

# EL HOMBRE MEDIEVAL COMO “HOMO VIATOR”: PEREGRINOS Y VIAJEROS

JOSÉ ÁNGEL GARCÍA DE CORTÁZAR  
(Universidad de Cantabria)

El hombre medieval como *homo viator*, como hombre que sigue un camino. El camino físico del viajero que se desplaza de un lugar a otro. El camino simbólico de quien hace de su vida una búsqueda de perfección o, cuando menos, de desasimiento respecto al mundo, concebido como simple tránsito, como mera *vía*, para la morada definitiva del cielo. Viajeros, peregrinos en esas dos dimensiones, y en los siglos medievales, constituyen el objeto de nuestra atención. Para comenzar, orientamos ésta hacia una de las imágenes de esa doble actitud. La escogida por el profesor Moralejo, comisario de la actual exposición *Culto y cultura en la peregrinación a Compostela*. El detalle de los pies del relieve del encuentro de Cristo con los discípulos de Emaús, joya del claustro de Silos. La imagen sugiere por sí sola “la idea de Camino y Peregrinación, pensando en la feliz definición que de ésta dio el profesor Edmond-René Labande como *un modo de orar con los pies*”<sup>1</sup>.

La imagen, en efecto, acerca la realidad del hombre medieval como *homo viator*. Caminante en distintos planos de su existencia. El físico: la más reciente historiografía de tema medieval viene poniendo el acento en la inestabilidad de los asentamientos humanos antes de los siglos XI y XII. Franco Cardini ha podido decir que la Edad Media, en especial, la anterior al siglo XIII, es la gran época de la movilidad humana; casi una etapa nómada<sup>2</sup>. El imaginario: Jean Richard subrayaba, hace un par de lustros, el valor de los viajes imaginarios para el conocimiento de la geografía medieval<sup>3</sup>. En lugar destacado, *El libro del conocimiento de todos los reinos y tierras y señoríos...* Su autor, un franciscano castellano del siglo XIV, fingió un recorrido por España, Portugal, Noruega, Inglaterra, parte de Asia, más la circunnavegación de Africa y la travesía del Mediterráneo<sup>4</sup>. Por fin, el simbólico. El viaje como signo de provisionalidad, de desarraigo de la tierra, de disponibilidad para el cielo. La aspiración es *sedere*, estar quieto, asentado, instalado. Alcanzarla exige un tránsito, un movimiento. Es el precio del pecado original. En el pórtico de la Edad Media, San Agustín lo proclamó así: “Inquieto está mi corazón

1. En carta que el profesor S. MORALEJO remitió al abad del monasterio de Santo Domingo de Silos, publicada en *Glosas Silenses*, año IV, n.º 1, 1993, pp. 47-48.

2. F. CARDINI, *Dal Medioevo alla medievistica*. Génova, 1989, en su capítulo V, “Pellegrini e viaggiatori”.

3. J. RICHARD, *Les récits de voyages et de pèlerinages*. Fasc. 38 de la *Typologie des sources du Moyen Age*. Turnhout, 1981.

4. J. RUBIO TOVAR, *Libros españoles de viajes medievales*. Madrid, 1986, parte II, capítulo 7.

y no descansará hasta que repose en Ti". Físico, imaginario, simbólico. Los tres planos unificados, sintetizados continuamente por el hombre medieval<sup>5</sup>.

La prueba la hallamos en multitud de fuentes literarias y homiléticas. Entre las primeras, recordemos los versos de los constructores de los idiomas castellano y toscano o italiano:

"Yo maestro Gonzalvo de Verçeo nomnado  
iendo en romería caeci en un prado  
verde e bien sençido, de flores bien poblado,  
logar cobdiçiaduero pora omne cansado".

O, por su parte, el propio Dante presentando en su *Divina Comedia* el viaje que emprendía en la mitad del camino de su vida, inmortalizando uno de los más bellos viajes simbólicos de la literatura. Las prédicas, por su parte, no han cesado jamás de utilizar ese tropo de la vida como viaje, como peregrinación por el exilio. San Martín de León, él mismo experimentado viajero en la segunda mitad del siglo XII por tierras mediterráneas, utilizó con frecuencia en sus sermones el símil del camino<sup>6</sup>. Más aún, estudios como el de Matoré sobre la lengua francesa medieval han permitido deducir los tránsitos de significado de los verbos de reposo y los verbos de movimiento y comprobar el vocabulario de la quietud en los textos monásticos y el de la actividad en los poemas épicos. Y, por otro lado, mostrar cómo los desplazamientos físicos o imaginarios son siempre orientados. Se manifiestan por una *queste*, voz documentada desde el siglo XII, que puede ser profana (una *conqueste*) o mística, como la del Santo Grial<sup>7</sup>.

Esa unificación, esa síntesis entre lo físico, lo imaginario y lo simbólico evoluciona, como la sociedad, entre los siglos XI y XV. Y lo hace en un doble sentido. De un lado, con la paulatina disgregación de los tres elementos, con el distanciamiento entre el sujeto y los objetos de su atención. De otro, pasando del movimiento a la quietud. De la peregrinación a la estabilidad. Con un riesgo contra el que la Iglesia previene: la afición a la posada del camino terrestre puede hacer olvidar el destino celeste. Surge así, poco a poco, una renovación de objetivos. El desarraigo respecto a los lugares se sustituye por el desapego respecto a las cosas. La propuesta la había hecho, hacía siglos, la teología monástica. Frente a la *stabilitas in peregrinatione*, ofrecía, en el marco del monasterio, una *peregrinatio in stabilitate*<sup>8</sup>. Era la forma de combinar *sedere* físico con *peregrinare* mental. No hacía falta ir a Tierra Santa para peregrinar; bastaba seguir el camino de perfección monástica.

No es el único cambio a finales de la Edad Media. Sin cruzar el umbral de la presentación, no conviene olvidar otros dos. De un lado, de carácter general: desde el siglo XII, el movimiento, los caminos y peregrinaciones se laicizan. Los protagonistas siguen

5. F. CARDINI, "Orizzonti geografici e orizzonti mitici nel Guerrin meschino", en "Imago mundi": *La conoscenza scientifica nel pensiero bassomedioevale*, Todi, 1983, pp. 183-221.

6. A. VIÑAYO, "Un leonés del siglo XII, peregrino universal. Notas para el estudio de los viajes de Santo Martino de León", en *Archivos leoneses*, 13 (1959), pp. 87-159. Este personaje fue objeto de atención específica en un reciente congreso: *Santo Martino de León. Ponencias del I Congreso Internacional sobre Santo Martino en el VIII Centenario de su obra literaria 1185-1195*. León, 1987.

7. G. MATORÉ, *Le vocabulaire et la société médiévale*. Paris, 1985, pp. 94-99.

8. J. LECLERCQ, *Espiritualidad occidental. Fuentes*. Salamanca, 1967, I, p. 100.

siendo viajeros, gentes que se mueven. Pero son, cada vez, menos los peregrinos y más los mercaderes. Menos los devotos de las reliquias y santuarios y más los interesados en el tráfico de mercancías. De otro lado, de carácter específico: incluso hombres y mujeres que siguen venerando reliquias y visitando santuarios, lo harán por un afán de *curiositas* que tiene más de turismo que de sacrificio<sup>9</sup>. La *vía dolorosa* de las antiguas peregrinaciones se convertirá, a fines del siglo XV, en un sendero de curiosidad intelectual y de intercambio. Como dirá François Rapp, ni siquiera "los peregrinos esperan ya de los santos la lección de una vida heroica coronada por el martirio, sino el influjo misterioso de fuerzas sagradas que emanan de una enorme acumulación de reliquias"<sup>10</sup>.

Todo esto lo sabemos hoy porque, desde hace años, peregrinos y viajeros, caminos y posadas medievales han dejado de ser los desconocidos de antaño<sup>11</sup>. Incluso para mí, el sendero es familiar. Participar, hace dos años, en la XVIII Semana de Estella, dedicada, parcialmente, a un tema semejante, me proporcionó la ocasión de entrar en contacto con él y, tal vez, la excusa para no ser hoy excesivamente original<sup>12</sup>. Con todo, al quedar en otras manos caminos y alberges, he podido alterar la atención prestada a los protagonistas de mi historia, reduciendo la de los viajeros y ampliando la de los peregrinos, sin olvidar la propia condición, que trasciende a unos y otros, de *homines viatores*.

## LOS PEREGRINOS: VIAJEROS DE DIOS

"Viajero" es palabra descriptiva: el que viaja, el que se mueve de un lugar a otro. "Peregrino" es otra cosa. Etimológicamente, es el forastero, el que anda por tierras ajenas; el que está fuera de los suyos, de su casa, de su patria. A ese significado, heredado de época clásica, la voz *peregrinus* fue añadiendo otro que, desde el siglo XI, será dominante. A partir de esa época, la peregrinación designa, ante todo, el viaje individual o colectivo hacia un lugar santo, efectuado por motivos religiosos y en espíritu de devoción. La *Partida* primera recoge este sentido del vocablo: "Pelegrino tanto quiere dezir como ome estraño, que va a visitar el Sepulcro Santo de Hierusalem e los otros Santos Logares en que nuestro Señor Jesu Christo nasció, bivió e tomó muerte e passion por

9. Jacques de Vitry lo denunció expresamente: "algunas personas ilustradas se ponen en peregrinación no tanto por devoción cuanto por satisfacer su curiosidad y afán de novedades". El nuevo espíritu se reflejó, lógicamente, en el contenido de los libros redactados por estos viajeros de nuevo cuño. J. SUMPTION, *Pilgrimage. An image of mediaeval religion*. Londres, 1975, pp. 257-261.

