

**Aspectos filosóficos y antropológicos
del Camino de Santiago.
Fenomenología de la peregrinación a Compostela**

MARCELINO AGÍS VILLAVERDE
Universidad de Santiago de Compostela

Hace ahora veinte años, el Consejo de Europa declaraba al Camino de Santiago primer itinerario cultural europeo. Con esta declaración se reconocía el papel que el Camino de Santiago había jugado en la conformación de la idea de Europa, tanto desde el punto de vista cultural, como religioso o incluso político. De esta forma, Galicia y, en particular, la ciudad de Santiago de Compostela, a pesar de su situación geográfica periférica dentro del continente europeo, a pesar o quizás precisamente por estar situada en lo que los antiguos denominaron el Finisterre, alcanzaban una dimensión central y universal, que vertebraría a toda la cristiandad del occidente europeo. Un hecho que dotaría de personalidad propia a Galicia y a Europa, partiendo de un fenómeno conocido de antiguo: la peregrinación.

El fenómeno de las peregrinaciones está presente en todas las culturas y religiones desde los comienzos de la civilización humana. Es un fenómeno indisolublemente unido a la condición itinerante del hombre. Nuestra vida, según han defendido numerosos literatos y filósofos a través de la utilización de esta metáfora viaria, no es sino el largo camino, lleno de vericuetos y encrucijadas, que transcurre entre el nacimiento y la muerte. Existe, por tanto, un fuerte componente antropológico en el peregrinar del hombre sobre la tierra.

Casi todas las religiones desde la antigüedad conocen y practican la peregrinación con un sentido salvífico y purificador. Se trataba de un viaje cuyo objetivo era visitar un lugar consagrado por la presencia de un dios, un héroe o una fuerza sagrada. El carácter sagrado del lugar y el esfuerzo realizado para llegar hasta él redimían al hombre de sus extravíos pasados y renovaban sus fuerzas para seguir adelante en el camino de la vida.

Hay que advertir, sin embargo, que peregrinar, echarse a andar, implicaba también determinados riesgos, afrontar los peligros que acechan al caminante que deja atrás la tranquilidad y comodidad de su tierra natal y de su hogar. De esta ambivalencia semántica da cuenta la propia etimología de la palabra.

1. LA ETIMOLOGÍA

En efecto, un análisis etimológico del término «peregrino» nos permite constatar esta ambivalencia semántica ya en su primer fonema «per». Un fonema que procede de una raíz muy antigua que en latín significa «a través de». Este primer elemento formará palabras tan significativas y, hasta cierto punto entrelazadas en una misma constelación semántica, como «*per-iculum*»: peligro; o «*per-ito*», «*ex-per-to*», «*ex-per-iencia*». La primera hace referencia al aspecto negativo de ir «a través de», las tres siguientes a los aspectos positivos de desplazarse y conocer cosas nuevas. De la misma raíz, se derivan palabras que están relacionadas con el viajar (*per-egrino*), con el conocimiento (*ex-per-iencia*), y con el peligro hasta cierto punto inherente a las dos realidades anteriores (*per-iculum*). Una relación que no se da únicamente en latín sino que también la hallamos en alemán. El fonema alemán correspondiente a «per-» es «*fahr*», de donde se derivan *fahren* (viajar), *Gefahr* (peligro) y *Erfahrung* (experiencia). En realidad, como señala Ortega y Gasset, tanto «los fonemas latinos *per* y *por* y los griegos $\pi\epsilon\rho$ y $\pi\epsilon\rho\pi$, proceden de un vocablo indo-europeo que expresa esta realidad humana: ‘viajar’ en cuanto se abstrae de su eventual finalidad (...) y se toma el viaje en cuanto *estar viajando*, ‘andando por el mundo’. Entonces el contenido de viajar es lo que durante él nos acontece; y esto es, principalmente, encontrar curiosidades y pasar peligros»¹.

Alfonso X el Sabio nos ofrece en sus *Partidas* una descripción del término peregrino cuya raíz etimológica vendría de «per-agrar»: recorrer tierras, apuntando también una segunda acepción de peregrino relacionada con persona extraña, extranjero.

«Romerros et peregrinos se facen los homes para servir a Dios et honrar a los santos; et por saber de facer esto estríñanse de sus linajes et de sus lugares, et de sus mugeres, et de sus casas et de todo lo que han, et van por tierras ajenas lazrando los cuerpos et despidiendo los haberes buscando los santuarios»².

Es evidente que más que una etimología científicamente construida, el rey Sabio recoge la acepción viva y usual en su época. Sus intuiciones, si embargo, se verán hasta cierto punto confirmadas por la lingüística moderna. En particular por Émile Benveniste, quien estudia la relación etimológica con *agros* y *peregrí* (extranjero)³.

¹ ORTEGA Y GASSET, J.: *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*, en *Obras Completas*, vol. VIII, Alianza Ed., Madrid 1983 (1994 reed.), p. 177.

² ALFONSO X: *Partidas*, I, XXIV. Cit. por MÁRQUEZ VILLANUEVA, F.: *Santiago: trayectoria de un mito*, Ed. Bellaterra, Barcelona, 2004, p. 84.

³ Cf. BENVENISTE, E.: *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Ed. Minuit, Paris 1969, p. 313.

