

TRAZAS HISTÓRICAS, ANTROPOLÓGICAS Y ARTÍSTICAS DEL CULTO DE SANTIAGO EL MAYOR Y DE SAN MIGUEL EL ARCÁNGEL EN EL CAMINO DE SANTIAGO Y EN LA VÍA MICAÉLICA

HISTORICAL, ANTRHOPOLOGICAL AND ARTISTIC TRAILS OF THE CULT OF SAINT JAMES THE GREATER AND SAINT MICHAEL ARCHANGEL IN THE CAMINO OF SANTIAGO AND IN THE ROUT OF SAINT MICHAEL

ANTONELLA PALUMBO

Università “G. d. Annunzio” di Chieti - Pescara, Italia

antonella.palumbo@email.it

Resumen: La historia de los orígenes y del desarrollo del Camino de Santiago y de la Vía Micaélica se debe a la existencia de Santiago Apóstol y de San Miguel Arcángel, guías terrenas y ultraterrenas del hombre. Cada huella referida a los dos cultos afecta al mundo de las peregrinaciones y a la conocida “civilización de los peregrinajes”; esto ha evidenciado aún más los aspectos principales de las dos devociones y de sus rutas. En este ensayo se pone de manifiesto la relación entre el culto jacobeo y el culto micaélico a través de imágenes y huellas pertenecientes al mundo de las peregrinaciones teniendo en consideración no sólo los ámbitos histórico y antropológico, sino también lo artístico y cultural.

Palabras clave: Santiago el Mayor, San Miguel, cañadas, Camino de Santiago, Vía Micaélica, rutas de trashumancia, más allá.

Abstract: The origins of the Camino de Santiago and the Route of Saint Michael can be rooted in the cult of Saint James the Greater and Saint Michael Archangel, which was the guide of the living and the dead. There are many trails referring to the world of the pilgrimages and to the “Civilization of the Pilgrimages”; in fact, it has pointed out the main aspects of their devotion to the saints and their routes. The paper aims to give a general overview of the relation between the compostellan and michaelic cults by mentioning some examples of their main icons. The historical and artistic studies, together with anthropological and literature fields of study can be considered equally relevant to better figure out the history of the compostellan and michaelic pilgrimages.

Keywords: Saint James the Greater, Saint Michael, sheep tracks, Camino de Santiago, Route of Saint Michael, pathes, afterlife.

* * *

Los dos cultos comparados: diferencias, analogías y simbologías

A partir del siglo IX con el hallazgo del sepulcro de Santiago el Mayor en Galicia empezaron los primeros peregrinajes locales y luego desde puntos más lejanos. A través de los siglos se ha constituido el conocido como *Camino Francés* o *de Santiago* que fue la natural consecuencia separadora del territorio español tanto en sentido material como en el simbólico: la parte septentrional estaba ocupada por los reinos cristianos mientras que, la parte meridional, estaba ocupada por los musulmanes¹. El apóstol era representado de tres maneras: como apóstol, como peregrino y como matamoros. El último icono era más conocido en el territorio hispánico, mientras que los otros dos, lo eran en casi todos los países². La imagen de Santiago peregrino ha sido la más representada y conocida porque sus atributos se referían a los peregrinos y a las peregrinaciones por antonomasia, mientras que, el símbolo que más caracterizaba la devoción jacobea era la concha: *signum peregrinationis* por excelencia del *Camino Francés*³.

Otra peregrinación fundamental ha sido la del Arcángel Miguel del Monte Gargano en Puglia. Su culto tiene antiguas raíces griego-bizantinas y a partir del siglo V hizo su aparición sobre la montaña *gargánica*. El *Miles Dei* se veneraba sobre todo por su función taumatúrgica, pero también era venerado por ser psicopompo, pesador de las almas y guerrero de Dios; esta última característica resultaba congenial a la dinastía longobarda, la cual ha sido una grande promulgadora del culto en el mundo occidental⁴.

La devoción micaélica tiene su fundamento en la obra anónima *Liber de apparitione sancti Michaelis in monte Gargano*, conocida como *Apparitió*⁵; en el texto se describen la historia del arcángel y de sus milagros, de sus apariciones y de su santuario.

¹ CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo: "Tradizioni e radici culturali del cammino di Santiago", en *L'Europa del pellegrinaggio*. Rimini, 1998, p. 66.

² OURSEL, Raymond: *Pellegrini del Medioevo. Gli uomini, le strade, i santuari*. Milano, 1980, pp. 36-37.