10. Al comentar la renovación de las peregrinaciones a Roma en la Baja Edad Media: "Les pèlerinages dans la vie religieuse de l'Occident médiéval aux XIV et XV siècles", en *Les pèlerinages. De l'antiquité biblique et classique à l'Occident médiéval*. Paris, 1973, pp. 119-139.

11. Un caudal de referencias bibliográficas actualizadas puede verse en dos publicaciones muy recientes. La primera, las Actas de la XVIII Semana de Estudios Medievales de Estella, dedicada, precisamente, a *Viajeros, peregrinos, mercaderes en el Occidente medieval*. Pamplona, 1992, para las que, en pp. 271-341, S. HERREROS preparó una "Aproximación bibliográfica" con cerca de ochocientos títulos de obras publicadas entre los años 1970 y 1990. La segunda, la edición facsímil de la realizada en 1948 de la obra de L. VÁZQUEZ DE PARGA, J.M. LACARRA y J. URÍA RIU *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, Pamplona, 1992, para la que F. MIRANDA elaboró, en III, pp. I-LXXXVIII, un "Apéndice: Bibliografía (1949-1992)", con un número parecido de títulos de libros y artículos sobre este tema más específico.

12. Fue la ponencia introductoria, que dispuso del mismo título del general de la Semana. Su contenido puede verse en la obra citada en nota 11, pp. 15-51.

los pecadores; o que andan pelegrinaje a Santiago o a Sant Salvador de Oviedo o a otros logares de luenga e de estraña tierra<sup>13</sup>. Entre éstos, en especial, a partir de Roma, fomentando el jubileo periódico de los “romeros”.

Extrañamiento, por tanto, desarraigo, incomodidad, penalidades, sacrificio, provisionalidad, constituyen algunos de los vocablos que solemos colocar en el campo semántico de “peregrinación”. En resumen, todo lo que empalma el desplazamiento de un lugar a otro con la elección que implica un camino de *ascesis*<sup>14</sup>. En ninguno de esos sentidos, la peregrinación es monopolio cristiano. Más bien, es fórmula extendida entre las distintas religiones. A través del tiempo, cada una ha seleccionado lugares en que lo sagrado, con su secuela de hechos milagrosos y de esperanza para los fieles, se manifiesta. Y lo hace en forma de intercesor palpable entre el hombre y el mundo de lo sacro. En forma de hierofanía<sup>15</sup>. Pero esta manifestación de lo sagrado, que el fiel alcanza mediante el desplazamiento físico, puede lograrla, igualmente, a través del peregrinaje psicológico, del ascetismo. Ello explica que los textos medievales mezclen las dos peregrinaciones. La narración del viaje físico se convierte en simple recurso retórico de la alegoría del viaje espiritual. La *Navigatio Brendani* es, sin duda, como su editor Giovanni Orlandi puso de manifiesto, uno de los mejores ejemplos<sup>16</sup>.

Como viajeros físicos, los peregrinos constituyeron, quizá, el grupo socialmente menos homogéneo de viandantes de la Europa medieval. Un rey, un noble, un obispo, un embajador, un mercader, un artesano, un campesino..., cualquiera puede ser peregrino. Y puede serlo al monasterio que guarda los restos de un santo taumaturgo: San Millán de la Cogolla, Santo Domingo de Silos. En 1073, el monarca navarro Sancho IV, ante las reclamaciones del conde Gonzalo Salvadórez de Lara, garantizó el libre acceso de quienes, *cum sportella vel ferrone*, acudían al monasterio de San Millán a honrar el santo<sup>17</sup>. O puede ser peregrino a santuarios marianos que, al cuidado de monjes o frailes, extienden su fama: Montserrat o, en el siglo XIV, Guadalupe.

Y, sobre todo, se puede ser peregrino a Roma, Jerusalén y Santiado de Compostela. Visitar los lugares santos de la pasión del Señor. Los lugares sacros de la pasión de San Pedro y San Pablo y los innumerables mártires de la primera hora del Cristianismo occidental. Y, en la Península, el lugar santo que guarda la tumba del apóstol Santiago y, si es posible, de paso, la iglesia de San Salvador de Oviedo. Tales son los objetivos mayores de todo peregrino. No extraña, por ello, que Carlomagno, personaje medieval al que la historia y la leyenda convirtieron en paradigma de la sociedad cristiana, aparezca como protagonista de peregrinaciones infundadas a Jerusalén y Santiago<sup>18</sup>.

13. *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Actas del Congreso Internacional celebrado en Oviedo del 3 al 7 de diciembre de 1990, Oviedo, 1993, son una muestra del renovado interés por el tema de la peregrinación medieval, acrecentado hasta límites insospechados por la circunstancia del Año Santo Compostelano 1993. Un ejemplo, muy apropiado al tema concreto de este apartado, el volumen dedicado a *Vida y peregrinación*, catálogo de la exposición del mismo título montada en el claustro de la iglesia catedral de Santo Domingo de la Calzada, Madrid, 1993.

14. J. LECLERCQ, *Espiritualidad occidental*. Fuentes. Salamanca, 1967, I, pp. 46-52.

15. F. RAPHAEL, “Le pèlerinage. Approche sociologique”, en *Les pèlerinages. De l'antiquité biblique...*, pp. 11-30.

16. ORLANDI, G., “Temi e correnti nella leggende di viaggio dell'Occidente alto-medievale”, en *Popoli e paesi nella cultura altomedievale* (XXIX Settimana. 1981). Spoleto, 1983, 2 vols., II, pp. 523-571.

17. *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, edición A. UBIETO, Valencia, 1976, n.º 408.

18. *Pèlerinage de Charlemagne. Peregrinación de Carlomagno*, edición de I. de RIQUER. Barcelona, 1984.

Las razones que ponen al peregrino en camino fueron siempre, a título individual, muy variadas. No es difícil resumirlas. En principio, la peregrinación es producto del deseo de purificación que incluye una promesa; y su incentivo es la imploración o la acción de gracias. En su cumplimiento, según épocas, unos motivos pesaron más que otros. Hasta fines del siglo XI, la fe y la devoción espontáneas fueron los estímulos más generales de lo que, muchas veces, era la búsqueda de un milagro. El fiel lo esperaba, ante todo, del contacto con una reliquia del santo intercesor. Así, el contrapunto necesario e inevitable del peregrino eran el guardián o guardianes de las reliquias; normalmente, una comunidad monástica o canonical. Dentro de ella, dos funciones decisivas. La del custodio de la iglesia y las reliquias, encargado de recibir y acomodar a los peregrinos. Y la de los redactores de las *Vitae* y los *Miracula* que difundirán fama y virtudes de los santos venerados en cada santuario<sup>19</sup>. Este doble papel y, más especialmente, la dinámica que implica se hallan en la base de otros dos fenómenos especialmente frecuentes en el siglo XII. El tráfico, incluido el robo, de reliquias y su falsificación y la elaboración de apócrifas vidas de santos o de documentos basados en sus presuntas apariciones y milagros. Eran medios a través de los cuales las comunidades que conservaban sus restos o su memoria obtenían privilegios y limosnas<sup>20</sup>.

A partir de 1095, la predicación de la primera cruzada hizo que la peregrinación a Jerusalén se mezclara con dosis de guerra santa. Según protagonistas o cronistas, la cruzada aparecerá más como peregrinación o como guerra santa. En el primer sentido, la cruzada posee, desde luego, un carácter penitencial muy marcado. Longitud del itinerario, dificultades de la marcha, peligros del recorrido son superiores a los de otras peregrinaciones. El largo tiempo empleado en el camino a Palestina parece especialmente propicio para una verdadera *conversio*, muy adecuada para quienes se presentan como *pauperes Christi, pauperes peregrini, exules pro amore Christi*. No extraña, por ello, que la peregrinación a Jerusalén se convierta en un verdadero canon hagiográfico, del que ningún redactor de *Vitae* está dispuesto a prescindir<sup>21</sup>. Lo acabamos de comprobar en el caso de Carlomagno.

Pero la cruzada como peregrinación tiene algo más: una perspectiva escatológica. La Jerusalén terrestre, imagen de la celeste, es el lugar en que se producirá la parusía de Cristo. Sociológicamente, es también una empresa nueva, de carácter colectivo y universal. Una empresa, tal vez, sin retorno. Por ello, quienes participen, quienes tomen la cruz, se beneficiarán de indulgencia plena. La pena temporal debida por sus pecados les será perdonada. Por primera vez en la historia de la Iglesia, en 1095, se concedía una

19. P.A. SIGAL, *L'homme et le miracle dans la France médiévale (IX-XII siècles)*. Paris, 1985, pp. 117 y 123.

20. P. GEARY, *Furta sacra. Thefts of relics in the central Middle Ages*. Princeton, 2.<sup>a</sup> edic., 1990. Y, con carácter general, desde el punto de vista de la mentalidad: A. GUREVICH, *Medieval popular culture. Problems of belief and perception*. Cambridge, 1988, en especial, el capítulo 2. "Peasants and saints". en pp. 39-77.