Estas son, en efecto, las dos principales orientaciones del término desde el punto de vista etimológico. «Peregrino» –nos informa el *Diccionario etimológico de la lengua castellana* de Joan Corominas– es un término tomado del latín *peregrinus* ‘extranjero’, derivado de *peregre* ‘en el extranjero’, y éste de *ager* ‘campo, país’⁴.

Así pues, una lectura en clave filosófica del sentido etimológico de estos términos nos lleva hacia el corazón del pensamiento filosófico occidental, relacionado tanto con el hecho de viajar por tierra ignotas para ver, para tener experiencias, aunque éstas acarreasen peligros y extravíos, como con el hecho de construir un método o guía para avanzar con paso seguro en el camino del conocimiento. «El empirismo o experiencia –nos dice Ortega y Gasset– es, pues, un efectivo ‘andar y ver’ como método, un pensar con los pies, que es lo que según los modernos, hacían los escolásticos»⁵. Leída en clave filosófica comprendemos por qué el peregrinar es una experiencia ancestral que tiene que ver tanto con antiguas concepciones religiosas, como antropológicas e incluso filosóficas. Cuando nace la filosofía griega en las costas de Jonia (s. VI a.C) se nutre del intercambio de lenguas, culturas y experiencias que arriban a aquellos puertos. Y muchos de los filósofos griegos realizarán viajes para ampliar su experiencia y conocimiento del mundo. Platón, según está atestiguado, viaja a Egipto para ampliar sus conocimientos matemáticos y lo hará después a Siracusa para tratar de implantar (sin éxito) los ideales de su república.

Podemos concluir, por tanto, que «en los tiempos pasados, viajar o peregrinar fue, pues, algo más que una acción meramente utilitaria –para intercambios comerciales– o placentera, al estilo de lo que hoy es para muchos el turismo. Era un medio de adquirir experiencia, conocimiento e incluso prestigio y, en la medida que peligroso, era también una aventura, un reto atrayente para los audaces»⁶. Son varias las culturas que han asociado el dios de los saberes y del conocimiento con el de los caminos y los caminantes. Los griegos situaban en las encrucijadas y cruces de caminos monolitos con las caras del dios Hermes indicando cada uno de los caminos para guiar al caminante. Hermes era venerado como el dios de los saberes y el comercio, pero también de los que habían tomado el camino errado (ladrones y mentirosos). De hecho Hermes había sido perito en engaños, realizados con la maestría de quien conoce la verdad para poder hacerlo. También en esta figura mitológica vemos asociado camino, conocimiento y extravíos o peligros inherentes al caminar.

⁴ COROMINAS, J.: *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*, Ed. Gredos, Madrid 1987 (3ª ed., 4ª reimpr.), Voz PEREGRINO, p. 451.

⁵ IBID.

⁶ BARRIO BARRIO, J.: «Pasado, presente y futuro de la peregrinación a Santiago de Compostela», en *Revista Compostela*, nº 36-37, 2005, p. 10.

2. LA PEREGRINACIÓN RELIGIOSA

Ahora bien, aunque peregrinar, recorrer un camino, viajar, se haya hecho, como acabamos de ver, por distintas razones (conocimiento, aventura, etc.) la principal motivación de la peregrinación es, desde la antigüedad, religiosa. Motivación que está también detrás del Camino de Santiago.

La acepción por antonomasia de peregrinar es la de desplazarse por motivos religiosos para visitar un lugar santo (santuario). Un fenómeno que comparten todas las grandes religiones. Los judíos acudían desde antiguo a visitar el templo de Jerusalén; los musulmanes cumplen con el mandato de peregrinar a la Meca, por lo menos una vez en la vida, de acuerdo con sus posibilidades y medios. Y en el mes de junio del año 2004 el World Heritage Committee, reunido en la ciudad china de Suzhou, otorgaba la condición de patrimonio mundial («World Heritage List») a los «Lugares Sagrados y Caminos de Peregrinación de la Cordillera montañosa de Kii», que incluyen tres lugares sagrados y las correspondientes rutas de peregrinación que las conectan entre sí: Yoshino y Ômine, Kumano Sanzan y Kôyasan⁷. Uno de ellos, el Camino de Kumano, como se sabe, hermanado con nuestro Camino de Santiago, en razón no sólo de su condición de patrimonio de la humanidad sino por ser ambos caminos de peregrinación, íntimamente unidos a dos religiones y a dos culturas.

En la tradición cristiana la peregrinación se remonta al Antiguo Testamento, donde en el libro del *Éxodo* se describe la peregrinación de Abrahán y del pueblo de Israel para retornar a Jerusalén. En el Nuevo Testamento se describe a Jesús cumpliendo esta tradición y visitando los Santos Lugares de Jerusalén. Él, que habría de ser para los cristianos de todo el mundo, «el camino, la verdad y la vida» (Jn14, 6).

En la Edad Media tuvieron lugar *las cruzadas*, una especie de peregrinación armada que se realiza a partir del año 1095 cuando los musulmanes se interponen en el camino que recorrían los cristianos para visitar Tierra Santa y los Santos Lugares de Jerusalén. Un itinerario que existe desde el siglo IV, atestiguado por la fundación de monasterios latinos en Belén que realizan a partir del año 385 San Jerónimo y Santa Paula, y que se mantiene en nuestros días.

