con profesiones de sueldos medios-altos (profesiones liberales, profesores, técnicos y estudiantes universitarios) y sus aportaciones de ideas y de conocimientos pueden ser muy valiosas para los habitantes de estos pueblos y villas, constituyendo en algunos casos, este trasiego de peregrinos, el principal, y quizás, único atractivo social, económico y cultural. Por lo tanto, la primera toma de contacto con múltiples pueblos y villas del Norte y Occidente de Castilla y León basada en la peregrinación a Santiago de Compostela, puede actuar como importan-

según apunta Mariñas entre los cuatro caminos franceses —la vía Turonense, la Vía Lemosina, la Vía Podiense y la Vía Tolosana— y los caminos de peregrinación españoles en que los anteriores desembocaban, constituyeron un gran eje artístico (Mariñas, 1990:31). De esta manera se edificaron construcciones abaciales y eclesiásticas —ligadas, en un primer transcurrir a la orden de Cluny y sus románicas construcciones; aunque en la Baja Edad Media, la aportación del Císter introdujera el gótico—, hospitales y hospederías que serían construidos de forma independiente a los antiguos monasterios e iglesias que fueron los que empezarán a atender en sus propios centros a los peregrinos, construcciones militares y otras construcciones civiles: palacios, puentes, fuentes, cruceros, etc.

<sup>10</sup> En la Resolución del 13 de junio de 1.985 (Doc. 153-22-06-85) se recoge la función básica de los itinerarios en ayudar a los turistas europeos a reencontrar sus raíces comunes

<sup>11</sup> Aplicando la fórmula exponencial del crecimiento previsto de la peregrinación se puede estimar que unos 375.000 peregrinos podrían pasar de 1996 al año 2000, incluyendo las previsiones para el año 1999. Y además, si tenemos en cuenta que en torno al 80% realizan la peregrinación a pie, y el resto preferentemente en bicicleta y escasamente a caballo; y los días que por término medio pernoctan y discurren por tierras de la región de Castilla y León, unos 14 días en el caso de las que la realizan a pie y unos 6 días para los que la realizan en bicicleta. Hemos aceptado también como hipótesis de partida unos bajos gastos medios diarios, que podrían variar entre 2.000 y 2.500 ptas. E igualmente consideramos que más del 95% de los peregrinos utilizarán el Camino Francés.

simo factor de atracción de demanda turística en un momento posterior. A lo que cabe añadir las personas que se desplazan en vehículos a motor, y entre los que es difícil diferenciar su motivación en la que existe un solapamiento entre turistas culturales de patrimonio religioso y properegrinación espiritual de los estrictamente seculares.

Para apoyar estas ideas aceptamos la estrecha ligazón que entre el peregrino y el turista existe en el tiempo, y el solapamiento y complementariedad, que en distintos momentos, existen entre ambos. Actualmente los desplazamientos relacionados con peregrinaciones religiosas y con el turismo cultural del patrimonio religioso son uno de los más importantes y populares fenómenos en la Unión Europea. Como recoge Valene (1992) se produce un importante solapamiento entre el turista, el peregrino, el turismo religioso y el turismo cultural, con dificultad para diferenciarlo, a no ser por la motivación de cada uno de ellos al decidir el motivo de su desplazamiento.

Delimitación entre peregrino y turista				
Peregrinaje		Turismo Religioso		Turismo
Peregrino	Peregrino > Turista	Peregrino = Turista	Peregrino < Turista	Turista secular

FUENTE: Basado en Valene L. Smith (1992).

Esta potencialidad económica y turística podría ser una baza fundamental para dinamizar esta *geografía que, desgraciadamente, tiene cuestionado su futuro, ya que se corresponden con áreas que se encuentran mucho más deprimidas que otras zonas españolas*<sup>13</sup>, viéndose algunas de sus localidades seriamente amenazadas con el abandono del medio rural y otras mostrando una debilidad económica y social muy preocupante. En general estas provincias han venido mostrando una situación económica y social que evoluciona negativamente que se ve agravada con la presencia de dificultades estructurales que siguen expulsando recursos humanos de la región y los que permanecen, configuran unos entornos rurales cada vez más envejecidos y despoblados. Por ello, *la atención de los peregrinos jacobeos, en primer lugar, y la promoción del Camino de Santiago como factor de atracción de demanda turística se deberían potenciar como una oportunidad económica para esta región*. Es decir, el turismo, como una

<sup>12</sup> Así, se ha venido acrecentado el elevado número de personas que visitan anualmente lugares considerados como centros de peregrinaje, como Lourdes (Francia), Loreto (Italia), Fátima (Portugal), Czestochowa (polonia), Medjugorje (Bosnia Herzegovina) y Santiago de Compostela (España), y Ciudad del Vaticano (Italia).

<sup>13</sup> El siguiente cuadro pone de manifiesto como su situación económica evoluciona negativamente, perdiendo representatividad, en términos de producción, con respecto al conjunto nacional. Estas provincias presentan dificultades estructurales y coyunturales importantes, que se ven agravadas por el abandono y el desplazamiento de las actuales dorsales de crecimiento en España hacia el área mediterránea, la zona del Noreste y el centro, en torno a Madrid. El sector servicios suele mostrarse como motor importante de su desarrollo económico, por lo tanto, el turismo como subsector en pleno dinamismo, puede convertirse en complemento adecuado para estas provincias.

Situación Económica de las provincias de Castilla y León							
Provincias	Población % variación (1.971-91)	Empleo		PIB total/nacional		Lugar que ocupa en la producción	
		1991 (miles)	% variación (71-91)	1.993	% variación (71-93)	1.985	1.993
Burgos	-1.52	135	-13.46	0.99%	-8.3	32	32
León	-4.14	163	-29.4	1.07%	-20.15	24	28
Palencia	-6.59	61	-20.7	0.44%	-12	32	32

FUENTE: Elaboración propia. Renta Nacional de España y su distribución provincial. Avance 92/93. BBV. 1.994, y Anuario Estadístico de Castilla y León, 1.993. Junta de Castilla y León, 1.994.

actividad en pleno dinamismo, se esta considerando como una opción válida para diversificar sus estructuras económicas y podría ayudar a revitalizar la economía y la sociedad de estos pueblos y villas de Burgos, Palencia y León, siempre que estuviera debidamente programado, canalizado y promocionado.

*Papel que desde la Comunidad Europea se reconoce. Así, desde principios de los noventa, establecía el papel fundamental que una buena canalización del turismo pueda tener para propiciar el desarrollo regional en zonas menos desarrolladas.* Pero, ya consideraba necesario el ofrecer formas alternativas de turismo, como el turismo cultural (Comité Económico y Social -CES- 1063/90:13). Este turismo cultural ayudaría a fijar población a determinados entornos, así como a estimular el cuidado y revitalización de actividades tradicionales y a poner en marcha actividades creativas que se adapten a las nuevas necesidades de la demanda. Asimismo podría servir para restar estacionalidad y masificación al fenómeno turístico, y mantener empleo ininterrumpido y contribuir, como indica el CES, a la creación de pequeñas y medianas empresas dedicadas a la producción de bienes de consumo destinadas a los turistas y al funcionamiento de las estructuras de acogida. Además el nivel cultural de los habitantes de dichas regiones se elevaría, al entrar en contacto con los viajeros de diferentes procedencias y mucho de ellos empezaría a interesarse más por las creaciones artísticas y por los entornos naturales que les rodean, y a las que quizás no habían sido sensibles anteriormente.

En conclusión, Castilla y León tiene la suerte de ser comunidad de paso hacia Santiago de Compostela en la peregrinación jacobea, tanto de las rutas que proceden de la Europa continental, como de los caminos y vías que unen otras comunidades españolas con el principal trazado jacobeo, el Camino Francés, en el que la región de Castilla y León ofrece más de la mitad de su internacionalmente reconocido trazado en territorio español. Reconociendo la transcendencia económica, cultural y social que históricamente tuvo el Camino de Santiago en los pueblos y villas de Castilla y León que atravesaba, *se hace imprescindible aprovechar el momento de revitalización y el apoyo que esta peregrinación jacobea esta teniendo en toda Europa para volver a participar de los beneficios culturales, económicos y sociales que inevitablemente beneficiarán a todos los rincones por los que los peregrinos deambulen en su cotidiano recorrer hasta Santiago de Compostela. Y sobre todo, ir más allá, en el tiempo y en el espacio, buscando el retorno turístico de quienes han sido previamente peregrinos o cuasituristas, y promocionar la entrada de que se sientan movidos por este Camino de Santiago, que tiene mezcla de turismo cultural, ecológico, espiritual y religioso, casi imposible de deslindar, y en cualquier caso potencialmente beneficioso para la región de Castilla y León.*

#### IV. CONCLUSIONES

*El Camino ha generado, en once siglos de peregrinación jacobea, una extraordinaria vitalidad espiritual, cultural y económica, siendo un autentico crisol de culturas, transmisor de corrientes e ideas por todo el continente, y símbolo de la cohesión de los pueblos de este "Viejo continente".*

Si el desarrollo de la peregrinación fue creando sobre Europa una tupida red de itinerarios que confluyen finalmente en Compostela, el tiempo y las circunstancias acabarían convirtiendo a la ruta del "Codex Calixtinus", que atraviesa las provincias de Burgos, Palencia y León, en el Camino por antonomasia, internacionalmente conocido y admirado.

El renacimiento y actual revitalización de esta peregrinación a Compostela viene a coincidir con la consolidación de la Nueva Europa, y los valores que aporta el Camino son fundamentales para servir de encuentro de pueblos y lenguas, y como eje vertebrador de la conciencia y personalidad de la Unión Europea que se esta construyendo en el corazón del Occidente del "Viejo continente". Y nuevamente se desarrolla el fenómeno íntimamente ligado al Camino Francés, del que es protagonista la región de Castilla y León, sin perjuicio del número de peregrinos que va creciendo paralelamente en el uso de otras rutas alternativas que igualmente la atraviesan en su discurrir hacia Santiago de Compostela, la Vía de la Plata, el Camino a San Salvador de Oviedo y las rutas que unen el Camino del Cantábrico con los de la meseta, a partir de Burgos o Carrión de los Condes.

Dicha revitalización mundial de la peregrinación jacobea se podría estimar sobre una tendencia cuasiexponencial, que a nuestro juicio elevará el número de peregrinos a pie, en bicicleta o a caballo, desde este año 1996 hasta el año 2000, a unos 375.000, que podrían contribuir en más de diez mil millones de pesetas a las economías maltrechas de mucho de los pueblos de Castilla y León que se encuentran el Camino de Santiago y que a pesar de haber tenido un pasado repleto de prosperidad en paralelo con el desarrollo de la ruta jacobea, sucumbieron a su declive, y permanecen al margen del desarrollo económico. Y todo ello sin tener en cuenta por falta de datos oficiales, el movimiento de otros peregrinos-

turistas que se acercan a Santiago de Compostela en vehículo a motor, e igualmente utilizan nuestra región como paso obligado de parada y fonda.

Y, finalmente, reconociendo *la estrecha ligazón entre el peregrino y el turista*, la posibilidad de promocionar esta ruta crecientemente recorrida y reconocida como un importante circuito turístico le puede llevar a convertirse en un potente acelerador en la atracción de demanda y en estrategia obligada dentro de unas primeras fases del desarrollo turístico que puede servir para preservar, recuperar y relanzar económica, cultural y socialmente estos pueblos y localidades de Castilla y León en "peligro de extinción", y que entren a participar de los importantes beneficios económicos, culturales, sociales derivados de la actual revitalización de los peregrinos a Santiago de Compostela.

## BIBLIOGRAFÍA

- AZURMENDI, N; LECANDA, J. A. y PÉREZ DE URALDE, C. (1993): "*Dos caminos a Santiago*". Gobierno Vasco. Departamento de Comercio, Consumo y Turismo. 1993.
- CAUCCI VON SAUCKEN, P. (1992): "*El Apóstol Santiago y su proyección en la Historia. 10 Temas Didácticos*". pp. 87-91. Ed. Comisión Diocesana del Año Santo. 1992. Santiago.
- COMITÉ ECONÓMICO Y SOCIAL: "*Turismo y Desarrollo regional*". Asamblea Consultiva Económica y Social. Comunidades Europeas. Bruselas. 1990.
- CONSELLERÍA DE CULTURA: "*Xacobeo 93*". Dirección Xeral de Promoción do Camiño de Santiago. Xunta de Galicia. Santiago de Compostela. 1994.
- FEDERACIÓN NACIONAL DE ASOCIACIONES DE AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO (varios años): Revista "*Peregrino*".
- MARIÑAS OTERO, E. (1990): "El Camino de Santiago en el arte y en la cultura europea", en *Estudios Turísticos*, 106. pp. 29-42. Ministerio de Industria, Comercio y Turismo. Secretaría General de Turismo. 1991. Madrid.
- MARIÑAS OTERO, E. (1991): "La Vía de la Plata. Itinerario turístico-cultural", en *Estudios turísticos*, 109. pp. 109-127. MINISTERIO DE INDUSTRIA, COMERCIO Y TURISMO. Secretaría General de Turismo. 1991. Madrid.
- RABANAL ALONSO, M. A. (1993): "La Vía de la Plata en León y la Vía de León a Asturias: de calzadas romanas a Caminos de Peregrinación a Santiago", en *Tierras de León*, n.º 91-92. pp. 109-129. Año XXXIII. Segunda época. Junio/Septiembre 1993. Diputación Provincial. León.
- SMITH, VALENE, L. (1992): "Introduction the quest in guest" *Annals of Tourism Research*, 19(1) pp. 1-17.
- VÁZQUEZ DE PARGA, L.; LACARRA, J. M.ª Y URÍA RIU, J.: "*Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*". Tomo II.
- VIÑAYO GONZÁLEZ, A. (1992): "*El Camino de Santiago en el solar leonés*". Edileasa. León. 1992.



El Camino de Santiago de Compostela es un itinerario de peregrinación que se realiza desde numerosos lugares de España y de otros países europeos hasta la ciudad de Santiago de Compostela en Galicia.

El Camino de Santiago de Compostela se divide en tres grandes itinerarios: el Camino Francés, el Camino del Norte y el Camino del Sur. El Camino Francés es el más conocido y el más largo, pasando por León, Burgos, Valladolid, Zamora, Salamanca, Ávila y Segovia. El Camino del Norte pasa por Cantabria y Asturias, y el Camino del Sur por Extremadura y Andalucía.



# APROVECHAMIENTOS DIDÁCTICOS DE LA RUTA JACOBEO A SU PASO POR VILLAVICIOSA DE ASTURIAS

ÁNGEL VALLE CUESTA



El Camino de Santiago y el fenómeno jacobeo en su conjunto viene siendo objeto de una interesante atención desde hace años. Pero, por lo general, relacionamos lo jacobeo con la idea de viaje, de intercambio con lugares lejanos o cuando menos desconocidos; prima, da la sensación, y en este sentido mantenemos el espíritu inicial, la idea de alcanzar algo que no tenemos a nuestra mano.

Quisiera introducir algunos matices en esta filosofía para obtener del fenómeno jacobeo otras ventajas que, desde mi experiencia como enseñante, todavía no han sido correctamente explotadas. No descubro nada afirmando que el Camino de Santiago, en muchos casos, podemos tenerlo a la puerta misma de nuestra casa, o que no es necesario pisar el centro de la calzada del Camino principal de la Meseta para poder considerarse peregrino en toda regla.