21. G. MICCOLI, "dal Pellegrinaggio alla conquista: povertà e ricchezza nelle prime crociate", en *La concezione della povertà nel Medioevo*. Bologna, 1981, pp. 259-271.

indulgencia plenaria<sup>22</sup>. Las historias de las indulgencias y de las cruzadas o, en tono menor, de las peregrinaciones y los jubileos empezaban a entrelazarse<sup>23</sup>.

La cruzada tiene, además, otro rostro, el de la guerra santa. Un rostro tradicionalmente realzado por la historiografía, con Carl Erdmann a la cabeza, hace ya casi sesenta años. Pero, a diferencia de él, que veía en la cruzada el resultado lógico de la guerra santa, los especialistas actuales, y basta leer la síntesis de Mayer o el estado de la cuestión resumido por Riley-Smith, subrayan, por el contrario, que la cruzada nace de la peregrinación. Constituye “un peregrinaje armado”, animado por la ganancia de una indulgencia. Este dato, según las canciones de gesta, debía constituir una sutileza teológica excesiva para los caballeros dispuestos a luchar contra los musulmanes. Para ellos, bastaba la promesa de una vida eterna para quien moría en defensa de la fe, la salvación de la patria y la protección de la Cristiandad. Y esas promesas las habían hecho ya unos cuantos papas doscientos años antes de las que, más concretas y sutiles, hizo Urbano II en Clermont<sup>24</sup>.

En los siglos XII, XIII y XIV, búsqueda del milagro o, por lo menos, del contacto con la reliquia, cruzada, purificación en el desarraigo físico siguen alternándose como estímulos del peregrino. Junto a ellos, otros motivos arrancan a las gentes de sus hogares. El cumplimiento de un voto formulado con ocasión de un peligro mortal o de un cautiverio. El anhelo de alcanzar la remisión plena de los pecados. La obligación de cumplir una penitencia sacramental o, incluso, una sentencia judicial civil pueden ser causas de la puesta en camino de peregrinación. En todos los casos, la vieja idea de que la cercanía a los restos santos, la posibilidad de palpar reliquias, podían realizar, además, la curación de los cuerpos enfermos subsiste. El culto de las reliquias es, así, uno de los soportes permanentes de la peregrinación medieval. Más aún, frente a la tradición iconódula de la Cristiandad oriental, un dato descollante de la mentalidad de la Cristiandad occidental.

Las formas de viaje de estos peregrinos serán analizadas en esta misma reunión por la profesora Elisa Ferreira. Bastará, por ello, resumir los datos más generales. El viaje solía empezar en una época, más o menos, precisa: la primavera. Geoffrey Chaucer en el prólogo general a sus *Cuentos de Canterbury* lo anotó con palabras inmortales, bien conocidas. Al comenzar su marcha, el viajero se equipa de *indumentaria*. Al principio, la riqueza de cada uno era factor de diferenciación en el vestuario. Desde el siglo

22. J. FLORI, “Guerre sainte et rétributions spirituelles dans la 2.<sup>e</sup> moitié du XI siècle (Lutte contre l’Islam ou pour la papauté?)”, en *Revue d’histoire ecclésiastique*, LXXXV (1990), n.º 3-4, pp. 617-649.

23. J. RILEY-SMITH, *The first Crusade and the idea of crusading*. Filadelfia, 1986. En los últimos quince años, las referencias bibliográficas del tema se han multiplicado. Los nombres de Victor Turner, Jean Chelini, John Wilkinson, Pierre Marval, entre otros, demuestran el renovado interés por la historia o la antropología de las peregrinaciones, fenómeno al que también dedicó su atención uno de los “Cahiers de Fanjeaux”. En la Península, en cambio, el libro precursor de Vázquez de Parga, Lacarra y Uria sólo muy recientemente ha encontrado un contrapunto en J.I. RUIZ DE LA PEÑA y otras. *Las peregrinaciones a San Salvador de Oviedo en la Edad Media*. Oviedo, 1990 y en *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo*, Oviedo, 1993. Estas obras o la de P.A. SIGAL, *Le marcheurs de Dieu. Pèlerinages et pèlerins au Moyen Age*. París, 1974, sirven para hacerse una idea de la personalidad y vicisitudes de los peregrinos medievales.

24. J. FLORI, “*Pur eshalcier sainte crestiënté*. Croisade, guerre sainte et guerre juste dans les anciennes chansons de geste françaises”, en *Le Moyen Age*, XCVII (1991), n.º 2, pp. 182-183.

XII, la delimitación espacial y social de la *Christianitas* provoca la aparición de señas de identidad en cada grupo social. Si el caballero se distinguía por sus armas, el sacerdote por la tonsura y el penitente por el cilicio y los cabellos largos, también los peregrinos van a disponer de una vestimenta que los identifique. En especial, los que se dirigían a Santiago de Compostela. A mediados del siglo XII, el *Liber Sancti Iacobi* se refiere ya a algunas de sus prendas.

La indumentaria tradicional se completará con nuevas piezas. Un tabardo con esclavina reforzada con cuero como protección contra el frío y el agua. Sombrero de fieltro de ancha ala y generalmente redondo, que protegía del sol y la lluvia. Calzado fuerte y cómodo. Y, como distintivos propios, el bordón o bastón de caminante, más alto que la cabeza, y la esportilla o saquillo de piel, más monedero que alforja, adornada siempre por la concha o la venera. Así aparece el peregrino en varias de las viñetas que ilustran las *Cantigas de Santa María*<sup>25</sup>. La protección de que gozaban estos "andarines de Dios" explica que, amparados por una indumentaria semejante, muchos vagos y maleantes pasaran por los caminos y se aprovecharan de la hospitalidad de monasterios, conventos y gentes piadosas<sup>26</sup>. No es extraño, por ello, que el falso peregrino fuera personaje frecuente en cantares de gesta, novelas y poesías bajomedievales<sup>27</sup>.

Una vez preparado, antes de iniciar su desplazamiento, puede asistir a una "misa propia de viajeros", en la que se pide bienandanza para el recorrido. Después, el peregrino, siempre en grupo, familiar, vecinal o fortuito, se encamina hacia el lugar de destino. Dispuesto a aprovechar el viaje para acercarse a otros santuarios del camino o a cualquier acontecimiento que surja en las localidades del recorrido o en un generoso radio de acción a partir de ellas. En las travesías más duras, como las de los Pirineos, los Alpes o las cadenas montañosas de Asia Menor y los desiertos de Siria, guías especializados ayudan a los viajeros. Un monje del siglo XII, Raúl de Saint-Trond, ofrece en su *Gesta abbatum Trudoniensium* una precisa descripción del equipamiento y los esfuerzos de los guías que, en pleno mes de enero de 1129, ayudaron a los viajeros a atravesar los Alpes<sup>28</sup>.

Las dificultades atmosféricas no eran, desde luego, las más graves que los peregrinos debían padecer. Había otras muchas. Caminos malos; bosques extensos y poblados de alimañas; aguas desordenadas; bandidos espontáneos; portazgueros y barqueros aprovechados; soldados de fortuna inmisericordes... El que viajaba constituía una víctima propicia. Para hacer frente a tantas amenazas, el viajero medieval buscaba compañía. Trataba de escapar de lo que Raymond Oursel denominó "la soledad del peregrino románico"<sup>29</sup>. Después de las vicisitudes del "desierto" de bosque y poblamiento dis-

25. G. MENÉNDEZ PIDAL, *La España del siglo XIII en imágenes*. Madrid, 1977, pp. 209-210, reproduce algunas. Véase también F. MENÉNDEZ PIDAL DE NAVASCUÉS, "Emblemas de peregrinos y de la peregrinación a Santiago", en *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*. Salamanca, 1992, pp. 365-373.

26. L. VÁZQUEZ DE PARGA *et alii*, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela...*I, pp. 124-131. Véase, igualmente, A. ARRANZ, "Pecados en torno al peregrino", en *El Camino de Santiago. La hospitalidad monástica y las peregrinaciones*. Salamanca, 1992, pp. 195-209.

27. I. de RIQUER, "Ad modum peregrinorum", en *Miscellánia en homenatge al P. Agustí Altisent*. Tarragona, 1991, pp. 265.

28. A. JORIS, "Suivez le guide!", en *Le Moyen Age*, XCVIII (1992), n.º 1, p. 12.

29. R. OURSEL, *Caminantes y caminos. Las rutas hacia Santiago de Compostela*. Madrid, 1985, parte II, capítulo 9.

perso, o de los peligros de la mar, menos atestiguados en las fuentes, la ciudad se le aparecía como lugar de refugio. También allí podía acecharle el posadero desalmado, pero, en compensación, encontraba el alivio de la atención hospitalaria.

Al cabo, he aquí al peregrino al final de su camino, el santuario de su santo intercesor. Es el momento de la oración y la penitencia *in situ*, en contacto físico con las reliquias, ante la tumba o ante el altar. A través de variados gestos. El normal es la prosternación, indicada por el verbo *se prosternere*, o de, de modo más preciso, *humi o terrae se prosternere*. Más raramente, se utilizan los verbos *consternere*, *jacere*, *extendere*. Varios textos precisan que el suplicante reza, no sólo tendido en tierra, sino con los brazos en cruz. La postura, aparte de su sentido de humillación extrema, permite un contacto estrecho con el lugar sagrado durante toda la plegaria. Estas y otras formas recuerdan las de época carolingia. Hay que esperar al siglo XIII para ver los progresos de la posición arrodillada de los orantes, que, en ese caso, la completarán con golpes de pecho.