En la Edad Media se fundan dos grandes centros de peregrinación de la humanidad, en el contexto de dos civilizaciones y dos religiones: Santiago de Compostela y La Meca. «Ambos –escribe Ramón Guerrero– permanecen aún como lugar de cita de multitud de peregrinos venidos de lejanas tierras buscando lo oculto, arcano y misterioso de esos lugares, realizando un viaje sagrado: toda peregrinación es entendida como un recorrido de expiación de pecado y culpa, por lo que se enmarca dentro

⁷ WORLD HERITAGE: *Sacred sites and Pilgrimage Routes in the Kii Mountain Range*, Mie Prefecture, Nara Prefecture y Wakayama Prefecture, Japón, 2005, (Foreword, sin página).

de una estructura estrictamente religiosa»⁸. A diferencia de La Meca, Ciudad Santa del Islam, sólo accesible a los musulmanes⁹, Santiago de Compostela acuden personas de todos los credos aunque sea un santuario de la religión cristiana, en el que la tradición nos dice que se conservan los restos del Apóstol Santiago. Hasta tal punto llegó a ser su influencia en el medioevo, que a comienzos del siglo XIV Dante escribe que sólo era peregrino el que iba o venía a Santiago: «La palabra ‘peregrino’ la podemos entender de dos maneras, una amplia y otra estricta; de la amplia, en cuanto es peregrino todo aquel que está fuera de su patria; de la estricta no se entiende por peregrino sino quien va hacia la casa de Santiago o vuelve»¹⁰.

La fundamentación doctrinal e incluso filosófica de la vida como camino, que subyace a la cosmovisión cristiana medieval se la debemos, entre otros, a Agustín de Hipona. Nuestro paso por el mundo no es un fin sino un tránsito fugaz y efímero antes de llegar a nuestro verdadero destino: el Otro Mundo. De acuerdo con esta concepción, el hombre es un *homo viator*, un ser cuya condición de caminante o peregrino hacia un destino superior es la que mejor lo define. Una concepción que es solidaria y armónica con la visión lineal del tiempo y de la historia del judeo-cristianismo. En efecto, «tanto para los judíos como para los cristianos, el tiempo es un dato fundamental que se instituye y concreta como *tiempo de espera*. A partir de la intervención de Dios, por cuyo poder *cosmos y tiempo* acontecen simultáneamente, el anhelo ansioso del cumplimiento de la *promesa* se instaura en el corazón humano. Y comienza así la historia, con un tiempo dirigido, movido, justificado y lleno de contenido por «una meta buena»¹¹. De la permanencia en el tiempo de esta condición itinerante del hombre da buena muestra el hecho de que vuelva con la obra de dos filósofos existencialistas del siglo XX como Gabriel Marcel o Martín Heidegger.

⁸ RAMÓN GUERRERO, R.: «Caminos de conocimiento, caminos de salvación en el Islam», en AGÍS VILLAVERDE, M. Y RÍOS VICENTE, J. (eds.): *Filosofía del Camino y el Camino de la Filosofía*, Servicio de publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, 2003, pp. 145-146.

⁹ «La Meca –nos informa Ramón Guerrero– no sólo es un lugar geográfico, situado en la península arábiga, al que se peregrina, sino que es sobre todo el lugar que oculta la Verdad, porque en ella se encuentra la piedra negra de la Ka'ba, la ‘casa de Dios’. Peregrinar a la Meca es caminar hacia la Verdad, porque, al cumplir la obligación de acudir físicamente al lugar sagrado, el musulmán expresa la aspiración que le impulsa a acercarse a Dios», Op. Cit, p. 146.

¹⁰ DANTE ALIGHIERI: *Vida nueva*, cap. 40. Obras Completas, BAC, Madrid 1980, p. 563.

¹¹ RÍOS VICENTE, J.: «*Homo viator*: La condición itinerante del hombre», en *Filosofía del Camino...*, p. 206.

3. LA PEREGRINACIÓN A COMPOSTELA: UN CAMINO DE FE

Los tres caminos de peregrinación de la cristiandad medieval, todavía vigentes, tienen como meta Jerusalén, Roma y Santiago de Compostela. De ellos el Camino de Santiago tuvo tal influencia y presencia en la Europa medieval que, como escribe Dante, sólo puede llamarse peregrino, en sentido estricto, quien va hacia la casa del señor Santiago. Los que iban a Jerusalén eran denominados *palmeros*, en razón de la simbología de la palma, que significaba triunfo o martirio; y los que iban a Roma se les denominaba *romeros*. Peregrinos, a secas, eran propiamente los que visitaban la tumba del Apóstol Santiago. ¿Cuándo y cómo se inicia la peregrinación Jacobea?

Una especie de matemática profética da lugar a que Galicia, la región noroeste de España donde se encuentra el *Finis Terrae* del mundo antiguo, sea uno de los centros de la cristiandad occidental. En efecto, el mandato de Jesús que se recoge en el Nuevo Testamento establece que la palabra de Dios debe llegar hasta el fin de la tierra (Hch 1, 8). De esta manera, el hecho de que un Apóstol de Jesús de Nazaret, en este caso, Santiago, viniese a España y llegase hasta uno de los Finisterres atlánticos coincide con el espíritu de una predicación evangélica que nacía con espíritu universal. En aquella época, siglo I, el tráfico marítimo a la Península Ibérica y a Galicia era relativamente amplio. Algo que hace verosímil las crónicas de los primeros siglos de nuestra era que hablan de la predicación del Apóstol Santiago en la Península. Un hecho que la tradición une a la declaración de San Jerónimo donde se dice que el Espíritu dispuso que «cada uno reposase en la región de su evangelización y enseñanza».