³ Otra imagen del apóstol está representada en el parteluz del Pórtico de la Gloria de la catedral de Santiago donde, en este caso, se pone de manifiesto el carácter apostólico y episcopal del santo. En la parte central está Santiago entronizado, con cartela y báculo en tau; este último es un atributo que era preceptivo de los arzobispos compostelanos en su calidad de «descendientes de los apóstoles». CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel Antonio: "La iglesia del Paraíso: el Pórtico de la Gloria como puerta del Cielo", en *Maestro Mateo en el Museo del Prado*. A Coruña, 2016, p. 56.

⁴ OTRANTO, Giorgio: "Note sulla tipologia degli insediamenti micaelici in Europa", en *Culto e santuari di san Michele nell'Europa medievale*. Bari, 2007, pp. 386-387. SENSI, Mario: "La Francigena. Via dell'Angelo", en *Francigena, santi, cavalieri, pellegrini*. Milano, 1999, p. 288.

⁵ OTRANTO, Giorgio: "Genesi, caratteri e diffusione del culto micaelico del Gargano", en *Culte et pèlerinages à Saint Michel*. Bari, 2003, pp. 58-59.

Aspectos, símbolos y rituales en los cultos

Los dos santos presentan también unas características comunes y, aunque de manera diferente, simbólicamente están juntos.

Una de las imágenes características concierne al aspecto militar: ambos se representan como combatientes y guerreros y se conocen como *Miles Christi* y *Miles Dei* respectivamente. Los iconos del matamoros y del jefe de las armadas celestiales proceden de los cultos: el santo gallego debe su militarización al acontecimiento histórico de la Reconquista mientras que el ángel, ya desde los ambientes bizantinos, se proponía como una imagen beligerante al lado de su función iátrica⁶. Sólo en un segundo momento, gracias a la dominación de los Longobardos antes, y de los Francos y de los Normandos posteriormente, la imagen del guerrero se ha convertido en el icono más representado. Conviene recordar también la ideología socio-cultural de la época medieval en la cual existía la caballería que, junto a la función militar de las cruzadas, facilitaba ulteriormente la representación de los dos santos-guerreros⁷.

La historia del mito compostelano y de la concepción épico-caballeresca se expresa en el cuarto libro, el Pseudo Turpin, en el cual el apóstol aparece en sueños al emperador Carlo Magno y le invita a combatir y a expulsar a los moros desde su tierra.

El Camino de Santiago o Francés se conoce también como el camino de las estrellas o Vía Láctea. Este particular es significativo dado que, a lo largo del tiempo, la concepción de la ruta jacobea se asocia a la simbólica ruta celestial de las estrellas, como si quisiera decir que el Camino de Santiago fuera el camino justo o el buen camino. Según la tradición clásica, la Vía Láctea reconduce al mito de Heracles y a la creencia de que la ruta de las estrellas llevaba hasta el final del mundo, donde simbólicamente acababa el mundo terrenal y empezaba lo ultraterrenal⁸.

Tal pensamiento ha sobrevivido en el cristianismo y ha permitido considerar la ruta jacobea como el último camino por recorrer antes de que uno fallezca. Así, el camino compostelano se ha convertido en el camino que los peregrinos podían hacer, vivos o muertos, ya que el apóstol vigilaba y ponía bajo su amparo a los que iban por su

⁶ En el libro de Josué 6, 14, el arcángel Miguel, junto a Gabriel, apareció a Josué en el asedio de Gérico con la espada desenvainada y se declaró como el “Prince del ejército del Señor”. BELLI D'ELIA, Pina: “L'iconografia di san Michele o dell'Arcangelo Michele, en *Le ali di Dio: messaggeri e guerrieri alati tra Oriente e Occidente*, Cinisello Balsamo (MI), 2000, pp. 123-125.

⁷ LOFOCO, Luisa: “I santi militari e l'ideologia guerriera medievale: il caso della Capitanata”, en *Atti del 24° Convegno nazionale sulla Preistoria - Protostoria - Storia della Daunia*, San Severo (FG), 2004, pp. 91-114.