Todo esto pretende venir a cuento porque en el fondo de este trabajo está el deseo de utilizar el fenómeno jacobeo como recurso didáctico de primera mano que permita a los enseñantes acercar y actualizar una serie de contenidos que, siguiendo la manera más tradicional, resultan a los escolares indefectiblemente lejanos, borrosos e intrascendentes. No se trata de llevar a la escuela o a los institutos las rutas jacobeoas como asignatura, sino de utilizar su promoción, su actualidad y su cercanía para que despierte el interés por otros contenidos.

Tratar de explicar lo que fue la lengua latina en cualquiera de los niveles de la Educación Secundaria Obligatoria, en la que dicha lengua ya no figura como asignatura, entender realmente las relaciones comerciales que van dando forma a la burguesía, valorar la configuración de las redes de comunicación o, sencillamente, disfrutar con la lectura y utilización de un mapa, pueden tomar como disculpa motivadora ese puñado de kilómetros jacobeoas que discurren por el entorno de cada uno.

Tras esta introducción, las líneas que siguen tratarán de precisar una propuesta concreta de trabajo con alumnos y alumnas de Educación Secundaria Obligatoria, teniendo como punto de partida el itinerario jacobeo que discurre por el concejo de Villaviciosa, en el marco del Camino de la Costa hacia Santiago. Quisiera reiterar que en este acercamiento a lo jacobeo priman intereses didácticos; quiere esto decir que los materiales o datos utilizados lo son en la medida en que dan pie al mejor aprovechamiento escolar.

Llevar al aula dudas sobre el trazado, fechas fundacionales, etc. no tendría sentido. Nuestro objetivo es transmitir el mayor número de anécdotas, curiosidades o preocupaciones al alumnado, de manera que pongamos a trabajar en sus cabezas el espíritu analítico y crítico que ha de hacerles madurar.

En ningún caso, o al menos en el menor número de ocasiones, las propuestas que se realicen han de entenderse exclusivamente ceñidas a la comarca con la que vamos a trabajar. Podríamos decir que todo el Norte peninsular, de una u otra manera, puede sentirse vinculado a la fiebre de peregrinación que caracterizó al menos los siglos finales de la Edad Media.

## DESCRIPCIÓN DEL CAMINO

Dejándonos llevar por la corriente de Santiago, en 1993 proponíamos desde la Asociación de Amigos del Paisaje de Villaviciosa, Cubera, la recuperación de la memoria jacobeo en dicho concejo. El resultado fue la presentación de una propuesta detallada de itinerario de peregrinación que se iniciaba en el límite oriental del concejo, alcanzaba su capital al fondo de una ría de considerables proporciones y se dirigía hacia el Sur, camino de San Salvador de Oviedo.

De toda la red de caminos secundarios que comunican las diferentes aldeas de la comarca, la solución elegida intentó siempre buscar el respaldo, por este orden, de la documentación histórica, de la

toponimia, de su tradición como vía primitiva de comunicación y, en último lugar, de lo que podríamos denominar lógica topográfica. Al mismo tiempo, hemos tratado de repasar y seleccionar la bibliografía que ya ha sido y pueda ser de mayor utilidad en las diferentes etapas del trabajo.

No atendimos en dicha propuesta a la opción de seguir viaje por la costa hacia Gijón, ni otras muchas variantes menores que, desde nuestra mentalidad de hoy, nos conducían siempre al dilema de no poder recorrer todos los lugares de interés histórico o turístico, a menos que dejáramos a nuestros sufridos peregrinos toda una semana recorriendo las virtudes que uno mismo siempre encuentra en su casa o en su tierra.

Nuestro camino de Santiago a su paso por Villaviciosa tiene una longitud aproximada de 22 kilómetros y alterna la senda más o menos amplia y por lo general de buen firme con el asfalto de carreteras de orden local; cruza en una sola ocasión una carretera nacional (un kilómetro antes de llegar a la villa de Villaviciosa) y lo hace en dos ocasiones (en La Parra y en Ambás) sobre una carretera de la red autonómica que une el municipio con el centro de la región y Oviedo. En su parte final, un tramo inferior a los 500 metros se encuentra cerrado por la maleza pero su plataforma sigue perfectamente localizable. La recuperación de este punto concreto no resultaría en absoluto gravosa, aunque no parece haberle llegado el turno.

Como hitos importantes de este camino y lo que podríamos denominar su área de influencia merece la pena enumerar los siguientes:

*San Salvador de Priesca.* Templo prerrománico.

*Iglesia de Sebrayu.* De fábrica románica tardía, se encuentra en la actualidad en estado semirruinoso.

*Venta de Sebrayu.* Sin referencias exactas en la actualidad, aparece citada en mapas del siglo XVII.

*Venta del Sellu.* Con tradición antigua como parada de postas y en una situación estratégica para tal función.

*La Cruz.* Topónimo con el que se identifica una finca elevada en una zona de continuos aunque no muy pronunciados desniveles.

*La Fuente los Peregrinos.* Topónimo que sigue identificando una fuente y un lavadero-bebedero más moderno.

*Capilla de La Magdalena.* Desaparecida, se encontraba extramuros de la villa, muy próxima a la puerta por la que accederían los peregrinos procedentes del Oriente.

*Hospital de Sancti Spiritus.* Desaparecido y sin fecha conocida de fundación, ofrece datos de peregrinos a partir del siglo XVI y hasta el XIX. Se encontraba próximo a iglesia de la Virgen del Conceyu, antigua parroquial.

*Iglesia de La Oliva o de la Virgen del Conceyu.* Templo del románico tardío.

*San Salvador de Fuentes.* Románico primitivo, bajo una advocación que encontramos reiterada en la zona. Algunas inscripciones nos ofrecen referencias al fenómeno de peregrinación.

*San Juan de Amandi.* Románico clásico, con elementos decorativos que lo ponen en relación con Inglaterra.

*La Venta'l Valle (Camoca).* Parada de postas.

*La Venta (Castiellu).* Parada de postas; como la anterior, hasta este mismo siglo.

*Iglesia de San Pedru.* Referencias escritas, pues el templo actual es más nuevo, a sus reliquias. El interés reside no tanto en la importancia de las mismas cuanto en el hecho mismo de que se difundiera este tipo de reclamos devocionales.

*San Salvador de Valdediós.* Son múltiples los motivos de interés y evidente su importancia con sólo citarlos: Alfonso III, rey de Asturias, manda construir el templo prerrománico de San Salvador. En el siglo XIII, el Císter consolida allí una tradición monacal probablemente anterior, que se recuperaba hace unos pocos años.

*Mesón de los Cistercienses.* En el alto de Arbazal, punto estratégico para el paso de caminantes.

Una valoración ordenada de estos datos podría dar lugar a una clasificación de este tipo:

#### A. REFERENCIA DIRECTA A LOS PEREGRINOS:

La Fuente los Peregrinos.

Hospital de Sancti Spiritus.

El manejo de estos datos confirma la existencia de una tradición jacobea por la comarca.

#### B. RELACIÓN PROBABLE CON PEREGRINOS:

Venta de Sebrayu.  
 La Cruz.  
 Capilla de La Magdalena.  
 Iglesia de San Pedru (reliquias).

A partir de estas referencias podemos comparar mapas antiguos con los actuales y su diferente grado de exactitud, podemos recordar la función indicadora que tuvieron y en muchos casos mantienen las cruces o los cruceros, podemos utilizar la devoción a La Magdalena para recordar su relación con la ciudad francesa de Vézelay, punto de partida "oficial" de uno de los caminos europeos, y podríamos por último introducir a los alumnos en el florecimiento de las reliquias a lo largo de la Edad Media, su función y la trascendencia que alguna de ellas ha tenido.

#### C. REFERENCIA COMO VÍA PRINCIPAL O IMPORTANTE DE COMUNICACIÓN:

Venta de Sebrayu.  
 Venta del Sellu.  
 La Cruz.  
 La Venta'l Valle (Camoca).  
 La Venta (Castiellu).  
 Mesón de los Cistercienses.

Como puede observarse, la mayoría de las referencias guardan relación con lugares de acogida o descanso, por lo que podríamos partir de este listado para recordar la naturaleza de las vías de comunicación y los propios medios de transporte en tiempos pretéritos.

#### D. REFERENCIA COMO COMARCA O NÚCLEO IMPORTANTE DE POBLAMIENTO:

San Salvador de Priesca.  
 Iglesia de Sebrayu.  
 Iglesia de La Oliva.  
 San Salvador de Fuentes.  
 San Juan de Amandi.  
 San Salvador de Valdediós.

Podremos estudiar la diferente tipología de los núcleos de población a los que sirven estas iglesias, la evolución de sus elementos arquitectónicos y decorativos, y plantear hipótesis sobre la especial densidad de construcciones de este tipo que se conservan en la comarca.

### ÁMBITO DE TRABAJO

Identificado el camino, podemos considerarlo reinaugurado en noviembre de 1995 con un recorrido por el mismo en el que participaron diversas asociaciones asturleonesas de Amigos del Camino de Santiago. Pero es en este punto donde proponemos dar un paso más allá quedándonos paradójicamente mucho más acá. La población escolar de Villaviciosa ronda los 800 alumnos en edades comprendidas entre los 12 y los 16 años, y quizás debieran ser ellos mismos los primeros usuarios del camino y de la manera más didáctica posible.

Tres son las premisas iniciales que consideramos fundamentales para que la propuesta puede reportar algún fruto:

- ofrecer un camino claro que pueda ser pisado por los escolares.
- proponer actividades para el descubrimiento por parte de los jóvenes, de manera que sean ellos mismos quienes se elaboren sus conclusiones.
- dejar suficientes cabos sueltos, y también suficientemente ordenados, para que se puedan establecer relaciones lo más variadas posibles con otros contenidos de las diferentes asignaturas.

A través de las diferentes materias que se imparten en su ciclo educativo, los jóvenes de la comarca pueden servirse de esta excusa para acercarse a las tradiciones de su pueblo y situarlo en el contexto de una comunidad más amplia ganando en curiosidad, conocimientos y apego a lo que es suyo. Trataremos de precisarlo a continuación especificando posibles elementos motivadores o conductores de la labor didáctica.

## GEOGRAFÍA

Realizar el recorrido a pie de este camino permite no sólo reconocer sino también sufrir la *orografía del terreno*: montes, valles, laderas pronunciadas, vegas, cuencas, cordilleras y un largo etcétera aparecen desde siempre en los libros, pero pocas veces el alumno asume realmente lo que está manejando. Los mapas, a fin de cuentas siempre son planos y es sólo una manía de los ingenieros, por ejemplo, el llenarnos las carreteras de curvas y cuestas. En otros momentos deberemos tener presente esta geografía física, en particular cuando hagamos referencia a las *vías de comunicación* desde una perspectiva global, o cuando nos detengamos en el desarrollo del comercio y de las ciudades.

En la misma línea, el camino jacobeo puede permitirnos acceder cómodamente a la *lectura de mapas* y propiciar su correcta interpretación, aprendiendo, a través del trabajo de campo, no sólo a orientarnos sino también a reconocer en el terreno los dibujos de las curvas de nivel, los ríos, las carreteras, los tendidos eléctricos y todos esos signos convencionales que llenan los mapas topográficos del Instituto Geográfico Nacional.

Desde diversos puntos del recorrido se pueden observar con facilidad los picos de la Cordillera Cantábrica, por lo que, de vuelta en el aula, se puede profundizar en alguno de los aspectos básicos de la *geografía peninsular* y dar pie a una primera reflexión sobre los itinerarios de peregrinación. No tardarán mucho en reconocer nuestros escolares que la Meseta se “anda” mejor, que el Camino de Santiago buscó la ruta más natural y la consolidó con el paso de los siglos, y que no siempre la línea recta es el camino más corto. Desde el punto de vista didáctico o académico andaríamos ya por un buen camino.

Podríamos utilizar en este momento un texto por el que el rey Juan I ordena en 1383 el pago de un peaje sobre animales para reparar el puente de Mieres, cuyo derribo estaba causando “graves perjuicios a los peregrinos que se dirigen a Santiago”<sup>1</sup>:

El primer puente que nos encontramos en el camino de Villaviciosa recibe aún el nombre la La Ponte los Trancos, por mucho que la madera no aparezca por ningún lado. No es necesario andar muy lejos para que cualquier vecino de Sebrayu nos cuente cómo fue reconstruido el puente, qué particular “santo domingo” se encargó de ello y por qué era necesario contar en dicho punto con un paso sólido y seguro.

Por cierto que también valdría dicho apunte para avivar la polémica de los futuros peajes que parecen esperarnos “para mantenimiento de autovías”.

## LENGUA

Al margen de actualidades políticas, las mismas líneas citadas anteriormente y unas pocas más de otro documento redactado en latín<sup>2</sup> pueden servirnos para que nuestros alumnos palpen conceptos tan etéreos como el de “evolución de una lengua”, “castellano antiguo” o *lenguas peninsulares*.

Nuestro camino no debe hacernos mirar tan solo hacia Santiago, sino también hacia la Europa de donde procedían infinidad de peregrinos de diferentes lugares, costumbres y lenguas. En este punto, más que en la Europa de la diversidad podemos detenernos en la *Romania* de la unidad lingüística y en algunas de las razones que condujeron al listado actual de las lenguas romances.

Al mismo tiempo, y en el contexto concreto en el que pretendemos desarrollar nuestra propuesta, la familiaridad con el *sistema lingüístico asturiano* puede dar lugar al reconocimiento de rasgos no cas-

<sup>1</sup> Ruiz de la Peña Solar, J. I., 1990, pp. 218-219.

<sup>2</sup> Idem, pp. 202-203.

tellanos en el texto que venimos manejando. La firma del documento en Segovia debe dejar poco lugar a las dudas, pero del mismo modo que encontramos grafías diferentes para una misma palabra a lo largo del texto, debe entenderse que en el período de formación de toda lengua se manejan varias soluciones hasta que una de ellas se consolida.

Por último, esa misma duda sobre la adscripción del texto puede llevarnos a repasar el mapa lingüístico de la península en momento históricos tan singulares como el siglo X, el XII, el XV o el XX, y completar la exposición de datos con mapas similares de Francia e Italia, por ejemplo, para mostrar las diferentes realidades a que puede dar lugar ese matrimonio tan complejo que resulta de casar lengua y estado. ¿Y si el problema con aquellos vascones y navarros, “pérfidos, desleales, perversos y llenos de malicia” que nos cita Aymeric Picaud en el siglo XII empezara, precisa y simplemente, por una absoluta falta de entendimiento, por su peculiar sistema lingüístico sin lazos conocidos con ninguna otra lengua?

La cara de nuestros estudiantes-peregrinos (nada que ver con los peregrinos estudiantes, que seguirán sin enterarse de nada) ya no debe ser de póquer cuando se les interroga por el origen del castellano, ni cuando queramos saber qué o cómo hacen para explicarse un bretón o un lombardo de los siglos XI-XII perdidos por nuestro camino. Interesarse por los préstamos de palabras entre lenguas (arabismos, galicismos, anglicismos, etc.), y de ahí pasar a preguntarse por la naturaleza del *léxico castellano* puede ser mucho más fácil. Si saben encontrarle todo el sentido que encierra el título de Rafael Lapesa, *Asturiano y provenzal en el Fuero de Avilés*, es que van ya a lomos de caballo por nuestro peregrinaje académico.