Sabemos con bastante exactitud histórica que Santiago fue el primero de los apóstoles en sufrir el martirio. Según podemos leer en los *Hechos de los Apóstoles*, fue condenado y ejecutado «a espada» en Jerusalén. Muy probablemente, fuera de los muros de la ciudad para evitar la contaminación de la urbe. La tradición cuenta que su cuerpo, convenientemente conservado, fue recogido por sus discípulos y trasladado según su última voluntad hasta la costa occidental ibérica. Allí es enterrado en un lugar denominado «Arca Marmórea», una expresión que más que referirse a un determinado lugar geográfico parece indicar que su cuerpo fue depositado en un mausoleo de mármol. También refiere la tradición que la finca se llamaba Libredón, «*liberum donum*» o finca libre. Y, por fin, que el espacio del enterramiento se le llamó lugar de Santo Santiago y posteriormente Santiago de Compostela, en alusión a que era una tierra o sepultura bien cuidada.

Es una tradición legendaria, conservada por el pueblo, si bien se cita una carta escrita por un Obispo-Patriarca de Jerusalén de finales del siglo V o principios del VI donde se relata la traslación marítima del cuerpo de Santiago, enterrado en «Arcas Marmóreas» en una ciudad occidental a 12 millas de Iria Flavia, ciudad cercana al Monte Ilicino (Monte Sacro). Estamos por tanto ante una cuestión cuya base más que la cientificidad histórica o de otro tipo se asienta en la fe de un pueblo que venera la

tumba de un Apóstol, no sólo a partir de su descubrimiento en el siglo IX, sino incluso desde antes. En efecto, «investigaciones recientes niegan el abandono e ignorancia de la sepultura en el momento de su ‘inventio’ o descubrimiento en tiempos del obispo Teodomiro. Según el parecer autorizado de uno de los mejores expertos en temas jacobeos, como es el profesor Manuel Cecilio Díaz y Díaz, como mucho se daría un descuido con motivo del despoblamiento de la zona donde, sin embargo, se seguiría rindiendo culto a Santiago desde que fuera trasladado su cuerpo»¹².

Lo cierto es que todo cambia, y de forma vertiginosa, a partir del año 830 cuando se descubre la tumba del Apóstol. Un acontecimiento que llega hasta nosotros envuelto en la leyenda. Un ermitaño descubre en el bosque unas luces y escucha unos cánticos celestiales que hablan de la existencia de algo sobrenatural. El obispo de la antigua diócesis de Iria Flavia, Teodomiro, visita el lugar e identifica el túmulo del Apóstol Santiago. Este descubrimiento se pone en conocimiento del rey Alfonso II el Casto (791-842), quien viaja acompañado de la familia real y la corte para comprobar los hechos y, una vez acreditados, se pone bajo la protección del Apóstol Santiago. De alguna manera, el hallazgo es una «revelación divina» y comienza en ese mismo punto el fenómeno de las peregrinaciones.

Además de la significación religiosa del descubrimiento, el hecho tiene una innegable oportunidad histórica que podemos relacionar tanto con la reconquista de la Península Ibérica invadida por los árabes, como con el nacimiento de Europa.

La corte asturiana de Alfonso II estaba incardinada en los ideales político-culturales de la corte del Rey Carlomagno y los demás monarcas carolingios que le sucedieron. Carlomagno fue el primero que tuvo una idea de Europa que iba más allá de las nacionalidades que la conformaban. En su época (comienzos del siglo IX) surgió en Occidente la idea de una comunidad universal en torno al cristianismo que no entendía de fronteras geográficas o políticas. Esta idea de cristiandad, comunidad de carácter universal e internacional, se mantuvo a pesar del nacimiento de las monarquías nacionales y perduró hasta la época de la Reforma protestante que destruye la unidad de la estructura eclesiástica cristiana.

Unida a esta idea naciente de Europa que el Camino de Santiago va a reforzar, está la otra idea de cruzada y lucha contra el Islam. En efecto, la aparición de la tumba del Apóstol en el siglo IX, cuando comienza la Reconquista de la Península, convertirá a Santiago en el adalid de la lucha de los cristianos contra los musulmanes. Esta es, de hecho, una de las representaciones iconográficas más repetida: Santiago montado en un caballo y con la espada en alto contra los infieles, una representación falsa desde el punto de vista histórico, pero veraz desde el punto de vista simbólico por las razones antedichas.

¹² BARRIO BARRIO, J.: Op. Cit., p. 15.