⁸ DE GUBERNATIS, Angelo: *Storia comparata degli usi funebri in Italia e presso i popoli indo-europei*. Bologna, 1971, pp.129-130.

ruta sagrada. En el *Liber* hay dos ocasiones en las que se relaciona al santo con el mundo ultramundano: hay una referencia siempre en el cuarto libro del *Liber*; en ocasión de la muerte de Carlo Magno, donde Santiago contribuye a la psicostasia del alma del emperador y luego la trae al reino celestial, manifestando ser psicopompo como el arcángel. Una segunda referencia la encontramos en el libro segundo del *Liber*; el IV milagro, conocido como “Milagro de la solidaridad entre peregrinos”, donde hay una escena en la cuál el apóstol, a lomos de su caballo, trae a un caballero vivo y a otro muerto hasta las cercanías de Santiago. Tal expediente subraya la voluntad del santo gallego de acompañar a los peregrinos, sea vivos o muertos, y es por eso que a partir de la época medieval, se administraba el último sacramento a través de la *Lettera di San Giacomo*⁹. El santo, como atestigua dicha carta, se invocaba muy a menudo ya que él era el santo que como San Miguel estaba en los últimos momentos de vida de un hombre y tenía también la función de traerse el alma al reino celestial, pero no antes de redimirse. El San Miguel psicopompo se debe a un fragmento del evangelio de San Lucas (16, 22) y en otros textos de procedencia apócrifa como *La historia de José* o la *Dormitio Virginis*, donde se pone de manifiesto la función psicopompa del arcángel¹⁰.

El hecho de que se tenga que cumplir un viaje final hacia el reino de los muertos tiene sus raíces en contextos más arcaicos donde, no había una división total entre el mundo de los vivos y el de los muertos así que, la posibilidad de que el difunto vuelva a su casa o tenga que efectuar un largo camino para acceder al Más Allá era una concepción muy difundida en épocas anteriores a la nuestra¹¹.

La meta escogida inicialmente por los peregrinos para obtener el perdón era Tierra Santa, donde los fieles se acercaban más a los lugares de Cristo y porque, simbólicamente allí se presentaba la Jerusalén Celeste. Sucesivamente, la atención se focalizó también en otros lugares sagrados como Roma, Santiago de Compostela y Monte Sant'Angelo; en los últimos dos aún sigue existiendo la tradición popular por la que, los hombres que no iban a venerar el sepulcro de Santiago en vida, lo harían después de muertos¹².

⁹ PÉRICARD-MÉA, Denise: *Compostela e il culto di san Giacomo nel Medioevo*. Bologna, 2004, pp. 64-66. DI NOLA, Annalisa: *Il Passo di San Giacomo*, in *Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*. Roma, 1991, pp. 259-260.

¹⁰ OTRANTO, Giorgio: “Genesi, caratteri e...”, op. cit., pp. 45-46. INFANTE, Renzo: “Michele nella letteratura apocriфа del giudaismo del Secondo Tempio”, *Vetera Christianorum*, 34, 1997, pp. 219-229.

¹¹ DI NOLA, Alfonso Maria: “Il ritorno dei morti”, *Rivista Abruzzese*, XLII, pp. 278-279.

¹² La misma leyenda existe también en Galicia con la conocida romería de San Andrés de Teixido; lo que es diferente es la veneración hacia el santo que es San Andrés. CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo: “Oltre Compostella: i santuari atlantici della Galizia”, en *I santuari e il mare*. Bari, 2014, pp. 31-42. VAQUEIRO,

Esta creencia ha sobrevivido en algunos lugares de la península italiana, en particular en el centro-sur, donde hay muchas referencias al santo gallego mientras que determina a los pecadores y a los justos.

En las zonas sicilianas existían otras historias similares a las del Abruzzo e identifican a Santiago en un puente, llamado justamente puente de Santiago o el puente del juicio final. Dicho puente existía antiguamente también en otras culturas como la persa, la árabe y la germánica¹³ y establecía la buena o mala conducta de un fiel a través de sus pecados y sólo a los puros les estaba permitido entrar en el reino celestial¹⁴. En otras ocasiones, el puente podía estrecharse de modo que el alma no lo podía atravesar y caía al río infernal como en el caso del famoso *Fresco* del juicio universal, ubicado en la iglesia de Santa María in Piano di Loreto Aprutino in Abruzzo (Fig. 1). En esta obra se puede ver la función de selección de las almas a través del puente, donde sólo a las almas buenas les estaba permitido cruzar, mientras que al otro extremo del puente estaba el arcángel pesando las almas con su balanza divina.

El tema del viaje ultramundano ha tenido una gran difusión sobre todo durante la Edad Media gracias a la existencia de la célebre *Visio Pauli*, una de las más importantes obras literarias antiguas que ha desarrollado la temática del viaje al Más Allá. La función del puente, la conducción de las almas, la visión de las penas infernales y sobre todo el pesaje de las almas, han influido mucho en el imaginario colectivo de las personas. El arcángel y el apóstol en este contexto, se percibían como protectores y guías de las almas en vida y después de la muerte.