## HISTORIA

Desde una perspectiva lo más política y puramente historicista posible, la visita a San Salvador de Valdediós nos debe poner en contacto con el concepto de *Monarquía Asturiana* y su primitiva expansión horizontal, hacia Galicia y el País Vasco, y con otros relacionados, como *Reconquista o Cruzada*, que aportan la idea de expansión hacia el Sur, tanto desde una perspectiva nacional como internacional.

Nuestro camino encierra en sí mismo el valor de haber sido ruta principal de comunicación interna en un período primitivo, abandonado después como consecuencia de una diferente ordenación territorial.

Testimonio de esa segunda fase en la formación de un Estado más parecido al actual sería el de la fundación de la propia villa por Carta Puebla de 1270, en un significativo “lote” que engloba buena parte de lo que aún hoy son las más importantes villas marineras de Asturias. Recorriendo las viejas calles de la villa podemos despertar en los estudiantes el interés por un tal *Alfonso X* que a finales del siglo XIII había llegado ya a Toledo.

Otro rey, CARLOS I recorría esta misma ruta en sentido inverso en el año 1517. Obligada mención, por tanto, y nueva curiosidad por acercarse a otro de los períodos clave de la historia española, la del Imperio sobre el que no se ponía el sol.

Para finalizar, la propia guerra española de los años 36 a 39 se sirvió de nuestro camino. Después de que el puente de la carretera más moderna resultara volado en los combates, a la altura de Sebrayu, la IV Brigada Navarra cruzó dicho pueblo recurriendo a la ruta antigua camino de Villaviciosa. El asedio a la plaza de Gijón convirtió a la Ría de Villaviciosa en frente de guerra durante los meses de septiembre y octubre de 1937, hasta la rendición de Gijón y el final de la Campaña del Frente Norte el 21 de octubre.

No será necesario aprenderse de memoria los reyes asturianos, como se hacía en tiempos con los godos, pero nuestros alumnos y alumnas sí deben sentirse motivados por conocer el papel que desempeña su Comunidad en alguno de los momentos más importantes para el conjunto del Estado del que forman parte.

Si alguno se nos descuelga reclamando para Asturias todos los derechos sobre Santiago deberemos reconvenirle su excesivo nacionalismo mal entendido, pero también podremos estar satisfechos porque ha sido capaz de interpretar datos y extraer conclusiones propias. El sistema está funcionando, sólo nos queda asegurarnos de que esos errores y otros muchos se reconducen correctamente.

## HISTORIA ECONÓMICA

Formando un todo con el apartado anterior o bien paralelamente, el Camino de Santiago es también excusa inmejorable para acercarnos a la evolución de las sociedades y de los sistemas económicos que

las impulsan. Es fácil relacionar el despertar de las expectativas comerciales con la afluencia de peregrinos o forasteros en general, y justificar el *desmoronamiento de la Edad Media* con el apoyo del fenómeno jacobeo.

El conflicto casi eterno entre el señorío monástico de Valdediós y la Puebla de Maliayo recién fundada, u otras vecinas, es un primer indicio de esos importantes cambios que se estaban fraguando<sup>3</sup>.

El hecho de que *el poder eclesiástico* mantuviera hasta muy tarde su influencia sobre puntos tan estratégicos como el Puerto de Arbazal o el peaje por el paso en lancha de la Ría, nos hace pensar de nuevo en la importancia de las vías de comunicación en general y en las que atravesaban esos puntos en concreto.

Por una parte, la facilidad de comunicación va a incidir directamente en el movimiento de personas; dicho movimiento repercute en el volumen de comercio o negocio que se puede generar; y de todo ello nacerán ciudades más o menos consolidadas. En estas vías de comunicación deberíamos tener en cuenta también el mar, pues no en vano se puede considerar la Ría de Villaviciosa uno de los puertos más accesibles de todo el litoral cantábrico, con el aliciente, en el asunto que nos ocupa, de su proximidad a Oviedo.

Comparar el Camino de la Meseta con el de la Costa, en el aspecto de proliferación y consolidación de *núcleos urbanos*, nos permitirá además debatir sobre uno de los problemas aún no resueltos en el Principado y sobre el que debatieron también intensamente los *Ilustrados* y los *políticos liberales del XIX*: las deficientes vías de comunicación.

Los peregrinos no son sólo viajeros, sino que muchas veces se convierten en nuevos vecinos de alguna de las villas o ciudades por las que pasan. Suele tratarse de profesionales como los que, probablemente, trajeron a la fábrica de la iglesia de San Juan de Amandi modelos decorativos de la región inglesa de Oxford, o como los que se encargaron durante siglos del comercio de grano o avellanas con Francia o Inglaterra.

Para despertar el interés por *la nueva Europa*, por la unión de mercados y la desaparición de fronteras, quizá pudiera servirnos un despreocupado juego con datos, nombres y nacionalidades de la aparentemente lejana Edad Media<sup>4</sup>.

Del mismo modo, un acercamiento a los Fueros que legislan la relación entre vecinos de diferente origen pudiera no ser modelo, pero sí pie para la reflexión y el debate entorno a temas como tolerancia, solidaridad, *emigración*, *inmigración* y convivencia.

## ARTE

En el capítulo artístico, tendremos ocasión de acercarnos a lo largo del camino a varias de las obras más significativas de los períodos *prerrománico* y *románico*, un interesante abanico que se vería ampliado rápidamente a poco que incluyéramos en el ámbito de estudio no sólo la ruta propuesta sino también su área de influencia.

Entre San Salvador de Priesca y San Salvador de Valdediós tenemos elementos suficientes para reproducir incluso el ambiente de la religiosidad anterior al año 1000. Restos de pintura en proceso de estudio y recuperación, celosías muy características, ornamentación escultórica y la propia concepción arquitectónica de los edificios, deben permitir a los estudiantes asimilar con mayor facilidad los conceptos artísticos y dar paso a un proceso más individualizado y crítico por el que reconocer los efectos que el tiempo y el propio ser humano causan en este tipo de edificios singulares.

Por lo que respecta a la edificación religiosa del período románico, la mejor muestra estará en Amandi, pero modelos como el de Santa María de La Oliva en Villaviciosa, Sebrayu o Arbazal completan el panorama. Edificaciones *rurales* frente a otras más *urbanas*, elementos que anuncian el gótico o nos recuerdan el prerrománico, rasgos peculiares de este románico asturiano que coinciden significativamente con elementos decorativos ingleses o bretones, etc. Todo un variado repertorio de opciones para interesarse por ese período artístico.

Desde una perspectiva más global, podríamos despertar la capacidad de argumentación en nuestros alumnos tratando de justificar la particular densidad de edificaciones románicas en el concejo villaviciosino. ¿Responde esto a un particular esplendor de la comarca entorno a los siglos en que flo-

<sup>3</sup> Fernández Conde, F. J. (ed.), 1994, p. 318.

<sup>4</sup> Torbado, J., 1993, pp. 56-57.

rece dicho arte? ¿Se trata de un fenómeno general del que se descuelga esta comarca para sumirse en un aislamiento sin actividad, ni siquiera destructiva? ¿Hay razones para el florecimiento? ¿Y para la decadencia?

## URBANISMO

Aunque se trate de un aspecto casi siempre olvidado en el mundo académico, no nos ha de resultar menos interesante que el anterior un acercamiento a las tendencias constructivas de los diferentes siglos en el campo de la *edificación civil*, o a los rasgos que distinguen la vivienda rural de la urbana, o la obrera de la señorial.

A lo largo de nuestro camino se suceden agrupamientos de población tipo aldea y caserías aisladas; construcciones para usos exclusivamente agrícolas (hórreos) o ganaderos (cuadras); edificios mixtos que combinan cuadra en la planta baja con uso doméstico en la superior; edificios cuya funcionalidad industrial (molinos harineros) condiciona su configuración interna y externa.

Un segundo tipo de trabajo para los escolares sería el de reconocer las *torres* o enclaves *señoriales* a lo largo del camino y, sobre todo, en los alrededores o en el interior de la villa. En la mayoría de los casos conservan elementos característicos de su construcción en los siglos XVI-XVII.

Ya en el casco urbano, podríamos reconocer el *crecimiento* de la villa a lo largo del XIX, con calles perfectamente alineadas en las que se levantan viviendas obreras o señoriales, o el crecimiento más reciente a partir de *barrios obreros* o grandes complejos urbanísticos.

## LITERATURA

Como complemento a todo lo anterior, proponemos también un acercamiento a la literatura desde una predisposición alejada del academicismo. A modo de ejemplo, podríamos complementar nuestra relación con el camino de Santiago a través de una lectura compartida de *El peregrino*, la novela de Jesús Torbado que obtenía en premio Ateneo de Sevilla en 1993. Como muchos conocerán, desde una perspectiva más bien escéptica, o cuando menos neutra con la tradición cristiana, plantea el recorrido de su protagonista desde Ostabat a Santiago como una aventura en la que se confunde continuamente la idea de salvación eterna con la de salvación material en el día a día.

La propuesta de *lectura compartida* tiene mucho que ver con la experiencia de lectura en las aulas de nuestra enseñanza media. Mal que nos pese, los libros siguen valorándose al peso y por las tapas, por lo que el mayor obstáculo con el que nos vamos a enfrentar serán esas 500 páginas de vivencias más o menos imaginarias que el autor nos presenta. Para un primer acercamiento favorable a la obra, ésta podría ser dividida para una lectura parcial por parte de diferentes grupos de alumnos que deberán exponer al resto un resumen y sus impresiones sobre lo leído.

Es cierto también que la misma experiencia nos dice que muchos de esos alumnos se dejan arrastrar por la lectura completa desde el momento que algo les despierta la curiosidad y nadie les persigue para que rindan cuentas. De esta manera acercamos a los nuevos lectores a una Literatura, con mayúsculas, que no ha de estar necesariamente escrita por muertos ilustres que llenan sus libros de texto. Además podremos apuntar algo de ese mundo vivo de los *concursos literarios* y las *editoriales*.

Tras este particular contacto con la *literatura de viajes* podemos volver la vista a la Literatura ya clásica siguiendo cualquiera de los ejes que el responsable de la materia prefiera. Podemos hacer notar la coincidencia que se da entre esta novela y, por ejemplo, *El Quijote*, en el sentido de que un mismo hilo conductor, el viaje, da sentido a ambas.

Más próximas a nosotros estarían las páginas del *Viaje a la Alcarria*, otra manera de familiarizarse con el Nobel *Camilo José Cela*, bien representativo de buena parte de la *novela del siglo XX*.

En la misma línea, aunque más familiar en el lenguaje y en la comarca que describe, podríamos seleccionar *El río del olvido* de Julio Llamazares. En sus páginas están presentes el mundo rural, la montaña y la naturaleza recóndita que podríamos reconocer a ambos lados de la Cordillera, así como la memoria de la tradición y la sensación de paso del tiempo que daría lugar a interesantes trabajos o debates entre nuestra moderna juventud escolar.

Sea como fuere, esta mínima selección de lecturas no pretende ser en absoluto cerrada, ni está justificada por otras razones que las del gusto personal, argumento que considero suficiente para mantenerlas o cambiarlas.

En una fase posterior, podemos proceder al análisis de *los recursos literarios* empleados en cualquiera de las novelas a partir de fragmentos seleccionados en los que se puedan reconocer *rasgos narrativos* frente a *rasgos descriptivos*, en los que se puedan descubrir alguno de los criterios de selección que el narrador emplea a la hora de escribir, en los que se pueda identificar un motivo o eje conductor que dote a las páginas de un orden y un sentido perceptible por el lector, etc.

Con esta reflexión lingüística, frecuente en el aula pero que la mayoría de las veces no va más allá del monótono ejercicio escolar para no suspender, podremos proponer a los "sufridos" alumnos que inicien su propia aventura de *escribir un diario* de su camino. De esta manera, estaremos invitándoles a poner por escrito muchas de las ideas con las que hemos intentado trabajar a partir de nuestro Camino de Santiago y les dejaremos espacio para la invención o la interpretación de los sucesos, siempre que respondan al espíritu que suponemos para la aventura jacobea de todos los tiempos. Les habremos puesto, en definitiva, en disposición de asumir como vivencia y no como aprendizaje forzoso, cualquiera de los aspectos históricos, artísticos, sociológicos o turísticos que desde los libros o desde encuentros como este puede transmitir el Camino de Santiago.

## BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- ÁLVAREZ MARTÍNEZ, M.<sup>a</sup> SOLEDAD; "Valdediós y el arte de su tiempo". *La época de Alfonso III y San Salvador de Valdediós*, Universidad de Oviedo, 1994.
- AZNAR, FERNANDO; *El Camino de Santiago. Peregrinos en la Europa Medieval*, Anaya, Madrid, 1990.
- BENITO RUANO, ELOY; "La época de la monarquía asturiana", *Historia de Asturias*, vol. 4, Ayalga, Salinas, 1979.
- BENITO RUANO, ELOY; "Quien va a Santiago y no a San Salvador", *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, Oviedo, 1993.
- BUSTOS GISBERT, EUGENIO; ARRIBAS, JESÚS; *Lengua Castellana y Literatura. Bachillerato 1*, Ediciones SM, Madrid, 1996.
- CAMUSSO, LORENZO, *Guía de viaje a la Europa de 1492*, Anaya, Madrid, 1990.
- CELA, CAMILO JOSÉ; *Viaje a La Alcarria*.
- FERNÁNDEZ CONDE, F. JAVIER (ed.); *La época de Alfonso III y San Salvador de Valdediós*, Universidad de Oviedo, 1994.
- GARCÍA GARCÍA, M.<sup>a</sup> ÉLIDA; "La hospitalidad y el hospedaje: fundaciones hospitalarias en Asturias". *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Actas del congreso de Oviedo de 1990, Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, Oviedo, 1993.
- HEVIA BALLINA, AGUSTÍN; "Extrajeros y peregrinos en Villaviciosa", *Cubera n.º 18*, Villaviciosa, 1991.
- HEVIA BALLINA, A.; "El hospital de peregrinos y pobres de Villaviciosa, bajo el título de Sancti Spiritus. Extranjeros e hispanos en el camino de Santiago por la costa". *Actas del III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas*, Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, Oviedo, 1994.
- LLAMAZARES, JULIO; *El río del olvido*, Seix Barral, 1990.
- MARTÍN, JOSÉ LUIS (et al.); *Así nació el castellano*, Cuadernos Historia 16, n.º 18, Madrid, 1985.
- MARTÍN MARTÍN, JOSÉ LUIS; *La ruta comercial del Camino de Santiago*, Cuadernos Historia 16, n.º 186, Madrid, 1985.
- MUÑOZ DE MIGUEL, MARÍA; "Las cabezas de pico románicas de Asturias e Inglaterra", *Las artes en los caminos de Santiago*, Universidad de Oviedo, Oviedo, 1993.
- PEDRAYES OBAYA, JUAN JOSÉ; *Villaviciosa de Asturias. Análisis urbano*, Colegio Oficial de Arquitectos de Asturias, Villaviciosa, 1994.