De toda Europa comenzaron a llegar peregrinos a visitar la casa del señor Santiago, puesto que sobre el sepulcro se construyen diversas basílicas, la primera de ellas consagrada muy pronto, en el año 834. A finales del siglo X la peregrinación a Santiago ya tenía carácter internacional y disfrutará de un enorme esplendor a lo largo de toda la Edad Media. Un fenómeno que quedó plasmado en el *Códice Calixtino*, libro del siglo XII que pasa por ser la primera guía de peregrinos que describe el ambiente de la época en torno al Camino de Santiago. Su título original es *Liber Sancti Jacobi*, si bien al haber sido escrito en nombre del Papa Calixto II (Papa entre 1119 y 1124) pronto será conocido como el *Códice Calixtino*, título que alcanzó fortuna histórica. A propósito del carácter universal del fenómeno jacobeo en la época leemos lo siguiente: «Allí van innumerables gentes de todas las naciones... No hay lengua ni dialecto cuyas voces no resuenen... Las puertas de la basílica nunca se cierran, ni de día ni de noche... Todo el mundo va allí aclamando ‘E-ultr-eia’ (adelante, ¡ea!)»¹³.

Una peregrinación que se va a mantener hasta nuestros días, conociendo un gran esplendor en toda la Edad Media y en períodos amplios de la época Moderna. Su decadencia en el siglo XIX está unida al efecto disuasorio de la Revolución francesa y de las sucesivas guerras y revoluciones que tuvieron lugar en España y Europa. Y, por supuesto, la desamortización eclesiástica llevada a cabo en España en el siglo XIX tendrá efectos muy negativos para las peregrinaciones. Hay que pensar que en el Antiguo Régimen la Iglesia desempeñaba una importante misión en lo que hoy llamaríamos la logística del Camino: alojamiento, alimento o asistencia médica. De tal manera que al mermar la prosperidad económica de la Iglesia muchos monasterios y hospitales fueron abandonados, perdiendo los peregrinos las condiciones médicas de alojamiento y manutención aportadas por los religiosos.

Habrà que esperar al siglo XX para ver una recuperación plena del fenómeno de las peregrinaciones. Si bien a finales del siglo XIX se produce un hecho que habría de tener su importancia en dicha recuperación. Entre los años 1878-79 el historiador y canónigo Antonio López Ferreiro, junto con el canónigo José María Labín Cabello realizan excavaciones en la catedral para buscar los restos del Apóstol Santiago, enterrados desde el año 1589 por temor a una profanación de los invasores británicos. El 29 de enero de 1879, se hallaron las sagradas reliquias, cuya veneración autorizó el Papa León XIII mediante la bula *Deus Omnipotens*. Estas reliquias se colocan entonces en una nueva cripta construida bajo el altar mayor, lugar que ocupan en la actualidad.

¹³ *Liber Sancti Jacobi. «Codex Calixtinus»*, Traducción A. Moraleja, C. Torres y J. Feo (Revisada por J.J. Moraleja y M. J. García Blanco), Xunta de Galicia, Santiago 2004.

4. FENOMENOLOGÍA DE LA PEREGRINACIÓN JACOBEA

Hasta aquí el relato de un conjunto de hechos, adornados en ocasiones con caracteres legendarios en razón de la grandiosidad de lo que se narra, que es preciso unir a la historia de la peregrinación jacobea. Un fenómeno que, por una parte, podemos explicar en razón de los apoyos que recibe de la propia iglesia católica o de los reinos cristianos, caso de las monarquías Navarra y Castellano-leonesa.

Todo un conjunto de autores, caso de Robert Plötz, han señalado que «la Orden cluniacense contribuyó muy especialmente al incremento de las peregrinaciones, al tomar a su cargo las que se dirigían a Santiago de Compostela, pues al unirse con los intereses seculares de la casa de Borgoña, Cluny descubrió muy a tiempo el valor político de la peregrinación a Compostela»¹⁴. En parecidos términos se pronuncia Márquez Villanueva para quien «la vasta red de monasterios de Cluny, que se extiende hasta las profundidades de Polonia, es, en este momento, el sistema circulatorio de la cristiandad occidental, que hace posible un vasto y eficaz sistema de afluentes a la peregrinación compostelana»¹⁵.

También se ha invocado frecuentemente la oportunidad histórica para explicar de qué manera el descubrimiento de la tumba del Apóstol Santiago contribuye a fortalecer la reconquista de los reinos cristianos sobre el Islam, coincidiendo por una parte con el debilitamiento de la herencia mozárabe e isidoriana y, por otra, con el derrumbamiento del califato de Córdoba¹⁶.

Ahora bien, como muy bien han señalado distintos autores, «la peregrinación, como ocurre con otros fenómenos de psicología social y colectiva, se produjo y creció en forma insensible y espontánea, sin una dirección y propaganda conscientes»¹⁷. Existe siempre un fondo irreductible que tiene que ver con la fe personal de la marea de peregrinos que contribuyen a consolidar una ruta de peregrinación viva desde la época medieval hasta nuestros días. Una peregrinación, por lo demás, que posee una personalidad propia que la diferencia de la peregrinación a Roma para visitar la tumba de San Pedro o a Jerusalén para visitar el santo Sepulcro. Un carácter diferencial que va asociado a una fenomenología de la peregrinación jacobea que se remonta a la época bajo-medieval (s. XII y ss.). Voy a distinguir la *fenomenología interior* de la peregrinación (motivos, razones espirituales, actitud del creyente, beneficios espirituales), de la *fenomenología exterior* de la peregrinación (ritos, costumbres, vestimentas, etc.).

¹⁴ PLÖTZ, R.: «La 'peregrinatio' como fenómeno alto-medieval. Definición y componentes», en *Compostellanum* 29 (1984), pp. 239-265.