Los itinerarios para llegar a Santiago y a Monte Sant'Angelo

La vinculación entre las dos devociones se manifiesta también en los dos peregrinajes a través de muchas capillas, iglesias, hospitales, edículos y referencias toponímicas y artísticas dedicadas a ellos.

Además, a partir del siglo X, se observa una mayor correspondencia entre las devociones religiosas debido a la traslación de las reliquias y a la fundación de edificios sagrados que imitaban el modelo original, es decir que había un *transfert* de sacralidad¹⁵. A pesar de la sucesiva difusión en la época Moderna del culto mariano, los santuarios

Vitor: *Guía da Galiza Máxica, mítica e lendaria*. Vigo, 1998, pp. 263-267. FINAMORE, Gennaro: *Tradizioni popolari abruzzesi*. Palermo, 1981, pp. 98-99.

¹³ DE GUBERNATIS, Angelo: *Storia comparata...*, op. cit., pp. 92-93.

¹⁴ SEPPILLI, Anita: *Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti*. Palermo, 1977, pp. 248-254.

¹⁵ SENSI, Mario: *Santuari, pellegrini, eremiti*. Spoleto, 2003, t. I, pp. 44-45.

más conocidos como el compostelano y el micaélico, han sobrevivido y han seguido llamando a muchos fieles lo cuál ha favorecido la presencia de los dos cultos, no sólo en las respectivas ciudades y en los itinerarios principales, sino también en otros recorridos como atestiguan los conocidos caminos de trashumancia o cañadas del centro sur de Italia, llamados “*tratturi*”.

En el Camino de Santiago el culto de San Miguel es muy popular y, aún hoy, han permanecido estructuras o elementos concernientes a su devoción¹⁶. Un ejemplo es el antiguo monasterio de San Miguel de Escalada, cerca de León¹⁷.

En la ciudad compostelana la devoción micaélica tiene raíces antiguas y hay muchas referencias relativas a su culto como por ejemplo el antiguo Hospital de San Miguel del Camino - hoy desaparecido - situado en la Rua de las Casas Reales. La historia de su fundación se remonta al siglo XV, pero posteriormente obtuvo la anexión al Hospital de San Roque, de fundación más reciente, y al final fue vedido como inmueble al municipio casi a finales del siglo XIX¹⁸.

Siempre en Santiago hay una iglesia consagrada al arcángel y constituye una de las fundaciones más antiguas del lugar¹⁹. La primera construcción se remonta al siglo X y a lo largo del tiempo ha ido cambiando y renovando, casi totalmente, su originaria estructura (Fig. 2).

Otras obras relevantes estaban en la catedral compostelana y eran el antiguo altar de San Miguel y la *Torre del Ángel*, ambos desaparecidos. En la *Guía del peregrino del Liber* hay una descripción de los altares y de las torres existentes en la catedral románica²⁰. El altar de San Miguel estaba situado en la parte central de las tribunas, encima de la capilla del Salvador, y orientado a occidente²¹. La posición del altar refleja la concepción litúrgica medieval de las edificaciones románicas que, a su vez, habían

¹⁶ VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J. M. y URÍA RÍU, J.: *Las peregrinaciones a Santiago*. Pamplona, 1981, t. II, p. 76.

¹⁷ BANGO TORVISO, Isidro: *Arquitectura de Repoblación* in *Historia del Arte en Castilla y León*. Valladolid, 1994, t. I, pp. 167-216.

¹⁸ BARREIRO MALLÓN, B.: “El Hospital Real de Santiago de Compostela y la hospitalidad en el Camino de Peregrinación”. Santiago de Compostela, 2004, pp. 90-93.

¹⁹ LÓPEZ ALSINA, Fernando: “Parroquias y diócesis: el Obispado de Santiago de Compostela”, en *Del Cantábrico al Duero: trece estudios sobre organización social del espacio en los siglos VIII a XIII*. Santander, 1999, pp. 294-295. SINGUL, Francisco: *San Miguel dos Agros*. Santiago de Compostela, 2001, p. 5.

²⁰ MORALES A., TORRES C., FEO J.: *Liber Sancti Jacobi, “Codex Calixtinus”*. Santiago de Compostela, 1999, pp. 563-564.