Si en el cumplimiento de una promesa, la oración podía ser individual, en la imprecación del milagro era casi siempre colectiva. La convicción de que un mayor número de gentes rezando ejercerá mayor presión sobre el santo y sobre Dios preside esos ejercicios, algunos multitudinarios, en que rezo y clamor se mezclan para pedir una curación milagrosa. Con frecuencia, se añaden otras prácticas penitenciales. Entre ellas, flagelaciones y ayunos, y, en mucha menor medida, hasta el siglo XIII, las confesiones. Para facilitar este contacto directo y permanente con el santo intercesor, las iglesias de peregrinación no se cierran. Día y noche permanecen abiertas. De manera expresa, sólo en Mont-Saint-Michel se prohibía la entrada durante las horas nocturnas, en razón de las numerosas apariciones de ángeles y santos que tenían lugar durante ellas. En los demás santuarios, la norma era la presencia ininterrumpida de peregrinos en la iglesia, de modo que pudieran completar sus horas o días de oración. Ese ritmo facilitaba, además, el rito de la incubación, práctica desarrollada ya en los templos griegos. Consistía en acostarse y dormir en el propio santuario, en la convicción de que, durante el sueño, el fiel alcanzaría su curación o, en general, el favor que demandaba a la divinidad<sup>30</sup>. No hace falta exagerar las condiciones higiénicas en que se desarrollaban las oraciones y penitencias en los grandes centros de peregrinación para comprender la necesidad del botafumeiro compostelano.

## LOS OTROS VIAJEROS

La peregrinación uniforma a los peregrinos. Cualquiera que sea su condición social, su procedencia, el rasgo distintivo de su viaje está en relación con ella: oración, sacrificio, ayuno, desasimiento ascético, destino sagrado. Los demás viajeros, en cambio, mantienen en sus desplazamientos sus rasgos de origen. Más aún, muchas veces, éstos conforman las modalidades de sus viajes. Entre ellos, hace dos años, distinguía tres grandes grupos: los viajeros de ida y vuelta; los viajeros de ida; y los viajeros a todas y

30. P.A. SIGAL, *L'homme et le miracle...*, pp. 117-135.

ninguna parte. Seguiré utilizando aquella división y sintetizando las informaciones recogidas entonces<sup>31</sup>.

### Los viajeros de ida y vuelta

Salen de un lugar; llegan a otro; cumplen su objetivo, de oración, penitencia, correo, administración, ejercicio de justicia, pastoreo, siega, combate...; y regresan al punto de partida.

*Los reyes y otros grandes señores.* Son los viajeros mejor documentados. En especial, los monarcas de los siglos XII, XIV y XV. Los motivos de sus desplazamientos eran muy variados. Tomemos el ejemplo de los peninsulares. Capitanear huestes contra los musulmanes en los siglos XI a XIII. Contra otros reinos cristianos en el XIV. Contra miembros conspicuos de la nobleza en el XV. Acudir a contraer matrimonio, firmar una paz, recibir un aliado, cumplir una promesa. Sobre todo, desplazarse para gobernar, ejercer justicia, administrar... A menor escala, muchos nobles tenían los mismos motivos. O los altos eclesiásticos, que, junto a las visitas pastorales, encontraban en las convocatorias de cortes o de sínodos, razón para ponerse en camino.

Cada desplazamiento real o nobiliar suponía, aun en tiempos de paz, un numeroso séquito. Bernard Reilly ha calculado el de Alfonso VI de León y Castilla. Aunque la aparente precisión de sus cifras ha suscitado las reservas de Jean Gautier-Dalché<sup>32</sup>, pueden servir de referencia. La corte viajera de Alfonso VI, en 1075, contaría con doscientas veintiséis personas, cincuenta y un carros, más de doscientos caballos, mulas y asnos y una pequeña manada de vacas y otra de corderos. En el séquito, además de la familia real, figuraban varios obispos, el alférez real, un mayordomo y un notario, un capellán, un juglar, un bufón, un halconero, un perrero, dos escuderos y tres criados. Una escolta militar de unos ciento veinte miembros y personal de servicio, en especial, cocineros, pinches y aguadores, completarían la comitiva. Añádase el correspondiente número de carros y tendremos una imagen aproximada del séquito de Alfonso VI, tal como Bernard Reilly lo ha visto<sup>33</sup>. Cien años después, la embajada de Tomás Becket a Francia en 1188 suscitaba el entusiasmo de William Fitzstephen, biógrafo del canciller inglés, que nos legó una descripción de la espectacular comitiva que lo acompañó<sup>34</sup>.

Pese a los entusiasmos del cronista, tales séquitos tenían más de amenaza que de espectáculo. Desesperación y pánico debían ser sentimientos frecuentes entre vecinos de las aldeas, abades de monasterios y merinos, obligados a proporcionar yantar y hospedaje, operación en la que, con frecuencia, sus haciendas quedaban asoladas por los miembros del cortejo. En éste, se incluían, muchas veces, mercaderes, soldados de for-

31. Me refiero a mi ponencia en la XVIII Semana de Estudios Medievales de Estella, ya mencionada en notas 11 y 12. Por su parte, M.W. LABARGE, *Viajeros medievales. Los ricos y los insatisfechos*. Madrid, 1992, ha seleccionado a los viajeros más distinguidos: reyes, nobles, caballeros, diplomáticos, otorgando menos atención a los otros. No es difícil atribuir a las fuentes conservadas tal desproporción.

32. Ver recensión en *Revue Historique*, 570 (1989), pp. 533-534.

33. B.F. REILLY, *El reino de León y Castilla bajo el rey Alfonso VI (1065-1109)*. Toledo, 1989, pp. 171-179.

34. M.W. LABARGE, *Viajeros medievales. Los ricos y los insatisfechos*. Madrid, 1992, pp. 11-12.

tuna, peregrinos, que buscaban protección y compañía. Las quejas de los damnificados llegaron a las Cortes, como sucedió en la reunión de Valladolid de 1307.

*Los soldados.* Acabamos de verlos asustando a campesinos y monjes. En cualquiera de sus formas, los siglos medievales fueron pródigos en bandas de guerreros recorriendo tierras, atemorizando gentes. Potencial saqueador de heredades o desvalijador de enseres, el soldado es, a veces, buscado como compañero de viaje. Un oportuno soborno permitía al mercader hacer más seguro su itinerario. Pero son excepciones. En general, se teme las pandillas de soldados que, deshecha la unidad tras el combate o de regreso a sus hogares, continuaban haciendo sentir su presencia sobre el terreno. Peculiares viajeros, hombres del camino que vivían del camino y de los caminantes.

*Los embajadores, mensajeros y correos.* Hoy serían los profesionales del camino. Conforme avanzamos hacia el siglo XV, la ocasión y la necesidad de estar informado, de preparar una guerra o ajustar una paz parecen multiplicarse. Desde fines del siglo XI, el fortalecimiento de la Iglesia secular había estimulado abundantes legaciones que mantienen al pontífice informado de lo que sucede en los distintos reinos. Más aún, que le permiten ejercer una labor de arbitraje en los conflictos seculares. Siglo y medio más tarde, la república de Venecia creó la figura del embajador.

Su variada actividad quedó sistematizada en un *Breve tratado sobre los embajadores*, elaborado hacia 1435 por Bernard du Rosier, primer manual de práctica diplomática, referida tanto a la papal como a la secular. Normalmente, son grandes nobles, en especial, eclesiásticos, legados papales, arzobispos, obispos, abades de importantes monasterios quienes desarrollan funciones de representación diplomática. En sus recorridos, se encuentran con obispos que realizan su visita *ad limina* o su visita pastoral, mucho menos frecuentes que las prescritas por los cánones. O con visitadores de monasterios, cuya llegada a los cenobios no suscitaba el entusiasmo de los monjes visitados.

De menor rango que los embajadores, los *mensajeros* podían ser nobles o simples mandados, mercaderes, peregrinos. De ellos se sirven nobles y monarcas para llamar a sus huéspedes, solicitar ayuda a los aliados, convocar reuniones de Cortes, o, incluso, realizar tareas de espionaje, como Jean Deuve ha mostrado en un libro de título sólo aparentemente moderno: *Les services secrets normands*<sup>35</sup>. A medida que las actividades mercantiles se hacen más intensas, las relaciones políticas más tupidas, los intercambios de ideas más frecuentes y, subrayémoslo, la vida de las gentes más sedentaria, crece la demanda de servicios de mensajería. Nacen, así, troteros y correos, especializados en el traslado de cartas y mensajes. Con el tiempo, forman sus propias asociaciones. Entre ellas, tres alcanzaron, en los reinos hispanos, en el siglo XV, especial profesionalidad en sus tareas mensajeras. Los correos del reino de Valencia, el Hoste de Correos de Zaragoza, y la Cofradía de Correos de Barcelona.

*Los arrieros y los carreteros.* Conductores especializados de acémilas y carretas, bajo su responsabilidad se mueven las mercancías. Regatones de corta distancia, empalman

35. J. DEUVE, *Les services secrets normands. La guerre secrète au Moyen Age (900-1135)*. Condé-sur-Noireau, 1990. En especial, sus pp. 199-227 sobre "la adquisición de informaciones secretas", en que mercaderes y peregrinos juegan un descollante papel, y sus pp. 228-237, sobre "la transmisión de mensajes".

la producción campesina con el consumo de la villa cercana. Arrieros de media distancia, entre regiones complementarias en sus producciones, como Cataluña y Aragón. Y, ya a finales del siglo XV, arrieros y carreteros de los grandes circuitos mercantiles de la Corona de Castilla<sup>36</sup>. De los puertos del Cantábrico a Burgos y de aquí a Medina del Campo para seguir a Toledo y Sevilla, sus recuas de acémilas y carretas consolidan los caminos peninsulares<sup>37</sup>.