¹⁵ MÁRQUEZ VILLANUEVA, F.: *Santiago: trayectoria de un mito*, p. 80.

¹⁶ Cf. MÁRQUEZ VILLANUEVA, F.: *Santiago: trayectoria de un mito*, p. 81.

¹⁷ VÁZQUEZ DE PARGA, L., LACARRA, J.M. y URÍA, J.: *Peregrinaciones a Santiago*, I, p. 41. (Cit. por MV, p. 79, cita 1).

a) Fenomenología interior

Las motivaciones para ponerse en camino hacia la tumba del Apóstol Santiago tienen que ver, en primer lugar, con la creencia atestiguada ya en culturas arcaicas de hacerse partícipe de lo sagrado al acudir a un lugar consagrado por contener las reliquias de un ser sobrenatural o alguna otra huella de la presencia numinosa de una fuerza sagrada¹⁸. También para el cristiano medieval, peregrinar a la tumba del Apóstol Santiago significaba obtener protección y ayuda, objetivando su fe a través del culto al cuerpo bienaventurado de un apóstol de Cristo. Pero además de esta motivación general, existían para el peregrino medieval otras razones o motivos de gran eficacia práctico-religiosa para poder explicar por qué se emprende un camino no exento de peligros y penalidades. Entre estas razones figuran:

- a) las *ascético-penitenciales*. Empezar el Camino de Santiago implicaba dejar atrás la vida de pecado y, mediante los sacrificios y penalidades de la larga marcha, purificarse para regresar renovados, tras el encuentro con Santiago en su santuario¹⁹.
- b) *Cumplimento de votos* de carácter enteramente voluntario y personal o de *penitencias impuestas* para la redención de penas (asesinatos y otros delitos)²⁰.
- c) Obtención de alguna *gracia o acción de gracias*, muy a menudo la propia salud o alguna otra petición personal.
- d) En *nombre de otro* que por razones varias no podía peregrinar.
- e) Para culminar los tres centros de peregrinación de la cristiandad: Jerusalén, Roma, Santiago.
- f) Por afán de aventura, curiosidad, divertimento.
- g) Como *modus vivendi*, aprovechando la red de solidaridad cristiana creada en torno al Camino.

¹⁸ El lector puede ampliar información de esta rica fenomenología de lo sagrado referido a las sociedades arcaicas en AGÍS VILLAVARDE, M.: *Mircea Eliade. Una filosofía de lo sagrado*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Santiago, 1991.

¹⁹ Una significación que recoge una curiosa simbología que podemos hallar en la catedral de Santiago. En efecto, en el Pórtico de la Glória, que contemplamos al traspasar la puerta principal de la catedral, hallamos en el crismón (monograma de Cristo formado por el entrelazamiento de las iniciales de su nombre en griego –Jesus Cristos–) las letras griegas Alfa y Omega, simbología asociada al carácter eterno de Dios, principio y fin de todas las cosas, pero también al camino que tiene un principio que se corresponde con el lugar de inicio de la peregrinación y un fin que es la tumba de Apóstol Santiago. En la fachada de Platería, una de las dos puertas de salida laterales hallamos en el crismón invertidas las letras griegas, que ahora están escritas Omega y Alfa, como señal de que empieza otro camino después de la purificación o renovación espiritual recibida tras la visita a la tumba de Santiago el Mayor.

²⁰ Cf. SAMPEDRO VALIÑA, E.: *El Camino de Santiago*, CSIC, Madrid 1961, pp. 82 ss. De forma ya residual, continúa vigente en la legislación de Bélgica y de los países Bajos la posibilidad de que los jóvenes rediman penas menores realizando la peregrinación a Compostela.

Todo ello sin contar, desde luego, con los delincuentes, herejes, mujeres de mala vida, prófugos, histriones, juglares, falsos cambiadores y un sin fin de tunantes que aprovechaban la concurrencia del Camino para realizar sus negocios y fechorías²¹.

Dejando aparte tales perversiones, podemos decir que el verdadero peregrino se ponía en camino *pietatis causa*, es decir, teniendo como objetivo primordial alcanzar una renovación espiritual, después de pasar la prueba de un viaje largo, lleno de incomodidades y sacrificios, y llenarse de la fuerza taumatúrgica y sacrosanta de postarse ante la tumba del Apóstol Santiago.

Por otra parte, la peregrinación no es para el cristiano una obligación impuesta, a diferencia con lo que sucede en la religión islámica con la peregrinación a la Meca, que todo creyente debe realizar por lo menos una vez en la vida si tiene posibilidades para ello²². En el caso del cristiano se trata de una decisión personal y voluntaria por razones piadosas, cualesquiera que éstas sean. Responde a una llamada interior e implica un alejamiento temporal del mundanal ruido, dejar atrás la tierra natal, familia y bienes para sumergirse en una experiencia cercana a un retiro eremítico, pues supone un paréntesis en el que el peregrino ofrece una muestra tangible de su fe.