- PORTELA, ERMELINDO; "Galicia en la época de Alfonso III". *La época de Alfonso III y San Salvador de Valdediós*, Universidad de Oviedo, 1994.
- RIVERO, RAMÓN; "Villaviciosa, los pobres y los peregrinos", *Cubera* n.º 7, Villaviciosa, 1986.
- RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, JUAN IGNACIO; "La Baja Edad Media", *Historia de Asturias*, vol. 5, Ayalga, Salinas, 1979.
- RUIZ DE LA PEÑA SOLAR, JUAN IGNACIO (Coord.); *Las peregrinaciones a San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, Oviedo, 1990.
- SANTIAGO-OTERO, HORACIO (Coord.); *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, Junta de Castilla y León, Salamanca, 1992.
- SANZ FUENTES, MARÍA JOSÉ (Coord.); *El Camino de Santiago por Asturias. Ruta de la Costa*, Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, Oviedo, 1994.
- TORBADO, JESÚS; *El peregrino*, Planeta, Barcelona, 1993.
- TOYOS DE CASTRO, de los, ANA BELÉN; "Notas al estudio del camino de la costa oriental asturiana en la Edad Moderna a través de los libros de difuntos parroquiales: Colunga y Villaviciosa". *Actas del III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas*, Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, Oviedo, 1994.
- URÍA MAQUA, JUAN; "Los caminos de la peregrinación a San Salvador de Oviedo y a Santiago en Asturias". *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Actas del congreso de Oviedo de 1990, Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, Oviedo, 1993.
- URÍA RÍU, JUAN; *Estudios de historia de Asturias*, Biblioteca Histórica Asturiana, Silverio Cañada, Gijón, 1989.
- URÍA RÍU, JUAN; *Estudios sobre la Baja Edad Media asturiana*, Biblioteca Popular Asturiana, Oviedo, 1979.
- VALDEÓN BARUQUE, JULIO; "Evolución histórica del reinado de Alfonso III". *La época de Alfonso III y San Salvador de Valdediós*, Universidad de Oviedo, 1994.
- VALLE CUESTA, ÁNGEL; "Apuntes para las rutas jacobea. I y II", *Cubera* n.º 23 y n.º 24, Villaviciosa, 1993 y 1994.
- VINIEGRA PACHECO, YOLANDA; "El camino real de Pion. Una variante en las peregrinaciones jacobea", *Cubera* n.º 27, Villaviciosa, 1996.
- VINIEGRA PACHECO, Y.; CAMINO MAYOR, J.; "Los pasos olvidados: el Camino Real de la costa por Asturias". *Actas del III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas*, Servicio de Publicaciones del Principado de Asturias, Oviedo, 1994.
- VITAL, LAURENT; *Primer viaje a España de Carlos I con su desembarco en Asturias*, GEA, Oviedo, 1992.
- VV.AA.; *Arte prerrománico y románico en Asturias*, Cubera, Villaviciosa, 1988.
- VV.AA.; *La Guerra Civil. La Campaña del Norte*, Cambio 16, Madrid, 1986.



# CONFERENCIAS Y OTROS TEMAS

---

CARRIÓN GUTIÉRREZ, Manuel "Cambios de nivel. Cambios de tipo"	197
ELACIAL, Angélica "El rol de la mujer en el desarrollo"	202
THORNTON, David "El rol de la mujer en el desarrollo"	203
CONCLUSIONES DEL CONGRESO	204







# CAMINOS DE TIERRA, CAMINOS DE PAPEL...

MANUEL CARRIÓN GÚTIEZ



Al invitarme el Coordinador de la Confederación y de este Congreso, a edificar con mis palabras el pórtico del mismo, me sugirió un tema (reflejado, al menos en parte, en el título de esta intervención) que, según él casaba perfectamente con mi condición de bibliotecario. Y acertaba. Si bien yo sé que él, pensando en otras aficiones mías, esperaba de estas palabras más alto vuelo lírico y mayor empaque literario que el que van a tener, ya que considero que la apertura de un Congreso que cuenta con un Comité Científico, si no debe tener todo el rigor de un trabajo de investigación, tampoco debe limitarse a dotar de nuevos brillos verbales a los tópicos de costumbre.

Si la peregrinación es (y hablamos ahora de la cristiana) aventura personal, empresa colectiva y *sacramentum*, nada tiene de extraño que el camino por el que transcurre, el Camino de Santiago, por consiguiente, sea también realidad compleja y hasta plural.

El Camino de Santiago, puede ser considerado en anchura como realidad física con una visión geográfica total; estudiado a lo largo (del tiempo y del espacio) como fenómeno histórico y cultural y, en su profundidad, como forma de vida religiosa. Toda la realidad tiene tres planos ontológicos: individual, social y místico (tiempo, historia y consumación). Toda realidad humana (todo "río") tiene tres vidas: la mortal y perecedera, la "más larga", mas también "mortal, perescedera", de la fama y esa otra verdadera "que esperáis". De esta suerte, al interpretar la realidad desde bases estrictamente teológicas y paulinas, me atengo también a una manera manriqueña de verla en su arquitectura poética de las tres vidas.

Y el Camino de Santiago es una parte de la realidad. Así que puede ser visto como algo que acontece en el tiempo y en el espacio, como un objeto más de la biografía, de la historia y de la geografía; contemplado como realidad cultural, como resultado de sucesivas aportaciones de individuos y de colectividades y escuadrinado en sus causas y raíces, en busca de una explicación suficiente de lo sucedido y de una justificación adecuada para el futuro. Y todo ello no es posible sin un nuevo camino: el camino de tinta, el camino de pergamino, el camino de papel. Sin él, sin la comunicación escrita, nada serían el camino de tierra, el camino de piedras gloriosas, el camino de las estrellas. Por este camino, del que somos camineros los bibliotecarios, vamos a transitar un rato, sin muchas más pretensiones que hacerlo visible y detenernos en algunos de sus recodos y curiosidades.

1. Cuantitativamente, y después de un milenio de existencia, creo que la literatura producida por el Camino de Santiago puede dominarse perfectamente. Vale la pena preguntarse, para empezar, cómo sería una "biblioteca" jacobea suficiente y hasta exhaustiva.

El recuento podemos considerarlo ya hecho sobre el caudal de un racimo de fuentes bibliográficas fundamentales las cuales a menudo, como es natural, buscan apoyo en las anteriores o se aprovechan de esfuerzos parciales. En 1948, Vázquez de Parga-Lacarra-Uría recogían en su amplio y generoso apéndice bibliográfico 620 entradas entre las que resalta la escasez de publicaciones monográficas. En el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, José Guerra Campos ofrecía, en 1972, una síntesis bibliográfica, que no era sino un resumen de la amplísima bibliografía, de hasta 884 asientos correspondientes a los años de publicación de 1950-1969 asientos (de donde pudiera suceder haberse quedado algunos títulos de la segunda mitad de los cuarenta sin rastrear), publicada en *Compostellarum* en 1971. En la felicísima edición facsímil de 1992, patrocinada por el Gobierno de Navarra, de la obra de Vázquez de Parga-Lacarra-Uría, Fermín Miranda García, con un total de unos 740 títulos (de ellos 260 nuevos, como correspondientes a los años 1970-1992) volvía a actualizar la bibliografía jacobea. A todas ellas hay que añadir la *Guía de fuentes sobre el Camino de Santiago... en el Archivo del Reino de Galicia.I. Catálogo bibliográfico* bajo la dirección de Pedro López Gómez (Santiago, 1994), la lista realizada por la Biblioteca Pública del Estado de Palencia que debía haber acompañado impresa a la exposición bibliográfica organizada por Ángel Luis Barreda (fundamentalmente de sus propios y ricos fondos bibliográficos) en el Jacobeo 93, la *Bibliografía sobre el Camino de Santiago* (Consejo Jacobeo; Ministerio de Cultura) proyectada como acompañamiento de una nonata exposición bibliográfica iti-

nerante, con casi mil entradas y doble índice alfabético de autores y de títulos; los suplementos bibliográficos publicados por la revista *El Peregrino* cuatro veces durante los cuatro últimos años, y, sobre todo, la monumental obra *Xacobeo: Bibliografía*, publicada entre tantas otras publicaciones fundamentales, por la Xunta de Galicia (Dirección Xeral de Promoción del Camino de Santiago de la Consellería de Cultura).

En cuanto acabamos de nombrar se halla la guía de este camino de papel. Una guía imprescindible, pero también acaso insuficiente. Y no ya porque falten en ella los manuscritos o porque (y esto va con la naturaleza de toda bibliografía no retrospectiva) se vayan sumando de continuo al Camino nuevas publicaciones, sino por la falta acaso de una bibliografía crítica, por la carencia de un depósito bibliográfico histórico verdaderamente exhaustivo, ya que los esfuerzos de esta Federación (muy valiosos, por cierto) son recientes y las carencias de la Biblioteca Nacional sobre tema tan importante para la cultura española son asombrosas y por la necesidad de repensar un sistema adecuado de clasificación de los asientos y de dotar siempre a las bibliografías de los índices adecuados para la búsqueda y aprovechamiento de los asientos contenidos en el índice principal.

Si yo hubiera de ordenar una bibliografía (o una biblioteca) jacobea, es probable que adoptara el siguiente esquema clasificatorio:

1. **Fundamentos doctrinales.** Bibliografía. Fuentes. Biblia. Tradición. Teología. Liturgia. Pastoral. Historiografía. Arqueología. Año Santo.
2. **Historia.** Peregrinaciones y peregrinos en las distintas épocas y lugares. Derecho y sociedad. Años Santos. Estudios o descripciones de carácter histórico.
3. **Historia cultural.** Escritura. Arte. Literatura. Música. Estudios o descripciones de aspectos artísticos o literarios.
4. **Guías turísticas** (generales, de los distintos caminos, y parciales). Informaciones prácticas. Normas.
5. **Materiales gráficos y musicales.**

Los materiales afectados por esta clasificación no superarían en mucho los 2.000 títulos. De ellos (puesto que la mayor parte corresponden a artículos en publicaciones seriadas o en poligrafías) unas trescientas publicaciones independientes (sumando libros, folletos, inventarios de archivos y publicaciones cartográficas y musicales) constituirían la biblioteca jacobea fundamental. Entre estas publicaciones independientes se encuentran las distintas ediciones y estudios del Códice Calixtino, las monografías dedicadas al arte y a la literatura del Camino, los libros y folletos de polémica (sobre todo a partir del siglo XVI), un puñado de poligrafías fruto de congresos o de exposiciones (comenzando por Santiago en la *Historia, la Literatura y el Arte* publicada en 1955 como fruto de un ciclo de conferencias a la sombra del año santo de 1954, continuando por la exposición jacobea de Gante, dentro de Europalia 1985 y terminando en las *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos* (Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, 1995), después de pasar por las producidas por reuniones y congresos como los de Oviedo, 1993 sobre *Las artes en los Caminos de Santiago*; la XVIII (entre otras) Semana de Estudios Medievales, Estella, 1991; León, 1989, publicada en 1992, sobre Hospitalidad Monástica; Vigo, 1992, sobre los Caminos portugueses; Orense, 1993, con motivo del Año Santo Jacobeo; *Santiago, la Europa del peregrinaje*, bajo la dirección de P. Caucci von Sauken, publicado en Barcelona en 1993; los congresos de "Estudios Jacobeos" y sobre geografía de los Caminos de Santiago, el año 1993 y, al año siguiente, el Encuentro con los medios de comunicación; catálogos de las exposiciones "Vida y peregrinación" en Sto. Domingo de la Calzada y "Santiago Camino de Europa" en Santiago de Compostela con motivo del Jacobeo 93), algunos subsidios pedagógicos, obras curiosas, como esas dos sobre "plantas curadoras" y "plantas medicinales" del Camino, publicadas en el mismo año de 1993, en Lugo y Bilbao respectivamente, numerosas guías de distinto alcance y en diversas lenguas y un puñado de obras fundamentales de carácter histórico.

2. Ahora bien, es probable que sintamos la curiosidad por saber si, a lo largo de este camino de papel, predominan la monotonía en los asuntos, la llanura y la placidez en la forma del tratamiento o, por el contrario, hállanse en él tramos accidentados y disfruta de hitos y señales. Creo que el núcleo científicamente más granado de la bibliografía jacobea se halla en el seno del conjunto de poligrafías que acabamos de citar y que a veces obras como la L. Huidobro sobre la historia de las peregrinaciones se han visto oscurecidas por la cercanía en el tiempo de otras (en este caso la obra de Vázquez de Parga-Lacarra-Uría) más afortunadas.

Si bajamos ahora a señalar, a lo largo del camino, los hitos bibliográficos más destacados, para la Edad Media descuella el *Liber Sancti Iacobi* o Códice Calixtino. En él confluyen en el siglo XII no sólo

los documentos y tradiciones sobre los que se asientan el culto en Galicia a Santiago y el origen de las peregrinaciones (como pueden ser los catálogos apostólicos grecobizantinos, la aparición de Santiago el Mayor como "caput refulgens Hispaniae" en el himno "O Dei Verbum Patris ore proditum" dedicado a Mauregato, los Beatos, el *Breviarium Apostolorum* y el *De ortu et obitu Patrum*, la *Epistola Leonis Papae*, la *Historia Translationis*, así como el martirilogio de Floro de Lyon o la *Historia Compostellana*), sino el conjunto de normas prácticas para el camino y para la estancia en Compostela y las narraciones devotas de milagros brotadas del mundo de las peregrinaciones. Este primer manual aseguraba, cuando menos, un mínimo de infraestructura organizativa y el mantenimiento del carácter eminentemente religioso de la peregrinación. Desde el ejemplar compostelano del siglo XII, su influencia comunicadora fue ancha y larga, como atestiguan los distintos manuscritos conservados, desde el siglo XIII, en las distintas bibliotecas y su temprana traducción parcial (casi siempre los libros I y III, de los milagros, y el V, con el itinerario del Camino Francés) a distintas lenguas. La edición del código en 1945 por W. Whitehill, la primera versión castellana del mismo, en 1951, reproducida facsimilarmente en 1995, las ediciones facsimilares de 1971 en "Joyas Bibliográficas" y por la editorial Kaydeda en 1993 y los estudios con él relacionados de Millán Bravo Lozano, en 1991, de André Moisan, en 1992, y sobre todo por Manuel C. Díaz y Díaz y sus colaboradoras en 1988, dan de sí lo suficiente para que esta piedra miliaria del Camino tenga fácil acceso y lectura.