*Los mercaderes.* También se mueven por vías, senderos y carreras. Cada vez, menos; a medida que su oficio se distingue del arriero o mulatero y se sedentariza. Con mercancías propias o ajenas, van camino de la ciudad próxima, a abastecer sus tiendas. O a alguna villa no tan cercana, al mercado semanal. O a la prestigiosa feria anual o semestral de otra ciudad más lejana. A fines de la Edad Media, son gentes que apenas llevan bagaje. Del transporte se encargan otros. A ellos, a los mercaderes, compete negociar, realizar tratos, mover dinero y mercancías a distancia. Su presencia en los caminos fue tan habitual que el de mercader fue disfraz de reyes y nobles cuando realizan un viaje o, simplemente, huyen de incógnito.

*Los pastores.* No sólo frecuentaban las rutas; en cierto modo, con sus rebaños, contribuían a crearlas<sup>38</sup>. Los había de corto radio, que llevaban los ganados de las aldeas a las manchas boscosas, evitando su entrada en sembrados y viñedos. Con todo, los que daban tono a los caminos de la España bajomedieval eran los pastores de las largas trashumancias. De la vertiente norte de los Pirineos al Maestrazgo, donde aparecen en las fiestas de San Mateo y Morella. Y, en la Corona de Castilla, de norte a sur, a través de las cañadas que empalmaban los pastos de verano del norte con los invernizos del sur<sup>39</sup>. Propietarios de pequeños hatos o contratados, los pastores del Honrado Concejo de la Mesta llegaron a conducir de tres a cuatro millones de ovejas merinas al año. El volumen permite adivinar el elevado número de pastores que, durante los meses de trashumancia (uno, al menos, para ir y otro para volver), circulaban por la Corona de Castilla.

Al margen de los reseñados, otros viajeros menos conocidos lo fueron de ida y vuelta. *Los recaudadores*, algunos de cuyos itinerarios se ha tratado de fijar; así, el de quienes cobraban las rentas del monasterio de San Millán<sup>40</sup>. *Los estudiantes universitarios*, que se mueven a lo largo y ancho de Europa, al ritmo estacional del curso académico, con las vacaciones de Navidad o de verano incluidas. *Los segadores*, de desplazamientos menos aparatosos y peor documentados que los de los pastores. Gonzalo de Berceo los vio cruzando la sierra a tierras de cereal:

36. J. TUDELA, "La cabaña real de carreteros", en *Homenaje a Don Ramón Carande*. Madrid, 1963, pp. 349-365.

37. V.A. ÁLVAREZ PALENZUELA, "Problemas en torno al transporte de mercancías en el reino de Castilla a finales de la Edad Media: el *Ordenamiento de los carreteros*", en *Estudios de historia medieval homenaje a Luis Suárez*. Valladolid, 1991, pp. 13-24.

38. L.V. DÍAZ MARTÍN, "Reflexiones sobre el tratado(sic) de las cañadas en el siglo XIV", en *Estudios de historia medieval homenaje a Luis Suárez*. Valladolid, 1991, pp. 115-129.

39. J. KLEIN, *La Mesta. Estudio de historia económica española, 1273-1836*. Madrid, 1936. Las aportaciones posteriores las ha sintetizado Ch. J. BISHKO, "Sesenta años después: *La Mesta* de Julius Klein a la luz de la investigación subsiguiente", en *Historia. Instituciones. Documentos*, 8 (1981), pp. 9-57.

40. A. GÁRATE y E. KNÖRR, "El itinerario de los recaudadores de San Millán. Problemas, deducciones, hipótesis", en *Vitoria en la Edad Media*. Vitoria, 1982, pp. 533-558.

“Desamparó la tierra, ca temía mal prender,  
passó allén la sierra, a agosto-coger,  
el su menester malo no lo quiso perder,  
prisiéronlo segando, querienlo esponder”<sup>41</sup>

Otros habituales del camino, con desplazamientos sometidos al ritmo férreamente estacional de las cosechas de cereales.

### Los viajeros de ida

Tras los viajeros de ida y vuelta, los viajeros que sólo van. Los que abandonan, con carácter definitivo, su residencia y buscan otra en lugares en que sus aspiraciones tengan más probable satisfacción. La pobreza, la escasez de posibilidades profesionales, la disconformidad con las autoridades, civiles o eclesiásticas, casi siempre inseparables para un europeo medieval, fueron razones para el viaje. La historia medieval, en especial, la de los reinos hispanos fue, en buena medida, una historia de viajeros sin retorno. La protagonizada por *los repobladores*. Poco a poco, en los siglos IX y X; con rapidez, en los tres siguientes, colonizaron el espacio cobrado a los musulmanes entre la Cordillera Cantabro-pirenaica y la Penibética. En los siglos XIV y XV, estos movimientos migratorios de larga distancia cederán el paso a otros más cortos, síntoma de una menor movilidad de las comunidades de partida.

Esta circunstancia fue, en cambio, la que propició el aumento de otro tipo de viajeros de ida: *los exiliados*. Famoso había sido, a fines del siglo XI, Rodrigo Díaz de Vivar, el Cid Campeador. Y, a caballo de los siglos XII y XIII, Diego López de Haro II. Pero fue en los siglos bajomedievales, con la evolución de los poderes políticos, cuando proliferaron las ocasiones de convertirse en exiliado. Los exilios de Enrique II de Trastámara en Aragón, a la expectativa del trono castellano, o de los nobles portugueses en Castilla, tras la derrota de Aljubarrota en 1385, resultan ejemplos significativos de la figura de refugiado político que tanto abundó en los siglos XIV y XV. Los caminos los contaron, por ello, entre los habituales viajeros de ida.

### Los viajeros a todas y ninguna parte

Ése es el rasgo de otros viajeros. No se sabe si van o vienen. Ellos mismos ignoran qué harán mañana, salvo que seguirán en el camino. Son *los predicadores* y reformadores. Franciscanos y dominicos recorren tierras y países en busca de un auditorio siempre remiso a la conversión. Su mejor ejemplo lo constituye Vicente Ferrer, peregrino vitalicio, predicador incansable por los caminos de Europa. Otros se mueven porque así lo demanda su oficio: cazadores, trovadores, surgidos en el siglo XII y resurgidos en el XIV, *exploradores*, que escapan de los caminos de Europa para buscar los de África y,

41. GONZALO DE BERCEO, *Vida de Santo Domingo de Silos*, edición T. LABARTA. Madrid, 1972, estrofa 421.

sobre todo, los de Asia. Tras su pista, han ido estudiosos como Mollat, Chaunu, Roux, Phillips<sup>42</sup>.

Ellos han mostrado cómo, a veces, la peripecia vital de los exploradores se mezcla con la de otros grandes viajeros: los misioneros como Giovanni di Pian del Carpine y Willem van Ruysbroeck o, más tarde, Odorico de Pordenone. Así sucede con la vida de un comerciante que recorre las rutas asiáticas: Marco Polo. A comienzos del siglo XV, otro viajero castellano, Ruy González de Clavijo llegaba, como embajador del rey Enrique III de Castilla, ante el gran Khan Tamerlán. La narración del viaje vino a añadirse a las restantes descripciones de aquel mucho exótico, de las que la más famosa fue, sin duda, *Il milione de Marco Polo*. Con el tiempo, no le irá a la zaga, paradójicamente, el libro de un "viajero de cámara", de identidad todavía discutida, las *Maravillas del mundo* de Jean de Mandeville, verdadero concentrado de datos exóticos.

Dejemos las estepas asiáticas y retornemos al mundo familiar de nuestros caminos europeos. Otros viandantes circulan por ellos: vagabundos, mendigos, artesanos, dispuestos a alquilar sus servicios, en especial, de construcción; frailes predicadores, de tonos apocalípticos; y curas y monjes giróvagos, escapados de sus arciprestes y abades y dispuestos a gozar la vida en compañía de esa variopinta farándula; a entonar ante ellos sus cantos goliardescos. Entre todos esos viajeros, una figura se yergue. *El caballero andante*. Toda la literatura caballeresca está basada en el viaje. El narrador necesita un héroe que se mueva, que cambie de escenarios físicos y humanos<sup>43</sup>. En busca de dama y fortuna, pero, sobre todo, en busca de sí mismo, el caballero andante vive en permanente tensión. Trata de mostrar su valía como debelador de injusticias, como exhibidor de valor o buscador del honor. La relación del paso honroso de Suero de Quiñones en el puente de hospital de Orbigo, en el Camino de Santiago, en un año santo jacobeo, es, sin duda, una de las fuentes, a la vez, más sobrias y expresivas, de la vida de uno de estos paladines andantes<sup>44</sup>. La nostalgia de una vida más bella, irreal ya en el siglo de las corresponsalías mercantiles, se expresa en los numerosos pasos honrosos de forma plástica y espectacular.