Las duras jornadas, el cansancio físico, contribuían a preparar el espíritu para el momento supremo de la llegada al espacio sagrado en donde está la meta del camino, la sede catedralicia compostelana. Esa especie de mortificación y desprecio del cuerpo (cansado, herido, mal alimentado y mal dormido) era una penitencia asumida en favor del espíritu, una suerte de martirio atenuado que acercaba al creyente a la vida santificada. Se trataba de una preparación ascética para acercarse dignamente a la presencia sagrada que representaba los restos del Apóstol Santiago. Nada, aparentemente, ha cambiado en lo que se refiere a la estructura y morfología de lo sagrado y a los canales establecidos para el encuentro de lo sagrado y lo profano desde las fases más arcaicas de la civilización y de la cultura humana. Siempre han existido una serie de ritos de tránsito y purificación para poner en contacto al creyente con las fuerzas sagradas²³. También en el caso de la peregrinación jacobea, el creyente debía prepararse para acceder al santuario que albergaba los restos del Apóstol, confesar sus pecados, asistir a la santa misa y comulgar. El peregrino sube al altar mayor de la catedral para abrazar físicamente la imagen de Santiago y desciende también a la cripta donde reposan en la actualidad sus restos mortales. Se produce, por lo tanto, una comunión espiritual e incluso física con la trascendencia a través de la mediación del Apóstol Santiago. En los años jubilares, años santos, cuando el 25 de julio, día de

²¹ Cf. Sermón «Veneranda dies», *Liber Sancti Jacobi «Codex Calixtinus»*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 2004.

²² Sobre este aspecto remitimos al lector al trabajo ya citado de Rafael Ramón Guerrero: «Caminos de conocimiento, caminos de salvación en el islam», Op. Cit.

²³ Cf. AGÍS VILLAVERDE, M.: *Mircea Eliade: una filosofía de lo sagrado*, Op. Cit.

la festividad del Apóstol Santiago coincide en domingo, el peregrino atraviesa la Puerta Santa. Tras haber cumplido todos los rituales el peregrino salía renovado y comenzaba para él una vida nueva, de suerte que el fin del camino se convertía ahora en comienzo de otro camino de la vida (Omega y Alfa).

Como es natural, el peregrino visitaba los santuarios a su paso por los distintos lugares del camino y participaba tanto en el culto como en actos penitenciales y devocionales, o incluso en trabajos de obras civiles o religiosas que se construían en razón del camino (carreteras, puentes, iglesias, etc.). Muchas eran también las tentaciones del Camino y había que estar en guardia espiritual contra ellas, desde los placeres asociados a la comida y la bebida hasta los placeres carnales, que ya se censuran en el sermón «Veneranda dies» del *Códice Calixtino*. El peregrino, fuese cual fuese su capacidad económica, debía llevar una suma modesta para afrontar los gastos de la peregrinación, no sólo por una elemental razón de prudencia contra los ladrones y salteadores sino para cumplir con el ideal ascético y de modestia cristiana inherente al espíritu del Camino. En razón de ello, ya desde el siglo XII, estaba previsto enviar provisión de fondos a la meta del Camino que el cambiador compostelano hacía efectivas en sus mesas o «taboas»²⁴.

Pero había también, cómo no, momentos placenteros para el cuerpo y para el alma que hacían más llevadero el camino: cantos que los peregrinos entonaban en latín o en sus respectivas lenguas²⁵, momentos de distracción o de descanso disfrutando de la naturaleza y de la compañía de los peregrinos, entre los que nacía inevitablemente una sincera confianza y amistad, etc. También se reforzaban los lazos familiares o gremiales porque no era infrecuente que la peregrinación se emprendiera en grupo para evitar los peligros del Camino.

b) Fenomenología exterior

Hay toda una serie de aspectos exteriores que tienen que ver con las señas de identidad del peregrino medieval a Compostela que, a su vez, practica toda una serie de ritos, costumbres y comportamientos que lo distinguen tanto del resto de los hombres con los que se cruza a lo largo del camino como de los peregrinos que se dirigen a Jerusalén o a Roma. Entre estos elementos externos están, entre otros, los siguientes:

²⁴ A partir del siglo XIV los cambiadores se agrupan en la cofradía del Cirial o de San Ildefonso, de la que existen numerosas referencias documentales. Cf. LÓPEZ FERREIRO, A.: *Historia*, 7, pp. 85-96. Cf. tb. REMUÑÁN FERRO, M.: «Gremios compostelanos relacionados con la peregrinación jacobea», en SCALIA, G. (ed.): *Il peleginaggio a Santiago de Compostela e la letteratura jacobea*, Università di Perugia, 1985, pp. 116-119.

²⁵ Sobre este aspecto puede verse LÓPEZ CALO, J.: «La música en las peregrinaciones jacobeanas medievales», en *Compostellanum*, 10 (1965), pp. 465-485.