Sabemos hasta qué extremo se sentía incómodo Erasmo (por lo demás, fondo de no muy buen asiento y amigo de intelectualizar en exceso la vida religiosa) ante el fenómeno de las peregrinaciones y su contribución, junto con el movimiento de la Reforma, a la decadencia de las mismas. La tendencia estaba ya presente en el viejo dicho latino del "qui multum peregrinantur...", se manifestaba en avisos y señales de alarma desde el origen del monacato más primitivo y no tenía porqué desembocar en confundir peregrinos con "gallofos", pícaros y truhanes, ni siquiera con turistas, ya que el Camino, tanto los que se movían como quienes los veían pasar o detenerse, eran lisa y llanamente la sociedad de cada época. Bastaría leer el informe del P. Sarmiento, a mediados del siglo XVIII sobre los caminos reales donde nos habla de la inseguridad de los mesones asediados por los "capipardos", identificables, más o menos con ladrones, gitanos y espíotes. No fue, sin embargo, Erasmo el que agitó las aguas bibliográficas en el siglo XVI, sino la decisión de Clemente VIII, en 1583, de revisar por medio de una comisión presidida por el Card. Baronio el Breviario Romano. De la madeja doctrinal jacobea (predicación en España, aparición de la Virgen en Zaragoza, traslación de los restos del Apóstol y su sepulcro en Compostela y Patronato y Voto de Santiago), algunos hilos, sobre todo el de la traslación de los restos del mayor de los Zebedeo, parecían volver a querer ser arrancados. Girón García de Loaysa había hecho entibiar la devoción jacobea de Baronio. Felipe III, por la mediación del Duque de Sessa, se apoyaba en los estudios de Juan Roa Dávila, del auditor Peña y del Dr. Castillo, canónigo palentino, para dar consistencia a su defensa de la presencia de la tradición jacobea y compostelana en el Breviario Romano. De sus dos principales asesores, el primero se apoyaba sentimentalmente en la defensa de Santiago como gloria nacional y, como teólogo y jurista, en una original reflexión sobre la tradición. El último, como veremos, profundizaba por un triple camino. Bibliográficamente, hasta donde llegan ahora mis conocimientos, queda la huella del largo episodio en el ms. 1349 de la BNM, refundido posteriormente en el de la Vaticana (Reg. lat. 472) con el título de *De personali praedicatione beati Iacobi Apostoli in Hispania et quibusdam memorabilibus ipsis*, recientemente estudiado por Kl. Reinhardt y H. Santiago-Otero, del escrito de Roa, y de Castillo, el ms. 7419 de la BNM con la *Disputatio de adventu et praedicatione Sancti Iacobi in Hispania*, presentada en 1600 por el duque de Sessa, aunque ya había sido publicada en Roma en 1593 en un impreso del que, al parecer sólo queda ejemplar español en la Universidad de Salamanca. En su *Disputatio* estudia magistralmente el peso de la tradición (por supuesto, a partir de las planchas granadinas), las autoridades que la abonan y la falta de consistencia de las objeciones, además de añadir un apéndice documental en el que no falta el voto de Ramiro I. No podemos precisar lo que sirvió en la lucha diplomática la controversia erudita. Lo cierto es que se mantuvo en la "lectio" del Breviario el carácter general de la tradición jacobea.

Inesperadamente el siglo XVII hizo correr tinta sobre un asunto de inocente apariencia. La canonización de Santa Teresa de Jesús hizo nacer una competidora para Santiago (por lo demás, apoyada en el mundo carmelitano y de mayor peso histórico que los de S. José o de S. Jenaro) en los trabajos de su patronato sobrenatural sobre España. Podía no parecer nada, pero andaba por medio (ciertamente no desde Ramiro I y la batalla de Clavijo, pero acaso desde el II y la de Simancas) el Voto del Reino de España al Apóstol en su catedral compostelana. Como huella de esta polémica, básteme citar el ms. 9140 de la BNM acerca del "Patronato sobre España de Santa Teresa" recopilado por Fray Francisco de Sta. María, OCD, en el que se contienen, entre otros, los memoriales del arzobispo de Santiago, así como del cabildo compostelano y de otros, para conseguir el Decreto de Urbano VIII que en 1630 revocaba el patronato de la santa (sin que falte la manifestación de los temores de no ver cumplido el

Decreto), y el ms. 12.344, con textos recogidos por Pedro Ottero Romero y Torres en el que, a nombre de D. Francisco Quevedo y Villegas, se halla un "Memorial a Felipe IV sobre el único y singular patronato que en España tiene y se debe al glorioso Apóstol Santiago y no a... Sta. Teresa de Jesús".

En el siglo XVIII, al lado de los panegíricos de exaltación patriótica (tal panegírico pronunciado por el Capellán Real de Aranjuez, D. Bernardo de Herrera, que además era el caballero de la Orden de Santiago, y publicado en 1708, sign. R 38.369), la cuestión de los falsos cronicones avivada por las nuevas corrientes historiográficas que llegaban de Francia, mucho más a la llegada de la nueva monarquía borbónica, cuajarán, en la huella del P. Mariana, Nicolás Antonio y D. Gaspar Ibáñez de Segovia, Marqués de Mondéjar, en el movimiento de historiadores "críticos" (suficientemente estudiado por Antonio Mestre en el ámbito amplísimo de sus estudios sobre Mayans y Siscar), poniendo sobre el tapete de la mesa de discusión las viejas cuestiones sobre la Virgen del Pilar, la predicación de Santiago en España y la presencia de los restos del Apóstol en Compostela. D. Juan de Ferreras, Bibliotecario Mayor de la Real Biblioteca y uno de los motores culturales del primer tercio del siglo, fue uno de los implicados. Pero entre las presiones de la Inquisición, la política cultural oficial no siempre conforme con los intereses de Roma y la realidad flagrante de la acendrada devoción popular, no era fácil moverse dialécticamente en ciertos asuntos. Las amenazas, a veces, se cubrieron con pocos velos. Por eso no es de extrañar, que, a modo de muestrario, citemos una "Defensa de la venida de Santiago a España", conservada en el ms. 7398 de la BNM, que consagraba la doctrina oficial, mientras que Juan de Ferreras escribió y preparó para la imprenta su "Dissertatio apogetica de praedicatione Iacobi Apostoli in Hispania" (ms. 6942-8 de la BNM) y el Marqués de Mondéjar, una "Carta al arzobispo de Zaragoza, Fray Francisco Gamba (vindcando una obra suya en la que se decía que impugnaba la milagrosa fundación de la Iglesia del Pilar)". A pesar de todo, con la publicación en 1771 por Joaquín Ibarra de la *Representación contra el pretendido voto de Santiago que hace al Rey Nuestro Señor el Duque de Arcos* (redactada por el jesuita Antonio Robles Vives), al buscar el antecedente del culto a Santiago en el culto a los Dioscuros y buscar su justificación en orígenes puramente literarios, abría un nuevo frente, en este caso de ociosa disputa.

Sabido es que, en el XIX, el Camino deja casi de verse hasta 1879 en que las excavaciones arqueológicas, acompañadas de la Bula de León XIII (estudiada por Guerra Campos) y el año santo extraordinario de 1883, abren una nueva vía de reflexión científica y religiosa. No borra esta sensación de desierto el hecho de que una proclama patriótica publicada en 1808 (R 60.163-24) se titule, sin ambages, *¡Santiago y a por ellos!*.

La guerra civil y la postguerra (naturalmente, estamos ya en nuestro siglo) hacen montar de nuevo a Santiago en su corcel. Isidoro Millán escribe su *A la sombra del Apóstol* en plena guerra civil; el Marqués de Lozoya publica en 1940 su *Santiago Apóstol Patrón de las Españas* que será reeditado todavía en 1965. No faltan muestras de la devoción que podríamos llamar oficial con motivo de la apertura de los años santos de 1948 y 1965. Pero había también mucho más. Además de los varios caminos que para la investigación literaria suponen las teorías de Bédier y para la artística E. Male y Kingsley Porter, había libros mayores: Seguramente los más importantes junto al Códice Calixtino. Se trata de las obras que no pueden faltar en la biblioteca de cualquiera, español o no, interesado por España.

Ninguna tan imprescindible todavía como el "opus magnum" de mi siempre admirado y querido compañero Luis Vázquez de Parga en la inmejorable compañía de J. M. Lacarra y Juan Uría. Los tres volúmenes de la obra, publicada en 1948 y felizmente resucitada en nuestros días, no sólo constituyen toda una enciclopedia del Camino (por la amplitud y exhaustividad de los temas tratados, por el aderezo bibliográfico y documental y por el acompañamiento de un índice con contexto que reúne en sí lo mejor de los mejores del siglo XVII), sino que sitúan el estudio en el nivel de la ciencia moderna y abren todos los portillos para futuras investigaciones. El año santo de 1971 da pie para que el Ministerio de Información y Turismo (están cambiando los tiempos) por la Editora Nacional abra el sendero de las publicaciones monumentales con *Santiago en España, Europa y América*. De los recortes de dicha obra y de sus fragmentos, "ne pereant", se construye *Santiago en toda España*, publicado en 1972. Ese mismo año, aparece en el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* el artículo de J. Guerra Campos, síntesis magnífica y ponderada de la situación en que se encontraba entonces la investigación básica sobre los orígenes de las peregrinaciones jacobas. En 1977, Dom Justo Pérez de Urbel que venía cruzando su espada, por ejemplo, con Salustiano Portela Pazos, al menos desde 1953, se nos presenta (Dios me perdone) como "impenitente" en su *Santiago y Compostela en la historia: (con amor y con verdad)*. Nada menos que el abad del Valle de los Caídos (por cuanto no cabe duda de su sinceridad), además de escribir un prólogo tremendo, llamando al Hijo del Trueno ante los nuevos tiempos, insiste en atribuir a S. Martín de Dumio la paternidad del cristianismo gallego, en resaltar la presencia de Prisciliano vivo o muerto en Compostela, en buscar orígenes emeritenses y asturianos al culto del Apóstol y en resaltar la presencia de elementos apócrifos en la tradición jacobea. En 1982, Año Santo,

el Cabildo de la catedral compostelana editaba el libro de Guerra Campos, ya obispo, *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, que venía a coronar una serie de escritos bajo la autoridad del P. Kirschbaum, tan admirado universalmente y en especial por quienes habíamos estudiado en la Gregoriana de Roma y a resumir lo conseguido en la vía más nueva de la investigación compostelana. Por fin, en 1985, O. Rey Castelao publicaba en Santiago *La historiografía del Voto a Santiago: Recopilación de una polémica* cuyo título es suficientemente elocuente en el estudio de una institución española suficientemente asentada “con o sin Clavijo y sus doncellas”.

3. A lo largo de este camino de papel, he tratado de detenerme, acompañado por vosotros, en algunos monumentos bibliográficos que consideraba más curiosos y notables. Mas un camino (de montaña, de monte, de páramo o de llanura) ve crecer a su vera muchas plantas curiosas y flores silvestres que el peregrino no puede detenerse a contemplar. Séame permitido pecar una vez de excursionista siendo peregrino.

En este camino de papel, uno se queda con ganas de examinar despacio las guías de peregrinos, de levantar escalas comparativas, de leer en voz alta algunos de los milagros jacobeos o de analizar con mayor detenimiento la contribución del canónigo palentino D. Diego del Castillo al culto de Santiago. Estamos en Carrión de los Condes, en el corazón de Palencia y a las orillas de un río que dio nombre a la ciudad y que vertebraba la provincia cruzada (y nunca mejor dicho pensando en el río y además sobre el puente construido por la condesa D.<sup>a</sup> Teresa Díaz) todo a su ancho por el Camino de Santiago por antonomasia. La misma condesa, al ofrecer el monasterio de San Zoilo a los cluniacenses, ya hace alusión al Camino, si bien nos duele que no sea del 1047 la preocupación del conde Gómez por el hospital de peregrinos de Arconada (y que perdamos así la gloria de abrir la marcha en las preocupaciones asistenciales del Camino en una tierra que el Calixtino consideraba rica, pero también peligrosa). Para los carrioneses, queda, como algo propio, la leyenda de las cien doncellas, ligada en la tradición jacobea al voto de Ramiro I, esculpida acaso en el pórtico de Santa María y con calidad iconográfica de exvoto en el ábside de la epístola de la misma iglesia carrionesa. Por esta tradición carrionesa del Tributo, me atrevo a detenerme un momento en mi camino de papel.

En el ms. 2579 de la BNM se halla la “Copia de una carta en que D. Andrés Nicolás Serantes de Andrade responde a las objeciones que su amigo D. N. le hace sobre la verdad de la aparición de Nuestro Grande Apostol y Patrón Santiago en la famosa batalla de Clavijo; y también de la escritura del Voto General y de la obligación de pagarlo”. Se trataba de alguien ligado a la catedral compostelana y no procede con extremada finura en el análisis científico del problema. “Cavilarán acaso los curiosos —escribe Serantes— por descubrir el motivo de mi silencio en torno al Tributo de las Cien Doncellas; pero como mi designio no es defender la aparición, por tanto no puede culparse en no haber examinado los demás puntos con aquella exactitud que se requiere a un asunto tan importante. No obstante, sin meterme a indagar el fundamento de semejante tributo, sería bastante decir, que, probada la verdad de la escritura, no nos puede quedar duda de que hubiese sido cierto; y sería fácil referir aquí multitud de ejemplares; Pero... me contentaré con dar noticia de dos monumentos que, según creo, destruyen los más estimables fundamentos de los críticos. Sea uno la antiquísima torre que se halla a las inmediaciones de la ciudad de Betanzos, que aun oy conserva el nombre de Peito del Burdel, que según tradición allí eran detenidas las infelices doncellas; y el otro el Lugar que dista del departamento del Ferrol unas cuatro leguas y se llama Santiago das Cen Mozas, que alterado ahora se dice Somozas; en las cercanías de dicho lugar se encuentra V. con otra Torre que llaman das Mestas, mui imitante a la que acabamos de mentar de Betanzos y del mismo uso, según tradición; corre más abajo un río que conserba todavía el nombre das Cen Mozas y, al atravesar este río para el lugar de Moeche, se encuentra un puente que se llama O Ponte Das Nenas, que según tradición allí era donde se hacía la entrega de las que estaban cargadas a aquel partido. No niego que tal tributo era sumamente vergonzoso, mas ninguno dudará de que era mucho más el que la Andalucía contribuyese con jóvenes para las infames delicias de aquel tirano Abderramén, como se deduce de la vida y martirio de nuestro gallego y glorioso San Pelayo, desde cuyo tiempo nos andan jacareando con lo de “más vale ser putto que gallego...”. ¿Para qué seguir? La defensa devota se torna a veces pura curiosidad antropológica.

¡Pobres escrúpulos de Erasmo! La imagen de Santiago Matamoros (sólo de los invasores, claro está), presente en Códices, cuadros y esculturas, está contrapesado por el “Vinieron los sarracenos —y nos molieron a palos— que Dios ayuda a los malos— cuando son más que los buenos” reflejado en nuevo escorzo en el “Fíate de la Virgen y no corras”. Y los anhelos místicos del “Que muero porque no muero”. Se ven templados por la copla popular que tanto impresionaba a Unamuno: “Cada vez que considero — que me tengo que morir — tiro la manta en el suelo — y me jarto de dormir”.

Es preciso volver al principio. Ahí un camino de tierra, de arena y de cantos rodados, un camino ya milenario que ya, desde las tierras de vascones y navarros, recogía la mayor parte de los pasos de los

caminantes europeos, para llevarlos, por fragas y llanos, por montes y páramos, entre bosques y sembrados, por las tierras de castellanos y de leoneses hasta los montes gallegos y las cercanías del mar de Finisterre. Está regado el camino de certezas luminosas y de niebla de porsiacasos, de historias valerosas y de sucesos mezquinos, de gestos heroicos y de pecados sórdidos, de misión feliz y de arriesgada aventura, de vidas iluminadas y de muertes terribles. Camino al fin de tierra, sobre la tierra, sobre las tierras.

Hay un camino de piedras labradas, inscritas, hermosa y devotamente agrupadas por los hombre que sobre el Camino o a su vera, con su presencia o con su asistencia, formaban parte de las peregrinaciones.

Hay también un camino de papel, un camino escrito. Socialmente, en la construcción de la ciudad (no hablo de Jerusalén, no hablo del Reino) nada existe, mejor dicho, nada es, si no es comunicado y participable, si no alcanza pervivencia por el arte o por la escritura. Anhelos y deslumbramientos, sorpresas y experiencias, esperanzas y arrepentimientos, lecciones y normas, consejos y recomendaciones, avisos y cánticos, necesidades y conveniencias, nostalgias y antipatías, fé y devoción, oraciones y consejos, preguntas y respuestas, han ido sembrando la orilla del Camino de monumentos y de imágenes y trillando su tierra con miles de páginas escritas que trazan un nuevo Camino, para lejanos o perezosos, para rumiadores y nostálgicos, sobre el mar tempestuoso de la historia.