## CONSECUENCIAS DE LOS VIAJES: LA PERCEPCIÓN DE ESPACIOS Y PERSONAS

Peregrino o viajero, cruzado o mensajero, explorador o misionero, los hombres que frecuentan los caminos medievales contribuyen a elaborar imágenes de los demás espacios, de las otras gentes. El hecho de viajar, esto es, de mirar la realidad exterior

42. Véase, respectivamente, M. MOLLAT, *Les explorateurs du XIII au XVI siècle: Premiers regards sur des mondes nouveaux*. Paris, 1984. P. CHAUNU, *La expansión europea (siglos XIII al XV)*. Barcelona, 1977. P. ROUX, *Les explorateurs au Moyen Age*. Paris, 1985. J. R. S. PHILLIPS, *The medieval expansion of Europe*. Oxford, 1988.

43. Ph. MENARD, "Le chevalier errant dans la littérature arthurienne. Recherches sur les raisons du départ et de l'errance", en *Voyage, quête, pèlerinage dans la littérature et la civilisation médiévales, Sénéfiance*, 2 (1976), pp. 289-311.

44. P. RODRÍGUEZ DE LENA, *El paso honroso de Suero de Quiñones*, edición A. LAVANDEIRA. Madrid, 1977.

con los propios ojos, no es siempre sinónimo de ver con exactitud. Un conocimiento libresco, un prejuicio sobre rasgos físicos o mentales de tierras y hombres de otros lugares pueden salir indemnes de su confrontación con la realidad, aunque ésta sea opuesta. La historia, hasta hoy, en que la crisis económica estimula el rebrote xenófobo, ha dado muestras abundantes de elaboración injusta de la imagen del otro, como para que podamos tirar piedras sobre los hombres de la Edad Media<sup>45</sup>. Otras veces, en cambio, los viajeros tienen el suficiente sentido de la realidad como para brindar datos exactos de hombres y espacios. Por una aparente paradoja, el siglo XII será el momento en que, de un lado, el hombre europeo muestre nuevas capacidades para distanciarse con respecto a la naturaleza, para describirla mejor. Y, de otro, el momento en que, desde planteamientos ideológicos más conscientes, tienda a fijar los rasgos de “los otros”. De los otros de fuera de la Cristiandad latina; y, en menor medida, de los otros de fuera del propio país<sup>46</sup>.

### La percepción de los espacios

El título de un capítulo de la obra de Karl Morrison y el contenido de uno de sus apartados pueden ayudarnos a evitar medir a los hombres del Medievo por raseros inadecuados: “La Historia como arte de la imaginación”; “Representación, no documentación”. Ambos sugieren un argumento. En la Edad Media, los elaboradores de historia se muestran más preocupados por representar que por documentar. Importa más ofrecer una imagen que proporcionar una información. Es evidente que los autores incluyen datos, pero los seleccionan para suministrar una imagen<sup>47</sup>. La misma conclusión, reforzada por la condición del medio en que se expresa, podemos deducir de las representaciones cartográficas medievales. Y, eventualmente, de los escritos que muestran una percepción de los espacios por parte de los viajeros reales o imaginarios. En ambos casos, nos hallamos ante una verdadera “geografía simbólica”.

Comencemos por la cartografía. La más temprana, la de la Alta Edad Media, ha quedado recogida, en buena parte, en las miniaturas que ilustran los códices que recogen las obras de Lucano, de Macrobio, pero, sobre todo, de Isidoro de Sevilla, Beda el Venerable y Beato de Liébana. La geografía es, ante todo, una geografía simbólica. El mapamundi ofrece, claramente, dos espacios. El circular y ordenado de la tierra y el informe y caótico de las aguas. Los mares aparecen, en efecto, como el espacio del caos, como una transición entre el mundo ordenado y jerarquizado de los cristianos y el universo inhumano, reino de una naturaleza poblada por poderes indomables y amenazadores. En definitiva, reino de la oscuridad y del miedo, escenario de islas que aparecen y desaparecen, de enormes y extraños animales marinos, incluso, según la tradición atlántica, concretamente, irlandesa, lugar del purgatorio.

45. E. BENITO, *De la alteridad en la Historia*. Madrid, 1988, con información casi exclusiva de época medieval. Lo mismo que la obra de R. BARKAI, *Cristianos y musulmanes en la España medieval (el enemigo en el espejo)*. Madrid, 1984. El subtítulo de ésta refuerza, precisamente, el sentido de percepción del otro, de “espejo” del otro, que tiene la actitud del hombre ante lo extraño, cuanto más, ante el enemigo.

46. M.A. LADERO QUESADA, *El mundo de los viajeros medievales*. Madrid, 1992, ha presentado, en tono divulgador, las peripecias de los hombres que se movieron, especialmente, en las fronteras de Europa, ampliando sus límites, contribuyendo a elaborar imágenes del mundo ajeno al europeo y a precisar su cartografía. De la simbólica a la puramente física.

47. K.F. MORRISON, *History as a visual art in the twelfth century Renaissance*. Princeton, 1990, pp. 20-37.

Dejando de lado ese mar tenebroso, los espacios terrestres muestran, igualmente, una jerarquía simbólica. En el centro del mapamundi aparecerán Jerusalén o Roma. Y en su entorno, la Europa de los cristianos. Unos ríos o mares la separan de las tierras paganas o infieles. El río Tanis respecto a Asia, el mar Mediterráneo respecto a África cumplen la función de aislar el mundo en que el Verbo de Dios reina por mediación de la Iglesia y en que ésta impone un orden a la naturaleza sometida<sup>48</sup>. Fuera quedan tierras inhumanas, países imaginarios como los de Gog y Magog, tierra de pueblos bárbaros y feroces, mencionados en la profecía de Ezequiel<sup>49</sup>. Evidentemente, la imagen cartográfica ofrecida, entre otros, por los beatos, recogía tres tradiciones muy vivas en la cultura medieval. La romana, que veía al Imperio como centro del mundo. La germánica, que contraponía el *Midgard* o mundo de los humanos y el *Utgard* o mundo caótico de monstruos y gigantes que rodeaba al primero. Y la cristiana, que distinguía los espacios de los fieles y de los infieles y paganos<sup>50</sup>.

El carácter plenamente simbólico y representativo de estas ilustraciones puede seguirse a través de los numerosísimos ejemplos de lo que algunos autores han denominado "mapas-dogma", elaborados en los siglos IX a XIII. Los más esquemáticos y abundantes son los diagramáticos: un círculo dividido por una T separa las tres partes conocidas del mundo: Asia, Europa y África. Más detallados aparecen otros mapas como el del *Beato* de la catedral de Osma. Este carácter simbólico, propio de una cosmografía cristiana, de los mapas explica su difusión al compás de la expansión de la Cristiandad latina. La prueba: la reconquista cristiana de regiones de tradición cultural árabe se verá acompañada, a estos efectos, por la sustitución de modelos "objetivos" de percepción de la realidad por otros en que los elementos de representación, no de documentación, resultarán dominantes. José Mattoso ya había subrayado el papel cultural de los mozárabes, en especial, de Coimbra. Y su discípulo Luis Krus, al analizar la mentalidad de los portugueses respecto al mar, pudo distinguir dos percepciones del espacio diferentes. La de los árabes, y, en general, musulmanes, y la de los cristianos.

La percepción de los cristianos no se mantuvo, desde luego, inalterable. Conforme se multiplicaron los viajes y, sobre todo, se ampliaron los límites del espacio recorrido por los viajeros, de un lado, y conforme progresó la distinción entre realidad física y representación simbólica, de otro, otras imágenes, más objetivas, se fueron abriendo paso. Ello no significó, ni mucho menos, el arrumbamiento de las viejas representaciones. Pero sí los comienzos de otra forma de ver las cosas. Así, la *Descriptio Mappae Mundi* de Hugo de San Víctor muestra ya los progresos del siglo XII en la representación cartográfica<sup>51</sup>. Con todo, el propio editor de la obra se pregunta significativamente: "¿hasta qué punto el conocimiento más preciso de las regiones situadas más allá de los límites

48. J. MATTOSO, "Les ancêtres des navigateurs", en *L'Europe et l'Océan au Moyen Age*. Nantes, 1988, p.96.

49. Véase, en general, varias de las aportaciones presentadas en la XXIX Settimana de Spoleto dedicada al tema *Popoli e paesi nella cultura altomedievale*. Spoleto, 1983, 2 vols. En especial, las ponencias de R. MANSELLI y J. LE GOFF.

50. A. GURIÉVICH, *Las categorías de la cultura medieval*. Madrid, 1990, pp. 72-75.

51. P. GAUTIER-DALCHÉ, *La "Descriptio Mappae Mundi" de Hugues de Saint-Victor*. Paris, 1988. El autor es, sin duda, uno de los mejores especialistas actuales en temas de la percepción de los espacios por parte de los hombres de la Edad Media, en especial, de la etapa altomedieval.

del *orbis terrarum* ejerció una influencia sobre la forma de representarlo geográficamente?"<sup>52</sup>.

En el siglo XIII hallamos la respuesta en ejemplares como el mapamundi de Ebstorf, el mayor mapamundi medieval conocido<sup>53</sup>. A partir del siglo siguiente, tal respuesta es terminante. De un lado, los portulanos señalan los accidentes de la línea de costa de Europa, tarea en la que destacan cosmógrafos mallorquines y catalanes. De otro, se recupera, a principios del siglo XV, la *Geografía* de Ptolomeo. Ambos hechos estimulan la distinción entre cartografía simbólica y cartografía física. En justo paralelismo, las descripciones de los viajes van ganando en precisión. Alain Major lo ha puesto de relieve a propósito de los relatos de tres viajeros del siglo XV que anduvieron por tierras venecianas: Nompár de Caumont, peregrino en Santiago de Compostela y en Jerusalén; Bertrandon de la Broquière y Phillipe de Voisins<sup>54</sup>.