²¹ LÓPEZ, Antonio: “Historia de una tempestad en Santiago (siglo XVI)”, *Boletín de la Real Academia Gallega*, VIII, 1915, pp. 100-104.

heredado de la tradición carolingio-otoniana²². El historiador del arte Manuel Castiñeiras ha reconocido el particular esquema simbólico-litúrgico que se representaba generalmente en las iglesias románicas, es decir el *Triduum Sacrum* durante las celebraciones pascuales²³. En lugar del antiguo altar, hoy día hay una estatua del arcángel del siglo XV, en la parte alta del retablo, en el interior de la Capilla del Salvador²⁴.

En la Catedral existía también dicha Torre del Ángel y su colocación sigue siendo muy debatida entre los expertos. Lo importante es que la torre era, ante todo, una atalaya o torre de vigilancia de modo que su apelativo explicaría su encargo. Además, se podría lanzar la hipótesis de que, existiendo en la antigua zona de la plaza de la Quintana un cementerio y, teniendo en cuenta que las torres se remontan a la época medieval, este aspecto sería esencial para subrayar la función de vigilante y *psicopompo* del arcángel hacia los muertos. La característica de consagrar torres o altares al arcángel hacia occidente se había convertido en un auténtico mensaje de protección hacia las poblaciones, evidenciando así la función guerrera del santo en su lucha contra el demonio, su carácter de protector y vigilante de la humanidad, así como el de conductor de las almas hacia el Más Allá.

Los caminos hacia Monte Sant'Angelo

Del mismo modo que en el camino compostelano también en el camino *micaélico*, o en la *Vía del Ángel*, encontramos localidades y diversas referencias al culto jacobeo tales como en las ciudades atravesadas por la *Vía Francígena*²⁵. Un exponente de todo ello es la ciudad de San Gimignano, cerca de Siena, donde había un antiguo hospital consagrado al apóstol con una iglesia adyacente y que aún existe²⁶.

²² La altura y la posición hacia occidente era muy común en las estructuras románicas, sobre todo en el elemento del *westwerk* existente en muchas iglesias de Norte Europa. En el caso compostelano no ha sido posible ponerlo en el *westwerk* porque aún no estaba terminado; por eso se ha colocado en las tribunas. MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín: “La imagen arquitectónica de la Catedral de Santiago de Compostela”, en *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea*. Perugia, 1985, pp. 41-47.

²³ Durante el *Triduum Sacrum* se seguía el ritual carolingio, es decir se oficiaban la *Adoratio Crucis*, la *Depositio*, la *Elevatio* y la *Visitatio Sepulchri*. CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel Antonio: “La catedral románica: tipología arquitectónica y narración visual”, en *Medioevo: immagine e memoria*. Parma, 2008, pp. 46-47.

²⁴ OTERO TÚÑEZ, Ramón: “El retablo del Salvador de la catedral de Santiago”, *Abrente*, 32-33-34, 2000-2001-2002, pp. 41-56.

²⁵ El historiador Mario Sensi sostenía que la *Vía del Ángel* era una *via francisca*, debido al hecho que por la mayoría coincidía con la Francígena y colegaba los centros angélicos más conocidos. SENSI, Mario: “La “Francígena”. Via...”, op. cit., pp. 240-242.

²⁶ D'ATTI, Monica, CINTI, Franco: *Guida alla Via Francigena. 900 chilometri a piedi sulle strade del pellegrinaggio verso Roma*. Milano, 2006, pp. 13-187. Idem, *La Via Francigena del Sud. Da Roma ai porti d'imbarco per la Terra Santa*. Milano, 2011, pp. 24-30.

La ruta que llevaba a la cueva sagrada del ángel coincidía aproximadamente con la Vía Francígena, una auténtica arteria desarrollada a raíz de las numerosas invasiones de otras poblaciones. La Francígena ha sido una de las rutas de comunicación más importantes que ha unido los principales santuarios como Roma y Monte Sant'Angelo, hasta llegar a los puertos de Puglia, donde muchos peregrinos se embarcaban para la Tierra Santa. El Camino Francés y la Francígena podrían considerarse como un único itinerario a través del cual un gran número de fieles han realizado su recorrido hacia las metas sagradas²⁷.

Aparte de las ciudades mayores situadas en el camino angélico, existen otros centros ubicados más al interior, cerca de los Apeninos centro-meridionales y que coinciden con los caminos de trashumancia o cañadas, conocidos como *tratturi*. Estos recorridos tienen un origen prerromano y, a pesar del paso del tiempo, no han perdido su importancia económica y socio-cultural. Los *tratturi* eran esencialmente recorridos atravesados no sólo por los pastores o vaqueros, sino también por mercantes, viajeros, peregrinos o grupos de ellos, como las *Compagnie di pellegrini*. La historiadora Donofrio Del Vecchio afirmaba que las cañadas no eran sólo caminos de trashumancia, sino también unas rutas de comunicación que vehiculaban tradiciones, cultura, religiosidad, economía y que formaban la *civilización pastoral*²⁸. Es en este contexto donde están arraigados los cultos jacobeo y micaélico²⁹.