Pero el Camino de tierra habría sido devorado por las breñas o borrado por el viento, el de piedras habría sido corroído por el tiempo y el papel se habría disgregado sobre las aguas de los siglos, de no existir un tercer Camino. Comienza en cualquier parte por el soplo del espíritu sobre un individuo o sobre una comunidad y termina en un campo señalado por los destellos de una estrella, rectora de las miriadas de ellas que orientan al peregrino a través de la Vía Láctea. Felices quienes con venera, esclavina, bordón y esportilla tienen aliento, vigor y gusto para recorrer los tres.

# TU SOLUS PEREGRINUS

## VIAJE INTERIOR POR EL CAMINO DE SANTIAGO

FRAY JUAN ANTONIO TORRES PRIETO



La revista internacional *Concilium* consagra su número de agosto pasado a *La Peregrinación*. En su primera página se recogen estas palabras del Rev. Michel de Roton, rector del santuario de Lourdes:

*Alguien pensará que en nuestros tiempos está a punto de extinguirse la peregrinación. Lo cierto es, sin embargo, que las peregrinaciones están francamente en auge. Se diría que vienen a colmar una necesidad del alma<sup>1</sup>.*

Y un poco más adelante, el articulista apunta como causa:

*El rito y el misterio de la peregrinación aparecen tan constantes a lo largo de la historia de la humanidad, independientemente de los cambios y avances que se producen en las civilizaciones, que se dirían fundados en los mismos genes biológicos que nos humanizan<sup>2</sup>.*

Está, desde luego, muy en auge la peregrinación jacobea, y lo está en su forma más tradicional: a pie, bordón en mano, con lo indispensable a la espalda y, gracias a Dios en muchos casos (más de lo que pensamos), con la oración en los labios y sintiendo a Dios muy cerca.

Testigo de excepción, fray Juan Antonio Torres Prieto, quien, habiendo hecho la peregrinación jacobea varias veces en su forma más tradicional, a pie, monje ya en Silos y no en pequeña parte como fruto de una vocación madurada peregrinando hacia la tumba del Apóstol, aprovechando tiempos libres en sus estudios eclesíasticos, ha escrito la monumental obra que tengo el honor de presentaros.

Debería haberlo hecho su Abad, P. Clemente Serna, quien ha prologado la obra de fray Juan Antonio y, sin duda, lo hubiera hecho con mucho gusto si el Congreso Internacional de Abades benedictinos que estos días tiene lugar en Roma no se lo hubiera impedido.

Por qué fray Juan Antonio me ha pedido precisamente a mí que supla en este acto a su P. Abad es fácil de comprender. Es él monje de Silos, y yo lo fui jurídicamente durante muchos años y lo sigo siendo de corazón. Cuando Silos, en la década de los cuarenta, acoge la petición de la Diputación Foral de Navarra, impulsada ésta por el entonces obispo de Pamplona Monseñor Olaechea, y restaura, años más tarde, exactamente el 9 de noviembre de 1954, la vida monástica en el antiquísimo monasterio de Leyre, entre los fundadores iba yo. Nos conocemos, pues, y nos apreciamos. Conocimiento y aprecio recrecido cuando, soldado de la Patria, escalando el Pirineo, sufrió un pequeño accidente y apareció en Leyre, siendo yo abad, apoyándose en unas muletas... Pero, sobre todo, así me lo ha confesado él, lo que más le movió a pensar en mí, como Monje de Leyre, fue la importancia que el viejo cenobio navarro y varios de sus monasterios filiales emplazados en plena ruta jacobea pirenaica tuvieron en la ayuda al peregrino camino de Santiago.

### 1. BASTANTE MÁS QUE UN NUEVO LIBRO SOBRE EL CAMINO DE SANTIAGO

Mucho se ha escrito, y se sigue escribiendo, sobre el Camino de Santiago. En la sola lejana Holanda, desde 1960, han aparecido cerca de 100 títulos. Sin embargo, la obra que tengo el honor y el placer de presentaros no es una más. Es una obra además de muy completa, muy original. Y esto desde varios puntos de vista.

<sup>1</sup> *Concilium*, agosto 1996, pag. 601.

<sup>2</sup> *Ib.* 602.

Escribe siendo ya monje benedictino; por tanto, con una experiencia espiritual muy característica. Y lo vivido en sus tres peregrinaciones al sepulcro del santo Apóstol ha adquirido, cuando escribe, resonancias más intensas y, sobre todo, más espirituales: es la clásica rumia de acontecimientos y experiencias pasados en el tiempo, pero vivos en el recuerdo.

Siempre, o casi siempre, peregrinar es una gracia. Lo fue, así lo confiesa él, claramente para el joven veintiañero entonces Juan Antonio: caminando hacia Santiago, lo he dicho ya, brotó y maduró su vocación de monje, es decir, de cristiano seriamente comprometido, decidido a *recorrer el camino* de la vida evangélica con paso más ligero y sin condicionantes. El monje, en efecto, como el peregrino auténtico, deja de lado todo aquello que podría entorpecer su caminar, su caminar hacia Dios en el caso de la vida monástica, para (son palabras de la Santa Regla, la Regla de san Benito), «*dilatado el corazón por la inefable dulzura de la caridad, correr por el camino de los mandamientos de Dios*»<sup>3</sup>. La obra que presento es de verdad, lo notará enseguida el lector, un *viaje interior*, el relato de las experiencias interiores de un peregrino que paso a paso ha ido ganando las duras etapas que le llevaron, tras el Monte del Gozo, al Pórtico de la Gloria.

Y escribe enriquecido ya con un bagaje intelectual notable y contando con la posibilidad de acercarse con calma a la literatura que, desde el camino -relatos de peregrinos- y sobre el camino, ha ido llenando archivos y bibliotecas.

## 2. EL PUEBLO DE DIOS, TANTO EL DEL ANTIGUO COMO EL DEL NUEVO TESTAMENTO, UN PUEBLO EN CAMINO.

A los antiguos filósofos les gustaba definir a Dios como *instans semper stans*, un instante eterno, verdad que la Revelación esclarece afirmando que el Dios eterno e infinito no es soledad eterna e infinita, sino plenitud de vida: Dios uno es trinidad, es amor. Y al hombre y al mundo del que el hombre es parte, como *intans semper fluens*, un instante que corre constantemente.

La vida del hombre corre... Somos viandantes, viajeros, caminantes. somos *peregrinos*. *Peregrinus*, en su sentido original, es el viajero, el extranjero, el desconocido en un lugar. Plinio habla de las *peregrinae aves*: aves de paso. En el mundo cristiano latino esta palabra, conservando los otros sentidos, fue adquiriendo un sentido específico: era peregrino quien caminaba hacia un lugar sagrado movido por la fe.

La peregrinación y la vivencia del misterio de la peregrinación son una constante en todas las religiones. En el caso de la judeo-cristiana es su hilo conductor. Fray Juan Antonio dedica la primera parte de su libro a recordar esta realidad que por su constancia y universalidad ha de hacernos reflexionar. Somos, desde lo más hondo de nuestro ser, *homines viatores*. Olvidarnos de ello nos desvirtuaría humanamente, recortaría peligrosamente el horizonte de nuestra vida. Nos convertiríamos en aves emigrantes que han perdido el camino... O peor: en aves emigrantes que ni lo saben ya. Hoy, tal vez más que nunca, corremos el riesgo de vivir y punto. La vida sigue. Hoy tenemos un día menos que ayer. Nos lo dice el calendario. Pero eso es todo.

Esto es lo que la Revelación trata de evitar. Dios nos quiere vigilantes, caminantes ilusionados hacia la casa del Padre. Fray Juan Antonio entra de ello en este amplísimo campo en un largo apartado titulado *En camino cristiano*, en el que, con detención, va presentando el hecho y el misterio de la peregrinación en el mundo judeo-cristiano, el mundo de la Biblia. La peregrinación jacobea, a la que dedicará luego páginas y páginas, adquiere así todo su sentido. La auténtica peregrinación jacobea, pues ahora como siempre hay peregrinos y peregrinos. Con lo cual no quiero decir que la peregrinación no conscientemente cristiana o insuficientemente cristiana carezca de sentido y de valores. Prueba de ello es el hecho no infrecuente de que peregrinos que han partido como simples deportistas, o simples amantes de la naturaleza, o por el simple hechizo de correr un riesgo, terminen de rodillas ante la tumba del Apóstol.

En la Sagrada Escritura primero y luego en los casi dos mil años de la Iglesia, las peregrinaciones aparecen como acontecimientos causantes de gracia, como encuentros con Dios y lo sagrado. Se peregrina por impulso de Dios y durante la peregrinación se es consciente, con mayor o menor viveza, de que Dios camina cabe él. Sobre todo la peregrinación madura -puede madurar- al peregrino, humana y espiritualmente. Lo desarraiga de convencionalismo y de cosas que parecen imprescindibles y que no lo son tanto. Pienso, por ejemplo, en la dependencia que puede crear la publicidad tan inteligentemente utilizada. Y la vida en las grandes y no tan grandes ciudades, llenas de convencionalismo, con no

<sup>3</sup> Regla de San Benito, Prólogo 49.

mucho contacto con la naturaleza o mucho con productos artificiales presentados como panacea universal para ser feliz en el acto.

Recorramos muy rápidamente los jalones mayores de la peregrinación en *El camino cristiano*, desde nuestros Padres en la fe del Antiguo Testamento hasta nuestros días. No se trata de algo marginal, no; es el hilo conductor del misterio de la presencia de Dios en el mundo, del constante caminar de Dios junto al hombre. Desde aquí es muy fácil comprender en toda su realidad el Camino de Santiago. Lo que no quiere decir, vuelvo a repetir, que otras motivaciones distintas de las vividas por los grandes peregrinantes del pueblo de Dios, no sean buenas.

La Epístola a los Hebreos, escrita en la década de los años sesenta, presenta las grandes figuras del Antiguo Testamento, los padres en la fe de todos los creyentes, y de ellos dice que *eran hombres de los que el mundo no era digno, errantes por desiertos y montañas, por cavernas y antros*<sup>4</sup>, siempre abiertos a las llamadas de Dios que iba haciendo de ellos, peregrinos sin posibilidad de detenerse.

Se fija en el gran patriarca Abrahán, Padre del pueblo judío y prototipo y modelo de todos los creyentes. Dice literalmente:

*«Por la fe respondió Abrahán al llamamiento de salir para la tierra que iba a recibir en herencia, y salió sin saber a dónde iba. Por la fe emigró a la Tierra Prometida como un extranjero, habitando en tiendas con Isaac y Jacob, herederos de la misma promesa»*<sup>5</sup>.

Pero donde tanto el pueblo hebreo como el cristiano han visto el modelo de toda peregrinación es en la marcha de los israelitas por el desierto desde Egipto hasta la entrada en la Tierra de Promisión. El pueblo entero peregrina respondiendo a una llamada y mientras peregrina Dios se le revela más y más y le va manifestando sus designios sobre él y catequizando. El paso por el desierto va a ser siempre modelo y punto de referencia de toda verdadera peregrinación, tanto para el Antiguo Testamento como para la Iglesia.

Llegado el pueblo israelita a la Tierra de Promisión podía pensar, y de hecho tuvo siempre la tentación de pensarlo, que el tiempo de la peregrinación había terminado. Dios tiene cuidado de evitarlo. Cambia, sin embargo, de forma. Como bien dice fray Juan Antonio, *con la instalación del pueblo israelita en Palestina, la peregrinación se institucionaliza*<sup>6</sup>. Sin el soplo del Espíritu que sigue haciéndose sentir, el pueblo judío se hubiera cerrado sobre sus intereses inmediatos y se hubiera instalado. Poco a poco hubiera ido desapareciendo del horizonte de sus ilusiones un más allá: la persona y las promesas de Yahveh, su Dios y se hubiera hecho un dios a su medida, un ídolo manejable. De hecho, el pueblo israelita cayó en ese abismo una y otra vez a través de la historia.

Providencialmente con el asentamiento del pueblo en la Tierra Prometida, judíos dominados por el Espíritu de Yahveh, los profetas sobre todo, modelos ellos de peregrinos, no cesan de poner en pie al pueblo y de ponerlo en constante peregrinación hacia Dios. Quien mejor encarna el profetismo peregrino es Elías, al que consume el fuego de Dios y le lleva de una parte a otra, manteniéndole siempre en camino hacia Dios.

La construcción del Templo da un nuevo sentido a la peregrinación. El Templo, morada de Yahveh en medio de los hombres, se convierte en meta hacia la que todo buen israelita peregrina todos los años. La peregrinación a Jerusalén se convertirá en uno de los ejes mayores en torno al cual gira la vida del Pueblo de Dios. La acogida de peregrinos y los actos previstos para las celebraciones llenan bellísimas páginas de la Biblia. Los peregrinos tenían sus salmos, que cantaban camino de Jerusalén:

*Qué alegría cuando me dijeron:  
«Vamos a la casa del Señor».*

*Ya están pisando nuestros pies  
tus umbrales, Jerusalén.*

*Jerusalén está fundada  
como ciudad bien compacta.*

*Allá suben las tribus,  
las tribus del Señor,  
según la costumbre de Israel,  
a celebrar el nombre del Señor*<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Hb 11, 38.

<sup>5</sup> Hb 11, 8-9.

<sup>6</sup> Pág. 39.

<sup>7</sup> Sal 121, 1-5.

Mas si, como dice bien fray Juan Antonio, *el Antiguo Testamento echó las bases de la peregrinación, sólo en Jesús adquiere ésta su pleno sentido. Jesús es el peregrino por excelencia, es Dios mismo peregrinando para el hombre y con el hombre. En Cristo, Dios mismo se hace peregrino, para salir al encuentro del hombre*<sup>8</sup>. Peregrino en su realidad más profunda: se encarna y pasa por el mundo para salvar al hombre. Y peregrino en su vida: como buen israelita peregrina gozoso desde niño a Jerusalén, y lo hará años más tarde con sus discípulos durante sus tres años de vida pública.

Los Evangelistas, sin duda porque de ello habían dado testimonio quienes habían convivido con el Señor, presentan la vida de Jesús como la peregrinación de Dios por la tierra para salvar al hombre. San Juan sintetiza la vida del Señor con unas palabras que lo dicen todo: *Salí del mundo y vine al mundo; ahora dejo el mundo otra vez y voy al Padre*<sup>9</sup>.

La Iglesia, no podía ser de otro modo, sintiéndose nuevo Pueblo de Dios, heredera del antiguo pueblo de Dios, es muy consciente de que es un pueblo de Dios en camino *hacia la ciudad que está en los cielos*<sup>10</sup>. *Aquí no tenemos ciudad permanente, andamos en busca de la futura*<sup>11</sup>. Pueblo en camino, mas siempre fuertemente tentado a instalarse. La Iglesia más viva, los santos, como los profetas del Antiguo Testamento, han dado testimonio de ello con su vida y muchos de ellos con su palabra. No pocas de las tensiones eclesiales actuales tienen su causa en las llamadas proféticas de muchos santamente inconformistas. El Concilio Vaticano II, que fue todo él voz profética, dice en la Constitución *Lumen Gentium*:

*«Pero mientras la Iglesia peregrina en esta tierra lejos del Señor, se considera como desterrada, de forma que busca y piensa las cosas de arriba, donde está Cristo sentado a la diestra de Dios, donde la vida de la Iglesia está escondida con Cristo en Dios hasta que se manifieste gloriosa con su Esposo»*<sup>12</sup>.