### La percepción de las personas

"Después de su tierra, pasados los montes de Oca, en dirección a Burgos, continúa el territorio español con Castilla y Campos. Es una tierra llena de tesoros, de oro, plata, rica en paños y vigorosos caballos, abundante en pan, vino, carne, pescado, leche y miel. Sin embargo, carece de arbolado y está llena de hombres malos y viciosos". El párrafo corresponde al capítulo VII del "Liber peregrinationis", quinta y última sección del *Liber Sancti Iacobi*, y constituye uno de los múltiples ejemplos de percepción de tierras y personas que el clérigo poitevino Aymeric Picaud incluyó en su obra. Como es bien sabido, las líneas dedicadas a los navarros permanecieron largo tiempo púdicamente escondidas en su latín original por temor a herir los ojos de algún lector sensible<sup>55</sup>. A través de ellas, sobre todo, y, en menor medida, en las relativas a gentes de las restantes tierras atravesadas por el "Camino francés", Picaud reflejó una percepción de las gentes. Como la de cualquier otro viajero, no pudo evitar mostrar las vivencias, buenas o malas, del autor en su viaje a Compostela.

Y el viaje o, por lo menos, la compilación de diversas fuentes que se atribuye a Aymeric Picaud y constituyen el *Codex calixtinus*, debió realizarse a mediados del siglo XII. Esto es, en el momento en que unos cuantos espacios sociales de Europa afirman su individualidad, fijando sus fronteras. En principio, respecto al exterior del conjunto de la *Christianitas*. Con la Iglesia de la reforma gregoriana a la cabeza, el cristiano occidental se convierte en un cruzado dispuesto a vencer al musulmán, a fijarlo en un espa-

52. P. GAUTIER-DALCHÉ, "Comment penser l'Océan? Modes de connaissance des *fines orbis terrarum* du Nord-Ouest (de l'Antiquité au XIII siècle)" en *L'Europe et l'Océan...*, p. 224.

53. P.D.A. HARVEY, *Medieval maps*. Londres, 1991, pp. 19-37. El mapamundi de Ebstorf, del monasterio del mismo nombre, cerca de Lüneburg, donde apareció en 1830, media tres metros de ancho. Fue destruido en la II Guerra Mundial, y reconstruido después a partir de antiguas reproducciones.

54. A. MAJOR, "Vision externe sur l'empire vénitien: les voyageurs méridionaux au XV siècle", en *Le Moyen Age*, XCVIII (1992), pp. 213-226.

55. La *Guía del peregrino medieval* ("*Codex calixtinus*") ha conocido, recientemente, una edición asequible y bien anotada por parte de M. BRAVO LOZANO. Sahagún, 1989. En sus pp. 31-39, se desarrolla el capítulo VII de título altamente significativo para el tema que nos ocupa: "Nombre de las regiones y características de las gentes del Camino de Santiago".

cio y en una imagen. Y lo mismo hace con el judío, cuya imagen estereotipada, del hombre de nariz aguileña y carácter avaro, se elabora por estas fechas. En uno y otro caso, la hostilidad mutua se sobrepone al conocimiento derivado de unas relaciones más frecuentes. Sólo en aquellas zonas de contacto entre culturas, como el sur de Italia o, sobre todo, la Península Ibérica, la creación de estereotipos era suavizada por una cierta tolerancia.

Los tiempos eran propicios para esa elaboración. Incluso dentro de la propia Cristiandad latina; entre las gentes de un reino con respecto a las de otros. Desde tiempos de Carlomagno, los "enemigos exteriores" venían estimulando el fortalecimiento de una conciencia naciente de Europa<sup>56</sup>. Pero la propia desintegración del Imperio carolingio había certificado el empuje de los diferentes espacios sociales europeos. Alemán, francés, italiano. Y, desde luego, una periferia, cada vez mejor conocida: normanda, eslava, húngara, sobre la que la Cristiandad latina no renunciaba a influir y a la que, a la postre, intentaba incorporar. A mediados del siglo XII, las fuerzas en potencia en los dos siglos anteriores han cristalizado. Política, alianzas, idioma, fuerzas sociales contribuyen a perfilar las distintas personalidades de Inglaterra, Francia, Castilla, el Imperio alemán.

Estereotipos que ya autores como Salviano de Marsella en el siglo V e Isidoro de Sevilla en el VII habían elaborado se reproducen o son pauta para otros nuevos. Dos o tres adjetivos sirven al caso para definir a judíos, sajones, francos, españoles, irlandeses, bretones, etc., como puede verse en obras de géneros tan diversos como poemas irlandeses, tratados elaborados en Poitiers, como el de Raúl d'Arden, o descripciones geográfico-etnográficas como la de Adam de Bremen<sup>57</sup>. En todos los casos, en los cien años que van de 1150 a 1250. Treinta años después de esta última fecha, el *visitador* del abad de Cluny informaba a éste que el prior del monasterio de Montagut, en Somerset, "era hombre bueno, sabio, humilde y discreto, a pesar de ser inglés"<sup>58</sup>. No puede sorprender, entonces, que la *Crónica najerense* y el *Poema del Mio Cid* hayan sido calificados de antileonesistas<sup>59</sup>. Por las mismas fechas, los textos jurídicos dan cuenta, como sucede en los fueros de Logroño y Belorado, de la existencia diferenciada de *francigenis et ispanis* en esas localidades<sup>60</sup>. Y basta leer la relación de los doscientos vecinos de Santo Domingo de la Calzada que, a comienzos del siglo XIII, pagaban el censo a su iglesia para comprobar, mediante la antroponimia, la exactitud de esa apreciación. Como en otras localidades del Camino, la sociedad calceatense dividía sus efectivos entre hispanos y

56. R. LEYSER, "Concepts of Europe in the early and high Middle Ages", en *Past and Present*, 137 (1992), pp. 25-47.

57. P. MEYVAERT, "Rainaldus est malus scriptor francigenus". Voicing national antipathy in the Middle Ages, en *Speculum*, 66 (1991), n.º 4, pp. 743-763.

58. *Ibidem*, p. 761.

59. A. UBIETO, "El sentimiento antileonés en el Cantar de Mio Cid", en *En la España medieval. Estudios dedicados al profesor Don Julio González*. Madrid, 1981, pp. 557-574.

60. J.A. GARCÍA DE CORTÁZAR, "Cultura en el reinado de Alfonso VIII de Castilla: signos de un cambio de mentalidades y sensibilidades", en *Alfonso VIII y su época*, Aguilar de Campoo, 1992, pp. 167-194, amplía este argumento en lo que atañe al reino de Castilla.

extranjeros, a veces, con sus propias especializaciones productivas<sup>61</sup>. Por todas partes, percepción distintiva, discriminada, de gentes y tierras. En cada caso, el talante del autor y, sobre todo, sus experiencias con “los otros” dictaban los adjetivos que debía incluir en su descripción.

## MÁS ALLÁ DE PEREGRINOS Y VIAJEROS: EL “HOMO VIATOR”

Peregrinar, viajar, ponerse en movimiento hacia un objetivo de piedad o de trabajo no agota el rico depósito de imágenes que la figura del *homo viator* posee en la Edad Media. En principio, porque, para el hombre medieval, la peregrinación física no era sino, en unos casos, el medio, en otros, la representación sensible de la otra peregrinación, del otro viaje, el que concluía en el cielo. En definitiva, para él, la peregrinación era una ascesis. Como tal, podía tener dos manifestaciones. Una exterior y otra interior. La primera revestía la forma de desplazamiento, de desarraigo. No era un fin en sí misma, sino la iniciación que conducía al peregrino a profundizar en sus propias creencias. Era una forma de arrancarse de los lazos habituales de convivencia; de la rutina de la práctica piadosa. Y un modo de ponerlos a prueba en un escenario lejano. Con un objetivo: purificar los hábitos del peregrino. Por vía del dolor físico y psicológico y por vía de la interiorización de la decisión que le había animado a ponerse en camino.

Camino, interiorización, purificación. Vocablos idénticos a los que encontramos en la otra peregrinación: la interior. Sus rasgos son semejantes. Victor y Edith Turner los recuerdan en su obra<sup>62</sup>. Separación de la estructura mundana; homogeneización de status; simplicidad de vestido y conducta; sentido de comunidad en tránsito; reflexión sobre el significado de los valores religiosos y culturales básicos; emergencia de la persona integral a partir de la persona múltiple; y movimiento desde un centro mundano a una periferia sacra, que, rápidamente, se convierte en central para el individuo: una especie de *axis mundi* para su fe. Objetivos idénticos, talante semejante, lo que varía entre la peregrinación exterior y la interior es que la primera pone el acento en la *stabilitas in peregrinatione* y la segunda lo hace en la *peregrinatio in stabilitate*.