Como para los caminos mayores, también en los *tratturi* hay edificaciones y otras referencias dedicadas a los dos santos. En particular en el tratturo Castel di Sangro - Lucera se han señalado un número bastante elevado de restos de antiguas capillas u hospitales que hacían referencia no sólo al Santo gallego sino también al arcángel. En efecto, San Miguel era también el protector de los pastores, visto que los hombres cuando empezaban su camino con no pocas adversidades, se encomendaban al santo³⁰.

²⁷ CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo: "Vida y significado del peregrinaje a Santiago", en *Santiago La Europa del peregrinaje*. Barcelona, 2003, pp. 108-109. STOPANI, Renato: *La Vía Francígena. Una strada europea nell'Italia del Medioevo*. Firenze, 1992, pp. 90-91.

²⁸ DONOFRIO DEL VECCHIO, Dora: "Itinerari e luoghi dell'antica viabilità in Puglia", en *Itinerari in Puglia tra arte e spiritualità*. Roma, 2000, p. 26.

²⁹ Aparte de las devociones micaélica y jacobea, ocurre decir que había otras devociones unidas a la "civilización pastoral", como la Virgen, San Pascual, San Martín y San Roque. Sobre todo para el último santo han surgido muchos elementos junto al arcángel y al apóstol y, a partir de siglo XV el santo francés ha sustituido parcialmente o totalmente al santo gallego en las representaciones o a las consagraciones de las estructuras. BRONZINI, Giovanni Battista: *Transumanza e religione popolare*, en *La cultura della transumanza*. Napoli, 1991p. 127.

³⁰ SENSI, Mario: "La "Francigena". Via...", op. cit., pp. 260-262.

Aparte de la devoción *micaélica*, la devoción jacobea estaba igualmente presente en los territorios debido a la concepción funeraria que el santo tenía. Más que ningún otro santo, Santiago siendo el patrón de los caminos y de los peregrinos, era invocado para que pudiera socorrer, proteger y asistir a los fieles durante el camino y durante la última hora de sus vidas³¹. El recorrido empezaba en el territorio del pueblo de Castel di Sangro, hoy forma parte de la región de Abruzzo, y seguía atravesando las regiones de Molise, Campania y Puglia hasta la ciudad de Lucera. No debemos olvidar que la región de Puglia, históricamente, ha sido el nexo de unión entre la parte occidental y oriental de la península italiana³². A continuación, se señalan las referencias de los dos cultos que actualmente han surgido durante la investigación:

- en Rionero Sannitico, hay una iglesia dedicada a los santos Mariano y Santiago³³;
- cerca de la localidad de Torella del Sannio existe aún en el tratturo la capilla de San Miguel³⁴;
- en las cercanías de Castropignano, siempre en el tratturo, está la capilla nueva de Santiago, procedente de una antigua que existía anteriormente³⁵;
- cerca de Ripalimosani, hay una capilla del arcángel;
- en la ciudad de Campobasso había dos iglesias consagradas a los dos santos³⁶;
- en el pueblo de Pietracatella, hay una iglesia de Santiago, de estilo románico y un altar en la iglesia prioral dedicado a San Miguel. La iglesia de Santiago sigue siendo una de las más importantes del pueblo y en su interior hay una cripta-osario desacralizada que antes estaba dedicada a Santa Margarita. Según unos expertos locales, anteriormente la cripta estaba consagrada al arcángel y esto se debe a su ubicación ya que la iglesia está situada sobre de un espolón rocoso³⁷ (Fig. 3).

³¹ PÉRICARD-MÉA, Denise: *Compostela e...*, op. cit., pp. 101-104.

³² CAUCCI VON SAUCKEN, Paolo: "La Francigena e le vie romeo", en *Il Mondo dei Pellegrinaggi. Roma, Santiago, Gerusalemme*. Milano, 1999, pp.137-186.

³³ FIORITTO, Antonio: *Rionero Sannitico e i suoi Santi Protettori*. Pescara, 1959, pp. 8-9.

³⁴ LIEBETAN, Georg: *Camminandosi, Tratturo Tratturo*. Campobasso, 1999, p. 140.