### 3. A SANTIAGO DE COMPOSTELA

A Roma llevan todos los caminos... Y a Jerusalén. No hay, sin embargo, un camino de peregrinación a Roma, ni a Jerusalén, ni a Lourdes o Fátima. Aunque, cuando uno se va acercando a esos centros mundiales de peregrinación, aparezcan indicadores en las carreteras que orientan a las multitudes que a ellos acuden y no es difícil encontrarse con peregrinos a pie y, con toda seguridad, con caravanas de autobuses y de otros vehículos llenos de peregrinos que rezan y cantan. Santiago tiene su *Camino de Santiago*, en el que van confluyendo caminos secundarios. Camino señalado por los pies de cientos y cientos de peregrinos que por él han transitado y siguen transitando. Andando se ha hecho camino... aunque, como es natural y muy elogiable, otros muchos prefieren ir a Santiago en tren, avión, bicicleta o a caballo.

Un camino, el de Santiago, que ha quedado materialmente sembrado, a derecha e izquierda, de pequeñas ermitas y monumentales catedrales, de cruceros y fuentes, de ornamentos y joyas de orfebrería, pintura y escultura. Y, con ser tanto, es muy poca cosa al lado del reguero de oraciones, sufrimientos, alegrías, obras de caridad y ¡quién lo duda! de acciones de signo muy contrario.

Y fray Juan Antonio, antes de tomar de la mano al peregrino en el puerto de Ibañeta o en el Somport, y llevarle paso a paso hasta el sepulcro del hijo del Zebedeo, se plantea el eterno problema: Pero, ¿quién nos ha dicho que en Santiago está Santiago? ¿Qué hay en Santiago que justifique que miles y miles de personas se hayan encaminado —¡qué bien cae aquí esta palabra!— y sigan encaminándose hasta el *Finis Terræ*?

Yo tengo mi teoría, que me va muy bien para estos casos. *Dato non concessio*: que las reliquias de este santo o de aquella santa no sean auténticas, sino otra cosa, las oraciones, sacrificios, etc, que elevamos al cielo ante esas reliquias no auténticas ¿no serán oraciones y sacrificios auténticos a los ojos de nuestro buen Padre Dios, y del santo o santa del que dicen ser los huesos que hay en el artístico relicario? Sin embargo, los indicios en favor de la presencia de reliquias del gran Apóstol en Santiago siguen siendo muchos. Y válidos, mientras arqueólogos e historiadores no prueben lo contrario.

<sup>8</sup> Pág. 41.

<sup>9</sup> Jn 16, 28.

<sup>10</sup> Flp 3, 20.

<sup>11</sup> Hb 13, 15.

<sup>12</sup> Lumen Gentium I, 6.

#### 4. CONCLUSIÓN

Y, tras esta larga y densa preparación, necesaria para comprender el hecho y el misterio del Camino de Santiago, fray Juan Antonio, guía experto en el tema, nos toma de la mano y, desde los altos de Ibañeta y Somport, nos va llevando, etapa tras etapa, mostrándonos cuanto de interés hay en cada lugar, hasta ponernos de rodillas ante el sepulcro del Apóstol. Y como descanso y solaz, después de haber recorrido una parte de las etapas, nos ofrece un *intermedio*, cuyos títulos nos dicen su contenido: Centuria Numérica, Relatos de Peregrinos, y La Visión.

¡Enhorabuena, fray Juan Antonio! Y gracias.

#### REVERENDÍSIMO PADRE ABAD; SEÑORAS Y SEÑORES PARTICIPANTES EN ESTE IV CONGRESO INTERNACIONAL DE ASOCIACIONES JACOBEOAS

Querido Padre Augusto, me da la impresión que aquel día de enero en el cual acogió en Leyre a un alférez accidentado en la nieves de Panticosa, empezó a aceptar este compromiso en el cual ahora le he puesto, y por el que nunca le quedaré a usted suficientemente agradecido. Supongo que era voluntad de Dios que trabáramos desde entonces, a pesar de la ventaja que me lleva en años, experiencia y santidad, esta amistad espiritual, de la que san Elredo de Rieval decía: *He aquí que estamos tú, yo, y espero que Cristo esté en medio de nosotros*.

Para un monje, el hecho de estar en este egregio monasterio de San Zoilo, *ubi laudaverunt Deum patres nostri* (donde alabaron a Dios nuestros padres), implica unas resonancias muy especiales. Además, presentar aquí este libro, *Tu solus Peregrinus*, me llena de una especial alegría, por cuanto supone de homenaje hacia aquella espiritualidad monástica, en la que floreció la peregrinación jacobea.

*Et respondens unus cui nomen Cleophas, dixit ei: Tu solus peregrinus es in Hierusalem, et non cognovisti quæ facta sunt in illa his diebus.* Uno de ellos llamado Cleofás le respondió: «¿Eres tú el único forastero en Jerusalén que no sabe las cosas que estos días han pasado en ella?»<sup>1</sup>.

Éste es el texto que intentó (y consiguió) esculpir el maestro del claustro románico de Silos. Su genialidad consistió en vestir a Cristo como uno más de los peregrinos que se dirigían a Santiago. Aquí fue donde, realmente, se gestó el núcleo de este libro. *Tu solus peregrinus*, tú eres el peregrino, tú eres el auténtico peregrino, tú eres el Peregrino por excelencia. No sólo eres camino, verdad y vida; eres, además, el primer peregrino que lo ha recorrido, y el modelo a imitar por cuantos peregrinos venimos en pos de ti.

Soy consciente de que no aportó ninguna novedad que no estuviera ya afirmada. Bernardo de Chartres, a comienzos del siglo XII, cuando parecía que la filosofía y la teología avanzaban a grandes pasos, ya invitaba a considerar con humildad las causas de este progreso, y decía:

*«Somos como enanos sentados sobre las espaldas de gigantes. Vemos, pues, más cosas que los antiguos y más alejadas; pero no por la penetración de nuestra vista o por nuestra mayor talla, sino porque nos levantan con su altura gigantesca»*<sup>2</sup>.

Esos gigantes sobre los que el tiempo nos ha situado son las grandes figuras de Orígenes, san Agustín, san Gregorio Magno, el Pseudo Dionisio Areopagita, Pedro el Venerable, san Bernardo, Hugo de San Víctor... Para todos ellos, con distintos matices en cada caso, Dios se ha hecho peregrino en Cristo; ha venido a nuestro mundo para rescatarnos, pues por nuestras fuerzas éramos incapaces de retornar a él; ha trazado un camino por el que podamos peregrinar ascendiendo hasta la Ciudad Santa de Dios, la Jerusalén (o, si se prefiere), la Compostela del cielo, en la que seremos conciudadanos suyos.

Dios, nuestro Padre, movido por su divina filantropía (tal era el nombre con el que los Padres de la Iglesia griegos designaban el amor que Dios nos profesa a los hombres), no sólo nos ha dado un camino para retornar a él, sino que incluso se ha dignado enviar a su propio Hijo como primer peregrino,

<sup>1</sup> Lc 24, 18.

<sup>2</sup> «Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos, gigantium humeris incidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudinis gigantea». Juan de Salisbury, *Metalogicus* III, 4. PL 199, 900.

para enseñarnos y darnos fuerzas para caminar en pos de él. Camino pascual, prefigurado desde antiguo en el Éxodo de Israel, cuando salieron de Egipto y, tras peregrinar por el desierto, llegaron a la Tierra Prometida; camino pascual definitivamente trazado en el paso de Cristo por la muerte a la Resurrección: por la Cruz a la luz. Somos, pues, en el corazón y en el deseo de Dios, insoslayablemente peregrinos en marcha hacia él.

Desde una fecha tan temprana como el siglo III, descuella en Alejandría (Egipto) la figura del primer gran teólogo cristiano, Orígenes, quien elabora toda una espiritualidad de la peregrinación del alma hacia Dios, a partir de la interpretación alegórica de la Pascua de Israel. Comentando el versículo del salmo 38 que afirma: *Yo soy huésped y forastero como todos mis padres*, afirma:

*«Tanto los patriarcas como Abrahán habitaron en tiendas o chozas. Abrahán habitó en tiendas con Isaac y Jacob, coherederos de su promesa. Del mismo modo, tú eres huésped y peregrino en la tierra. Tu espíritu no está atado ni enraizado en los deseos terrenos, sino que estás preparado para avanzar, para dirigirte siempre al interior, hasta llegar a la tierra que mana leche y miel, y heredar los bienes futuros. Si Dios te ve con estas disposiciones, se alegra en ti y hace fiesta por tu causa»<sup>3</sup>.*

Dos siglos más tarde, resuena desde el África proconsular la voz de san Agustín de Hipona, el maestro indiscutible de la Cristiandad medieval. También concibe la vida espiritual del cristiano como una ascensión desde el valle de lágrimas hasta Dios mismo, desde Babilonia a Jerusalén, la Ciudad de Dios. Comentando el salmo 121 afirma:

*«Hay en el cielo una eterna Jerusalén, en donde están los ángeles, nuestros conciudadanos. Lejos de estos conciudadanos, peregrinamos ahora en la tierra. En la peregrinación suspiramos, en la ciudad nos regocijaremos... Corramos, corramos, porque iremos a la casa del Señor. Corramos y no nos cansemos, porque llegaremos adonde no nos fatigaremos»<sup>4</sup>.*

Sobre estas líneas maestras, he tratado de viajar hacia el interior de mí mismo, recordando mis propias peregrinaciones a Compostela y tratando de descifrar su mensaje. Pues es en el interior donde se produce ese misterioso encuentro con una presencia insoslayable; la de aquél a quien Agustín calificaba como *intimior intimo meo*<sup>5</sup>, aquél que está más dentro de mí que yo mismo, porque me ha creado y porque me espera al final de mi camino. No en vano, tal es el sentido de la inmortal sentencia con la que Agustín adorna el pórtico de sus Confesiones: *«Nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti»<sup>6</sup>.*

Así pues, en conclusión, podría definir mi intento con las mismas palabras del último eslabón de esta línea espiritual en el siglo XIII, el franciscano san Buenaventura: un *Itinerarium mentis in Deum*, un itinerario del alma a Dios. Aquí reside, a mi modo de ver, la esencia última de todo peregrino cristiano, independientemente del marco físico por el que camina. En palabras de san Buenaventura:

*No siendo la felicidad otra cosa que la fruición del sumo bien, y estando el sumo bien sobre nosotros, nadie puede ser feliz si no sube sobre sí mismo, no con una subida corporal, sino del corazón. Pero levantarnos sobre nosotros no lo podemos sino por una fuerza superior que nos eleve. Porque por mucho que se dispongan los grados interiores, nada se hace si no acompaña el auxilio divino. Y, en verdad, el auxilio divino acompaña a los que de corazón lo piden humilde y devotamente; y esto es suspirar a él en este valle de lágrimas, cosa que se consigue con la oración ferviente»<sup>7</sup>.*

<sup>3</sup> «Incola ego sum et peregrinus, sicut omnes patres mei. In tabernaculis enim habitaverunt et patres, et Abraham in casulis, id est, in tabernaculis habitavit cum Isaac et Iacob coheredibus repromissionis eiusdem. Cum ergo incola fueris et peregrinus in terris, et non est mens tua fixa et radicata in desideriis terrenorum, sed paratus es ut cito transeas, et paratus es extendere te semper ad interiora, usquequo pervenias ad terram fluentem lac et mel, et hereditatem capias futurorum: si te, inquam, positum in his videat Deus, letatur in te et diem festum agit super te». Orígenes, *Homilía 23 sobre los Números*, 11. PG 12, 754.

<sup>4</sup> *Sed est in caelo aeterna Ierusalem, ubi sunt cives nostri angeli: ab ipsis civibus nostris peregrinamur in terra. In peregrinatione suspiramus; in civitate gaudebimus... Ergo curramus, curramus, quia in domum Domini ibimus. Curramus et non fatigemur; quia illuc pervenimus, ubi non lassabimur.* San Agustín de Hipona, *Enarraciones sobre los Salmos*, 121, 2.

<sup>5</sup> «Tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío y más elevado que lo más sumo sumo». San Agustín, *Confesiones* III, 11.

«Tú, que eres más interior que mis cosas más íntimas; tú, dentro de mi corazón, grabaste con tu espíritu, como con tu dedo, la ley, para que no la temiese como siervo, sin amor, sino que la amase como hijo, con el casto temor, y temiera con el casto amor». «Tu interior intimis meis, tu intus in corde legem posuisti spiritu tuo, tanquam digito tuo; ut eam non tanquam servus sine amore metuerem, sed casto timore ut filius diligerem, et dilectione casta timerem». San Agustín, *Enarraciones sobre los Salmos*, 118, 22, 6.

<sup>6</sup> «Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te». San Agustín, *Confesiones* I, 1.

<sup>7</sup> «Cum beatitudo nihil aliud sit, quam summi boni fruítio; et summum bonum sit supra nos: nullus potest effici beatus, nisi supra semetipsum ascendat, non ascensu corporali, sed cordiali. Sed supra nos levare non possumus nisi per virtutem supe-

No creo que resulte exagerado constatar que cuantos peregrinos han vuelto de Compostela, han reconocido en su vida un algo muy importante, al tiempo que misterioso. Incluso he conocido casos en los que hasta los ojos, el rostro entero, parecían extrañamente iluminados.

Constatar la experiencia de los peregrinos de ayer y de hoy no resulta complicado. Otra cuestión es intentar formularla en conceptos (si es que cabe tal reducción a nuestro limitado lenguaje, como han señalado todos los místicos), y hacerlo, así, comunicable. San Anselmo de Canterbury, allá por el siglo XI, hizo de este intento de razonar y transmitir la experiencia de Dios: *Fides querens intellectum diceretur*<sup>8</sup> (la fe busca ser explicada racionalmente). Para ello, seguí su mismo consejo: en el locuaz silencio del monasterio, fui rumiando mis recuerdos, buscando en ellos la misteriosa presencia de Dios, tal como invita el gran Anselmo:

*¡Oh hombre, lleno de miseria y debilidad!, sal un momento de tus ocupaciones habituales; ensímímate un instante en ti mismo, lejos del tumulto de tus pensamientos; arroja lejos de ti las preocupaciones agobiantes, aparta de ti tus trabajosas inquietudes. Busca a Dios un momento, sí, descansa siquiera un momento en su seno. Entra en el santuario de tu alma, apártate de todo, excepto de Dios y lo que puede ayudarte a alcanzarle, búscalo en el silencio de tu soledad. ¡Oh, corazón mío!, di con todas tus fuerzas, di a Dios: Busco tu rostro, busco tu rostro, oh Señor*<sup>9</sup>.

Tal es la meta que me propuse al escribir este libro: intentar explicar o, al menos, aproximar unos marcos dentro de los cuales formular la vivencia de una misteriosa presencia en mi peregrinación. Misteriosa presencia a la que, desde mi fe cristiana, denomino el Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo. Y hacerlo no como un estudio aséptico, sino mediante la misma fuerza arrebatadora del viento que barre las llanuras de Castilla, del rugido de la tempestad en el Pirineo, de la tenebrosa bruma del amanecer gallego..., del símbolo, única forma adecuada de expresar el misterio de Dios.