El cambio parece operarse en el siglo XII. En el momento en que la predicación de la cruzada anima a los nobles europeos a marchar a combatir al infiel en Tierra

61. El texto en *Colección diplomática calceatense. Archivo catedral*, edición C. LÓPEZ DE SILANES y E. SÁINZ RIPA, Logroño, 1985, pp. 27-31. Incluye unos doscientos nombres de persona, de ellos, 170 masculinos. Casi el 90% de los antropónimos adopta uno de los modelos siguientes: nombre más designación complementaria (de jerarquía social, frecuente en las mujeres: *dona*, o, más a menudo, de oficio: el más abundante es el de *ferrero*, pero también se mencionan los de *cestero*, *pellejero*, *magister*, *calderero*, *bufón*, *palmero*, *tejedor*,...) o nombre de dos elementos, en que el segundo es, muy a menudo, un nombre de lugar. De los cincuenta lugares de procedencia mencionados, la mayoría son localidades situadas en un radio de diez kilómetros; en seis ocasiones, se refiere a otros lugares de la Corona de Castilla y en cuatro se califica de *inglés* a la persona nombrada. La propia relación de nombres que llevan los vecinos de Santo Domingo de la Calzada tiene que ver poco con la que es habitual en las aldeas riojanas. Al menos, una cuarta parte proceden del área franca o catalana. En resumen, todo un conjunto, medible, de datos específicos de la sociedad humana de las ciudades del Camino de Santiago. Véase a este respecto la última aportación de J.I. RUIZ DE LA PEÑA, “Las colonizaciones francas en las rutas castellano-leonesas del Camino de Santiago”, en la obra colectiva sobre *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo, 1993, pp. 283-312.

62. *Image and pilgrimage in christian culture. Anthropological perspectives*. Oxford, 1987, en especial, pp. 34-35.

Santa, surgen las voces de Guigue de Chartreuse o de San Bernardo, que recuerdan otras, como la de San Anselmo. Lo excelente no es llegar a Jerusalén; es llegar a uno mismo, a la paciencia y la humildad. Lo que importa no es salir del propio país, convertirse en peregrino, en extraño físicamente. Lo importante es salir de uno mismo<sup>63</sup>. El cambio de tono tiene que ver con procesos muy complejos en la evolución de las mentalidades de la sociedad europea. En general, con el proceso, en las palabras siempre actuales de Chénu, "de despertar de la conciencia en la civilización medieval", o, en palabras, más recientes, de Brian Stock, de interiorización reflexiva del conocimiento de uno mismo y de la naturaleza<sup>64</sup>. El proceso se desarrolla desde fines del siglo XI y las oraciones de San Anselmo son, precisamente, una de las expresiones más tempranas y refinadas de la nueva lectura interior, ya que su contenido combina discursos morales y lecturas meditativas.

El sentido de estos textos es, precisamente, proponer a los fieles cristianos el objetivo de un camino interior a la búsqueda de Dios. Para hallarlo, no hace falta realizar el llamativo viaje a Jerusalén, la sufrida peregrinación a Santiago o, más tarde, a la tumba de Tomás Beckett en Canterbury. Basta con refugiarse en el interior del alma, con desasirse del mundo, con estimar que la vida terrena es, simplemente, una *via* hacia el cielo, por la que el hombre, un *homo viator*, transita. Precisamente, muy pocos años después de la muerte martirial de Tomás Beckett, el cardenal Lotario Segni, que, a partir de 1198, sería papa con el nombre de Inocencio III, redactó una obra famosísima en la historia de la espiritualidad: *De contemptu mundi*. Para muchos, la máxima expresión de la idea del hombre como *homo viator*. Para reforzar sus argumentos, algunos de sus pasajes dan una visión entre escarnecedora y estremecedora de la vida mundana. Sin llegar a sus expresiones dramáticas, ese desprecio del mundo, propugnado por quien será uno de los papas más famosos de la historia del pontificado, impregnará los escritos de otros pensadores de los siglos XIII y XIV. Pero, sobre todo, estará presente en ellos una conciencia de fugacidad de la vida y, en los más instruidos, una propuesta de división de la *via* terrena del hombre en etapas, que lo llevan del nacimiento a la muerte. Seis en Diego García, canciller de la corte castellana de Alfonso VIII; cuatro en Dante Alighieri; o, con menor rigor sistematizador, en Petrarca<sup>65</sup>.

El IV Concilio de Letrán, que en 1215 fijará la doctrina de la Iglesia para los siguientes trescientos años y, en parte, hasta hoy, sirvió, entre otras cosas, para difundir el espíritu del antiguo cardenal Segni, entonces ya papa Inocencio III. Su ilusión de celebrar tres pascuas. La corporal, que correspondería a la marcha a Tierra Santa para liberar Jerusalén. La espiritual, que revestiría la forma de paso hacia un estado de perfección, a través de la reforma de la Iglesia. Y la más importante, la eterna, con el tránsito de una vida a otra y la obtención definitiva de la gloria celestial, final de todo

63. Véase, en general, dentro de la síntesis de J. PAUL, *La Iglesia y la cultura en Occidente (siglos IX-XIII)*, Barcelona, 1988, 2 vols., el cap. V de la segunda parte: tomo 2, pp. 564-598. Con más precisión, C. de la SERNA, "El monasterio medieval como centro de espiritualidad y cultura teológica", en *Codex Aquilarensis*. Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real (Aguilar de Campoo), 3 (1990), que recoge las ponencias del Tercer Seminario sobre "El monacato", pp. 61-84.

64. B. STOCK, "Lecture, intériorité et modèles de comportement dans l'Europe des XI-XII s.", en *Cahiers de civilisation médiévale*, XXXIII (1990), n.º 2, pp. 103-112.

65. E. MITRE, "Una visión medieval de la frontera de la muerte: *status viae* y *status finalis* (1200-1348)" en *En la España medieval. Estudios en memoria de don Claudio Sánchez Albornoz*. Madrid, 1985, pp. 665-681.

dolor, pena y muerte. De las tres pascuas, sólo unos pocos pueden celebrar la primera, corresponde a la Iglesia dar las pautas para alcanzar la segunda, pero todo hombre está llamado a vivir la tercera.

La Iglesia posee los instrumentos que lo facilitarán. Acabamos de verlo. Al hombre se le exige que desprecie las cosas, que desarrolle un *contemptus mundi*, reconociendo la vanidad de las realidades terrenas. Más aún, desde mediados del siglo XII, se le sugiere que deje de ser cruzado e incluso que deje de ser peregrino en el sentido físico. Ya no hace falta desplazarse. Las reliquias se han multiplicado de tal forma que están al alcance de cualquiera en el santuario cercano. Pero tampoco se pide este corto viaje. A veces, el desplazamiento lleva a escenarios en que los ritos paganos apenas han sido bautizados, a santuarios en que la cultura popular los resucita cada día o, al menos, cada año. Por ello, es preferible sustituirlo por otro tipo de itinerarios, por otras modalidades de encuentro con lo sagrado. Para los espíritus más cultivados, puede servir la lectura meditada, la reflexión interiorizada de las experiencias ascéticas propias o ajenas. Pero la mayoría del pueblo cristiano necesita formas más expresivas de manifestación de lo sacro. Otras hierofanías.

Cuatro serán las que se implanten desde comienzos del siglo XII. De un lado, la predicación, concretamente, la predicación instruida, protagonizada por dominicos y franciscanos. De otro lado, la representación iconográfica de los episodios de la vida de Cristo; en especial, la figura de la Virgen y el Niño y la de Cristo clavado en la cruz. Por encima de una y otra, la Iglesia fortalecerá la Misa, con el momento culminante de la consagración y la elevación de la hostia, como la gran manifestación de lo sagrado. Como elemento de refuerzo, propondrá las procesiones. Consciente de que el pueblo estaba más preparado para ser testigo de un rito que soporte de una fe, la autoridad eclesiástica estimula el desarrollo de las procesiones que, del interior de los templos, pasan a las calles de pueblos y ciudades<sup>66</sup>. En especial, la del Domingo de Ramos y, desde mediados del siglo XIII, la gran procesión del *Corpus Christi*, que se convierte en la hierofanía católica por excelencia<sup>67</sup>.

Frente a la actitud del peregrino en movimiento, la misa y las procesiones acaban constituyendo la suprema expresión plástica de dos hechos. Dios está aquí mismo; para encontrarlo, no hace falta moverse. Y Dios está en manos del sacerdote; éste tiene el poder exclusivo de exhibirlo y de perdonar los pecados en su nombre. Y para esto, lo de menos es, ahora, la penitencia, y mucho menos la penitencia en el camino, en la distancia. Lo que importa es la confesión de boca. A tono con una sociedad cada vez mejor implantada en un espacio, un feligrés encerrado en la célula parroquial<sup>68</sup>. Para facilitar su nuevo destino y evitar añoranzas, las indulgencias acercan los beneficios de la cruzada a cada hogar. Desde aquí, mejor que desde fuera, cada hombre podrá cumplir en adelante su inevitable vocación de *homo viator*.

66. C. MORRIS, *The papal monarchy. The western Church from 1050 to 1250*. Oxford, 1989, pp. 297-310.

67. Ch. ZIKA, "Hosts, processions and pilgrimages: controlling the sacred in fifteenth century", en *Past and present*, 118 (1988), pp. 25-64, ofrece interesantes sugerencias al respecto. El desarrollo de aspectos relativos a la Eucaristía como hierofanía en M. RUBIN, *Corpus Christi: the Eucharist in late medieval culture*. Cambridge, 1991.

68. "¿Qué es una parroquia?" se preguntaba, en el siglo XIII, el canonista Enrique de Susa, para responder: "un espacio bien delimitado cuyos habitantes pertenecen a una sola iglesia". Citado por J. SUMP-TION, *Pilgrimage. An image of mediaeval religion*. Londres, 1975, p. 11.