³⁵ ASFG (Archivio di Stato Di Foggia), Fondo *Dogana delle pecore*, serie I, f. 18, voll. I-II, 1648-1652, Atlante di Capecelatro, p. 285. ASCB (Archivio di Stato di Campobasso), Fondo *Reintegra dei Tratturi*, Atlante n. 2, «Nella provincia di Campobasso che attraversa i terreni di Pietracatella, Toro, Campodipietra, Campobasso, Ripalimosani, S. Stefano, Castropignano, Torella, Molise, Duronia, Civitanova, Chianci, Pescolaniano, Carovilli, Roccasicura, Forlì, Rionero verificato dal 16 Settembre 1881 al 16 Luglio 1883», Decreto Ministeriale del 17 Marzo 1875, tavv. XXVI-XXXI.

³⁶ ADCB (Archivio Storico Diocesano di Campobasso-Bojano), senza inventario, *Visite di Gazadaro e di Galluccio 1623*, b. 14, «... Ottavio Garzadoiro 1623. Fr. Fulgenzio Galluccio, 1624, 1625, 1626, 1628, 1629», tomo V, pp. 88, 97r.

³⁷ DI VITA, Donato: *Pietracatella (prov. di Campobasso)*. Campobasso, 2012, pp. 130-132.

- en la localidad de Celenza Valfortore se menciona un altar dedicado al apóstol en la iglesia de la Santa Cruz y una iglesia del arcángel aún existente³⁸;
- en el pueblo de San Marco la Catola hay una iglesia de Santiago desacralizada que se ha reconvertido en un pequeño teatro. Poco antes de llegar al pueblo, en el tratturo, había una capilla dedicada al santo gallego, desgraciadamente desaparecida. En recuerdo de la antigua capilla, se le ha dedicado un viaducto llamado “Ponte di San Giacomo”³⁹;
- en el pueblo de San Bartolomeo in Galdo, había una antigua iglesia privada consagrada a los Santos Felipe y Santiago, hoy en día desaparecida, al igual que la iglesia dedicada al arcángel la cuál tampoco existe ya. La profunda devoción hacia el *Miles Dei* se evidencia aún con la existencia de dos estatuas colocadas en dos iglesias diferentes⁴⁰;
- la localidad de Alberona tiene varias referencias al apóstol: había una iglesia *extra moenia* dedicada al Santo, desaparecida, y en su lugar como recuerdo se encuentra hoy una fuente; en la iglesia prioral hay una estatua del Santo gallego (en sustitución de la antigua medieval que se quemó) y otra a San Miguel. Santiago sigue siendo el patrono del pueblo junto a San Juan Bautista y a San Roque⁴¹;
- la ciudad de Lucera presenta una iglesia dedicada a Santiago que se remonta al siglo IX junto a un antiguo monasterio, hoy desaparecido; en el portal de la catedral de la Virgen de la Asunción está colocada una estatua del arcángel procedente del santuario micaélico a modo de protección contra el mal. Después se podía seguir hasta la ciudad de Foggia y continuar hacia el santuario micaélico o hacia los puertos de la costa pugliese⁴² (Fig. 4).

Lo que se deduce de estos primeros datos es que, las *vie tratturali*, se pueden incluir en la gran red de las peregrinaciones y han sido fundamentales para la propagación de muchos cultos, como el jacobeo y el *micaélico*. Pese a la incompleta individuación de los elementos en el territorio, se puede afirmar que estas devociones fueron algunas de las más difundidas y que, en más de una ocasión, se ha podido

³⁸ ADLT (Archivio Diocesano di Lucera-Troia), Fondo *Visite Pastorali*, Atti della santa visita di Monsignor Andrea Portanova (Apricena, Sannicandro, Motta Montecorvino, Pietra Montecorvino, San Marco Lacatola, San Bartolomeo in Galdo, Volturino, Alberona, Castelnuovo, Castelvecchio, Celenza Valfortore, Carlantino), fasc. 54, 1819.

³⁹ ASFG (Archivio di Stato di Foggia), Fondo *Reintegra dei Tratturi*, «Copie eliografiche di piante tratturali», 1875-76, vol. 144, tav. 40.

⁴⁰ APSB (Archivio Parrocchiale di San Bartolomeo), senza inventario, *Atti e decreti della visita pastorale del Card. Orsini alla Diocesi di Volturara*, 1711, p. 199.