De símbolos está lleno el camino. Constituyen los hitos esenciales de la peregrinación interior del alma hacia Dios, únicamente expresable y comprensible a través de ellos. Desde que san Pablo afirmó que «ahora vemos en un espejo, en enigma; entonces veremos cara a cara»<sup>10</sup>, la espiritualidad cristiana ha encontrado en el símbolo el vehículo más apto para expresar al Inefable. Así lo comprendió el Pseudo Dionisio Areopagita, un autor oriental, probablemente del siglo V, cuya huella es ineludible a la hora de abordar cualquier mística cristiana:

*Las jerarquías inmateriales se han revestido de múltiples figuras y formas materiales a fin de que, conforme a nuestra manera de ser, nos elevemos analógicamente desde estos signos sagrados a la comprensión de las realidades espirituales, simples, inefables. Nosotros, los hombres, no podríamos en modo alguno elevarnos por vía puramente espiritual a imitar y contemplar las jerarquías celestes sin ayuda de medios materiales que nos guíen, como requiere nuestra naturaleza. Cualquier persona, reflexionando, se da cuenta de que la hermosura aparente es signo de misterios sublimes*<sup>11</sup>.

Considero, por tanto, de capital importancia el insistir en esta dimensión simbólica que flota sobre todos y cada uno de los rincones del Camino de Santiago. La peregrinación jacobea nació de la peculiar estética teológica del símbolo, y desde ella nos puede seguir transmitiendo los sublimes misterios de los que habla el Pseudo Dionisio. En caso contrario, recorreríamos el Camino como un ignorante, que tiene ante sí un libro, ve sus letras, pero no comprende su significado, según el ejemplo que aduce en el siglo XII Hugo de San Víctor:

*«La totalidad del mundo sensible se asemeja a un libro escrito por el dedo de Dios, es decir, creado por el poder divino; y cada criatura es un signo del mismo, establecido no por la voluntad humana, sino por el designio divino, a fin de manifestar la invisible sabiduría de Dios. De la misma forma que un analfabeto ve un libro abierto, observa sus signos, pero no descifra su contenido, así es el hombre natural e ignorante, que no capta las cosas de Dios: ve la apariencia externa de estas criaturas visibles, pero no*

*riorem nos elevantem. Quantumcumque enim gradus interiores disponantur, nihil fit, nisi divinum auxilium comitetur. Divinum autem auxilium comitatur eos qui petunt ex corde humiliter et devote; et hoc est ad ipsum suspirare in hac lacrymarum valle, quo fit per ferventem orationem».* San Buenaventura, *Itinerarium mentis in Deum* I, 1.

<sup>8</sup> San Anselmo de Canterbury, *Proslogion*, proemio.

<sup>9</sup> «Eia nunc, homuncio, fuge paululum occupationes tuas, absconde te modicum a tumultuosis cogitationibus tuis. Abiice nunc onerosas curas, et postpone laboriosas distentiones tua. Vaca aliquantulum Deo, et requiesce aliquantulum in eo. Intra in cubiculum mentis tuæ, exclude omnia præter Deum et quæ te iuvent ad quarendum eum, et clauso ostio quære eum. Dic nunc totum cor meum, dic nunc Deo: Quæro vultum tuum; vultum tuum Domine, requiro».

<sup>10</sup> 1 Cor 13, 12

<sup>11</sup> Pseudo-Dionisio Areopagita, *La Jerarquía Celeste* I, 3.

*penetra en su sentido interno. Sin embargo, el hombre espiritual lo discierne todo y contempla la admirable sabiduría del Creador en la belleza externa de aquello que observa»<sup>12</sup>.*

Realizado mi cometido con la ayuda del Señor, les entrego el fruto de mi reflexión de monje, y regreso a la amada paz de mi monasterio. Allí, al abrigo del claustro románico de Silos, volveré a contemplar los pies del Cristo Peregrino. Allí recordaré con agradecimiento a aquel gigante del siglo XI, el santo abad Domingo de Silos, el soñador que recibió de Cristo y de María tres coronas, y que plasmó en piedra su deseo de peregrinar con Cristo hacia Dios nuestro Padre. Allí, en fin, repetiré la oración que le dirigió Gonzalo de Berceo:

*«Ruega, Señor e Padre, a Dios que nos dé paz,  
caridad verdadera, la que a ti mucho plaz,  
salut e tiempos bonos, pan e vino assaz,  
e que nos dé en cabo a veer la Su faz.  
Ruega por los enfermos, gánales sanidad;  
piensa de los cativos, gánales enguedad;  
a los peregrinantes, gana seguridad,  
que tenga a derecho su ley la cristiandad»<sup>13</sup>.*

Cómo olvidar, desde allí, a tantos como me han acompañado en mi peregrinación vital! A vosotros, mis padres, que un día me dejasteis partir hacia Compostela; a mis hermanos peregrinos; a mi comunidad de Silos, y a su abad Clemente, que más tarde me acogieron en su fraternidad, y me enseñaron a ser monje; a mi querida comunidad de monjes de Leyre, y a su abad Augusto, que me acogieron y me invitaron a compartir el delicioso gusto de su religiosa vida. A cuantos, por último, me han ayudado a llevar a buen término este libro, especialmente al P. Jaime García OSA y al P. Juan Javier Flores, monje de Silos, mis censores; a mis buenos amigos César Javier Palacios, Pedro Viñas y a José Ignacio Díaz, autores de la mayor parte de la fotografías!

Por último, me dirijo a ti, Santiago, el apóstol del Señor; a ti, que nos has dado a conocer al auténtico Peregrino. Con esta libertad que me da la fe, te agradezco tu insoslayable solicitud por los peregrinos de este final de milenio, y te pido que nos sigas guiando otros mil años por las sendas que conducen a la Compostela del cielo, en donde nos espera el primero de los Peregrinos, Jesucristo nuestro Señor, a quien sea todo el honor y la gloria, por los siglos de los siglos. Amén.

<sup>12</sup> *«Univrsus enim mundus iste sensibilis quasi quidam liber est scriptus dígito Dei, hoc est virtute dīvina creatus, et singula creature quāsi figuræ quedam sunt non humano placito inventæ, sed dīvino arbitrio institutæ ad manifestandam invisibīlium Dei sapientiam. Quemadmodum autem si illiteratus quis apertum librum videat, figuras aspicit, litteras non cognoscit: ita stultus et animalis homo, qui non percipit quæ Dei sunt, in visibilibus istis creaturis foris videt speciem, sed intus non intelligit rationem. Qui autem spiritualis est et omnia diiudicare potest, in eo quidem quod foris considerat pulchritudinem operis, intus concipit quam miranda sit sapientia Creatoris».* Hugo de San Víctor, *Didascalía* 7, 4. PL 176, 814.

<sup>13</sup> Gonzalo de Berceo, *Vida de Santo Domingo de Silos* 772-773.

# CONCLUSIONES DEL CONGRESO



Las Actividades de Arreglo del Centro de Santiago iniciadas en la ciudad de Castro de por Castro en febrero, durante los días 19 al 23 de Septiembre de 1966, después del estado urgente de la provincia, de sus escuelas y organizaciones vecinales, el 19 Congreso Internacional por Cooperación Regional desde diversas partes de España y del extranjero, México y las Américas, Japón, a la sociedad en general, y a las administraciones y instituciones de las provincias, los siguientes:

## CONCLUSIONES

1. No se puede a las posibilidades técnicas, materiales y económicas que ofrece la Ruta Laciana y que debemos ser resueltos, siempre con la mayor dignidad y respeto a su carácter histórico, el Congreso realiza de todas las administraciones competentes una solicitud urgente para los permisos, exámenes, presupuestos de obra, etc. (ver anexo).
2. Para que estos permisos cobren todos los efectos necesarios para los trabajos de obra y obra definitiva que se está haciendo, se desea en la necesidad de que los movimientos del Consejo de Cooperación Regional para ser realizados durante el verano de 1967, se realicen en las áreas del año de mayor actividad y actividad por personas con experiencia suficiente para atender y asesorar a los usuarios. En ese sentido, la Federación de Asociaciones de Amigos de Santiago se comitea a colaborar con las Administraciones de la provincia de que se deriva del "Villancico Cultural" con Dirección de los sistemas a través ya existentes en el medio social y mediante las "Hospitalidad Vecinales del Camino de Santiago" más adelante que todas desde siempre por todos para el progreso vecinal.
3. El Consejo realiza también de sus relaciones Administrativas, Ciudad, Autonomías y Provincias, así como por el hecho con las personas Agrarias y las personas de otras muchas partes de España, como el Camino de Santiago, que son, según los usuarios y quienes perciben que se realiza en el desarrollo de las programaciones, los usuarios y el medio y cambiar siempre a las personas, a través, con el tiempo, de sus acciones vecinales vecinales.
4. En el Congreso se ha podido manifestar una impresión general al ver por la zona que, por una, en algunos casos de su tiempo, el Consejo tiene a Compañía, con respecto a la zona de la zona vecinal que en algunos lugares se puede hacer la Ruta de los usuarios, como el día por la zona, que se trata de un tipo de sistema vecinal con el fin de permitir del la Hospitalidad, para el que se realiza la misma, además que se presta a los usuarios por parte de los usuarios y usuarios.
5. Se recuerda al tener una idea de todos los permisos en el pasado y el medio vecinal, y todos los elementos, condiciones, se desea la posibilidad de las personas, como los usuarios, usuarios y usuarios de la provincia, así como los usuarios de Santiago los usuarios y usuarios, en grado de los usuarios y usuarios por los que se desea.
6. El Consejo de las relaciones humanas y el desarrollo de las diferentes acciones que se realiza en el Camino, en relación a la situación de la Ruta Laciana y siempre cada vez más, como, en el desarrollo y universales en la provincia vecinal. Por ello, se propone el desarrollo de una, cultura sobre localidades, personas y países del Camino, que contribuya a una conciencia única de cooperación y de ideas.



## IV CONGRESO INTERNACIONAL DE ASOCIACIONES JACOBEAS



Las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago reunidas en la ciudad de Carrión de los Condes, en Palencia, durante los días 19 al 22 de Septiembre de 1996, después del estudio riguroso de las ponencias, mesas redondas y comunicaciones presentadas al IV Congreso Internacional por especialistas llegados desde diversos puntos de España y del extranjero, ofrecen a las Asociaciones Jacobeas, a la sociedad en general, y a las administraciones e instituciones en particular, las siguientes

### CONCLUSIONES

- 1.º Sin renunciar a las posibilidades turísticas, artísticas, culturales y económicas que ofrece la Ruta Jacobea, y que deberán ser atendidas, siempre con la mayor dignidad y respeto a su carácter tradicional, el Congreso solicita de todas las instituciones y administraciones competentes una sensibilidad especial hacia los peregrinos, verdaderos protagonistas de este fenómeno milenario.
- 2.º Para que tanto peregrinos como turistas puedan enriquecerse con los extraordinarios valores culturales que la Ruta encierra, se insiste en la necesidad de que los monumentos del Camino se encuentren dispuestos para ser contemplados durante el mayor tiempo posible, sobre todo en las épocas del año de mayor actividad, y atendidos por personas con preparación suficiente para orientar y asesorar a los visitantes. En este sentido, la Federación de Asociaciones de Amigos se compromete a estudiar con las Administraciones la posibilidad de crear la figura del "Voluntario Cultural", cuya función sería equivalente a la que ya realizan en el orden social y asistencial los "Hospitaleros Voluntarios del Camino de Santiago", con resultados que están siendo valorados por todos como altamente satisfactorios.
- 3.º El Congreso solicita también de esas mismas Administraciones, Central, Autonómicas y Provinciales, una mayor solidaridad con los pequeños Ayuntamientos y las parroquias de estos mismos pueblos asentados junto al Camino de Santiago, que son, según las encuestas y análisis periódicos que se realizan sobre el fenómeno de las peregrinaciones, los que con mayor celo y cariño acogen a los peregrinos, a pesar, casi siempre, de sus escasos recursos económicos.
- 4.º En el Congreso se ha puesto de manifiesto una inquietud generalizada por la situación que presenta, en algunos tramos de su trazado, el Camino físico a Compostela, consecuencia, a veces, de la escasa sensibilidad que en algunos lugares se tiene hacia la Ruta. Se hace necesario recordar, por lo tanto, que se trata de un bien cultural protegido, con rango de Patrimonio de la Humanidad, para el que se reclama la misma atención que se presta a otros bienes patrimoniales, ya sean muebles o inmuebles.
5. Se acuerda reclamar una labor de policía permanente en el paisaje y el medio ambiente, y sobre cuantos elementos contribuyen, sin alcanzar la consideración de monumentos, como fuentes, puentes, caminos y otras obras de arquitectura civil, a hacer del Camino de Santiago un conjunto armonioso, integrado en las distintas comarcas por las que discurre.
- 6.º El fomento de las relaciones humanas y el encuentro de las diferentes culturas que convergen en el Camino contribuirán a la elevación de la Ruta Jacobea a niveles cada vez más cultos, enriquecedores y universales en la necesaria diversidad. Por ello, se propone el desarrollo de intercambios entre localidades, regiones y países del Camino, que contribuyan a una circulación fluida de experiencias y de ideas.

- 7.º Ante las positivas experiencias que existen sobre el papel que el Camino de Santiago puede desempeñar en la reinserción social de jóvenes penados (en parte por las posibilidades de este tipo que abre el nuevo Código Penal Español, asunto que se ha estudiado en este Congreso Internacional en dos comunicaciones diferentes), se acuerda llevar a la próxima Asamblea de la Federación de Asociaciones la propuesta de crear un grupo de trabajo que elabore un proyecto para el Camino, que pudiera aplicarse a jóvenes penados por determinados delitos, en el marco de lo previsto en el nuevo Código Penal.
- 8.º Después de cinco años transcurridos desde su creación, se reconoce el extraordinario papel social y asistencial de los Hospitaleros, reafirmando su identidad como servidores voluntarios y altruistas del Camino y de los peregrinos. Se acuerda atender a su formación mediante la celebración de cursillos y la puesta a su disposición de los medios que contribuyan a su perfeccionamiento y dignificación personal. De su experiencia de trabajo en los albergues, el Congreso recibe con interés las aportaciones de los propios Hospitaleros sobre las condiciones que han de reunir estos establecimientos, de forma que proporcionen una acogida sencilla pero cálida, capaz de favorecer las relaciones humanas, los valores de la hospitalidad y la espiritualidad de las peregrinaciones.
- 9.º El Congreso de Asociaciones Jacobeas acuerda celebrar la Primera Asamblea Internacional de Hospitaleros Voluntarios del Camino de Santiago del 4 al 7 de septiembre de 1997, con la propuesta de que se celebre en el Santo Domingo de Silos.

Carrión de los Condes (Palencia) a 22 de septiembre del año de 1996.









**Junta de  
Castilla y León**

CONSEJERIA DE EDUCACION Y CULTURA

**ORGANIZA:**



**Federación Española  
de Asociaciones de Amigos  
del Camino de Santiago**



**Asociación Amigos  
del Camino de Santiago  
de Palencia**

IV CONGRESO INTERMACIONAL DE  
ASOCIACIONES JACOBINAS

DE BEAS

ALV  
CO