⁴¹ SCHIRALDI, Gaetano: *Storia di Alberona dalle origini al XIX secolo*. Lucera, 2008, pp. 254-259; PALUMBO, Antonella: “Il borgo di Alberona e la tradizione compostellana”, *Santiago*, 24, 2014.

⁴² LOFOCO, Luisa: *L'Italia meridionale peninsulare ed il pellegrinaggio ad limina Sancti Jacobi tra XI e XV secolo*, Tesi di Dottorato. Università di Lecce, 2005.

constatar que ambos cultos compartiesen los mismos espacios sagrados lo cuál se puede comprobar también en la ciudad del arcángel, Monte Sant'Angelo.

Así como en la ciudad compostelana hay referencias al culto micaélico, también en la ciudad *gargánica* hay referencias al culto jacobeo. La ciudad micaélica tiene importantes huellas inherentes al culto del apóstol: la pequeña iglesia-ermita de la Virgen Coronada, situada justo antes de una de las entradas principales de la ciudad. Esta estructura antiguamente estaba bajo la advocación de Santiago y posteriormente, a partir del siglo XIX, cambió a la titulación actual. En su interior había una estatua medieval, ahora desaparecida, y en su lugar hay otra nueva. No obstante el cambio de advocación, la ciudad sigue reconociendo el culto jacobeo y su festividad⁴³.

Otra referencia es en la cueva sagrada, situada encima de la *Cava delle pietre*, hay una losa de mármol en la que está representada la Virgen coronada por los Ángeles y a su lado está el santo peregrino, identificado con Santiago, ya que, además de portar los atributos característicos del peregrinaje, en una mano lleva un libro también, símbolo por antonomasia de los apóstoles⁴⁴ (Fig. 5).

Conclusiones

La información y los datos expuestos en este trabajo, aunque de manera general, responden a los objetivos iniciales y se puede afirmar que los cultos de Santiago y de San Miguel, a pesar de las diferencias, tienen una fuerte conexión y en muchos casos están vinculados entre sí. En particular, el ámbito funerario ha sido uno de los aspectos más definidos dado que la función de la *psicostasis*, la conducción de las almas al Más Allá, eran las prerrogativas que unían al arcángel y al apóstol.

El santuario gallego y el gargánico fueron dos de los más importantes en época medieval y, gracias a una red viaria extendida por toda Europa, se ha asistido a unos intercambios culturales que han determinado una parte relevante de la sociedad de su tiempo.

Las fuentes consultadas, así como los datos analizados hasta este momento, permiten afirmar que existe una *civilización jacobea sumergida* que, al igual que la micaélica, han dejado una huella profunda en los caminos, en los territorios circundantes

⁴³ CAVALLINI, Alberto: "A proposito di San Giacomo Maggiore del Gargano, precisazioni e nuove fonti inedite", *Michael*, 129, 2008, pp. 24-25.

⁴⁴ MAVELLI, Rita: "Tra testimonianze letterarie e frammenti di arredo", en *L'Angelo la Montagna il pellegrino*. Foggia, 1999, p. 176. BIANCO, Rosanna: "Culto iacobeo in Puglia ed Età Moderna", en *Santiago e l'Italia*. Perugia, 2005, pp. 142-146.

y sobre todo en el contexto socio-cultural, como se ha visto en el caso del tratturo Castel di Sangro - Lucera y en los dos centros sagrados de Santiago y de Monte Sant'Angelo.



Fig. 1. *"Ponte di San Giacomo"*, detalle del fresco *"Giudizio Universale"*, anónimo Maestro di Loreto, siglo XIV, Iglesia de Santa María in Piano, Loreto Aprutino (PE). Foto de la autora en la Iglesia de Santa María in Piano en Loreto Aprutino (PE), de uso libre.



Fig. 2. *Interior de la Iglesia de San Miguel dos Agros*, siglo X, Santiago de Compostela. Foto de la autora del interior de la Iglesia de San Miguel dos Agros en Santiago de Compostela, de uso libre.



Fig. 3. Foto de la autora de la *Chiesa di San Giacomo* en Pietracatella (CB), de uso libre.



Fig. 4. Interior de la "*Chiesa di San Giacomo*", siglo IX, Lucera (FG).
Foto de la autora de la Chiesa di San Giacomo en Lucera (FG), de uso libre



Fig. 5. “*Eremo della Vergine Incoronata*”: en el interior hay una estatua de Santiago, anónimo, siglo XIX, Monte Sant’Angelo (FG). Foto de la autora del Eremo della Vergine Incoronata en Monte Sant’Angelo (FG), de uso libre.