- a) Indumentaria. La vestimenta cumplía la función de identificar al peregrino, que, al quedar despojado de su propio atuendo, renunciaba también a los signos externos de grandeza, posición social, para igualarse de acuerdo con el espíritu cristiano al resto de los hermanos peregrinos que se encontraba en el camino. Al mismo tiempo era un atuendo concebido con una filosofía práctica para el fin que debía cumplir. Esta indumentaria está bien recogida en la iconografía jacobea y en el propio Códice Calixtino. Estaba formado por los siete elementos siguientes:
1. Sombrero de ala ancha para proteger al peregrino tanto del sol como de la lluvia.
 2. Túnica holgada y desceñida para poder caminar cómodamente, sobre la que reposaba la esclavina que cubría los hombros, la espalda y el pecho.
 3. Calzado fuerte y resistente para soportar el largo camino.
 4. Bolsa o zurrón pequeño y abierto para los alimentos y objetos personales indispensables²⁶.
 5. Calabaza para la bebida de cada etapa, agua o vino.
 6. Bordón ferrado en la punta que servía de apoyo y protección contra un eventual ataque de malhechores o fieras. El bordón, en su condición de tercer punto de apoyo, simbolizaba además para la mentalidad alegorizante medieval, a la santísima Trinidad por lo que protegía tanto de los enemigos del cuerpo como del alma²⁷.
 7. La concha venera (de vieira) sobre el frente del sombrero, sujetando el ala ancha, y también frecuentemente en la pechera de la esclavina.
- b) *Viaticum* o equipo que recibía el peregrino en el templo o en el centro religioso de su punto de partida, con los documentos acreditativos para el viaje, cartas de recomendación, etc. para facilitar el paso por los distintos países y ciudades de la ruta jacobea.

²⁶ «El morral –leemos en el *Códice Calixtino*– es un saquito estrecho, hecho de piel de una bestia muerta, siempre abierto por la boca no atado con ligaduras. El hecho de que el morral sea un saquito estrecho significa que el peregrino, confiando en el Señor, debe llevar consigo una pequeña y módica despensa. El que sea de cuero de una bestia muerta significa que el peregrino debe mortificar su carne con los vicios y concupiscencias, con hambre y sed, con muchos ayunos, con frío y desnudez, con penalidades y trabajos. El hecho de que no tenga ataduras, sino que esté abierto por la boca siempre, significa que el peregrino debe antes repartir sus propiedades con los pobres y por ello debe estar preparado para recibir y para dar». *Liber Sancti Jacobi*, I, XVII, p. 196.

²⁷ Cf. «Veneranda dies», en *Liber Sancti Jacobi. Códice Calixtino I*, pp. 152-153.

- c) El *agua* es considerada desde la antigüedad arcaica símbolo de purificación y de incorporación a una nueva vida²⁸. También el peregrino medieval, antes de entrar en el templo, debía desprenderse de su vestimenta sucia y deteriorada tras el largo camino en un lugar conocido como *a cruz dos farrapos* (cruz de los harapos). A continuación se dirigía en penitencia hasta una de las fuentes para bañarse y asearse convenientemente, simbolizando de esta forma a un segundo bautismo²⁹.
- d) Vestidos ya con nuevas ropas, el peregrino entraba dignamente en la catedral y se preparaba para un nuevo aseo, esta vez espiritual: la *Confesión*. En efecto, aunque el peregrino obtenía el perdón de sus pecados al culminar su viaje, debía manifestar oralmente sus faltas a un confesor en la catedral. Lo que dio lugar a partir del siglo XII-XIII a un cuerpo de intérpretes para escuchar a los peregrinos de las distintas nacionalidades.
- e) La visita incluía muy frecuentemente también la *ofrenda* (oblatio) al tesoro de la catedral, así como la caridad con ciegos, mendigos, etc. También se encendía un cirio que, según podemos leer en el *Códice Calixtino*, durante las vigiliat «la iglesia se ilumina como al sol o como si fuera de día»³⁰.
- f) La *concha de vieira*. A juzgar por la información que nos suministra el *Códice Calixtino* comenzó siendo probablemente un recuerdo que los peregrinos llevaban tras su paso por Compostela, pero muy pronto se incorporó a la vestimenta. «Por lo mismo los peregrinos que vienen de Jerusalén traen palmas, así los que regresan del santuario de Santiago traen conchas. Pues bien, la palma significa el triunfo, la concha significa las obras buenas.» En cuanto a la explicación de por qué una concha y de vieira precisamente se da la siguiente explicación: «Pues hay unos mariscos en el mar próximo a Santiago, a los que el vulgo llama *vieiras*, que tienen dos corazas, una por cada lado, entre las cuales, como entre dos tejuelas, se oculta el molusco parecido a una ostra. Tales conchas están labradas como los dedos de la mano..., y al regresar los peregrinos del santuario de Santiago las prenden en las capas para la gloria del Apóstol, y en recuerdo de él y señal de tan largo viaje, las traen a su morada con gran regocijo. La especie de corazas

²⁸ Según Mircea Eliade, «este simbolismo inmemorial y ecuménico de la inmersión como instrumento de purificación y regeneración fue adoptado por el cristianismo y se enriqueció con nuevas valencias religiosas. (...) Simbólicamente, el hombre muere en la inmersión y renace purificado, renovado; exactamente como Cristo resucitó de su sepulcro». ELIADE, M.: *Tratado de historia de las religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*, Ed. Cristiandad, Madrid 1981 (2), p. 207.

²⁹ En el caso de la peregrinación a Jerusalén el peregrino se bañaba literalmente en las aguas del río Jordán con la simbología de un segundo bautismo en el mismo lugar donde Jesús se había bautizado.

³⁰ «Veneranda dies», *Liber Sancti Jacobi*, I, XVII, p.

con que el marisco se defiende, significan los preceptos de la caridad, con que quien debidamente los lleva debe defenderse»³¹. Lo mismo que sucedía con el agua, las conchas tienen una amplia y rica simbología religiosa e incluso filosófica³².

- g) La *Compostela* o Compostelana es el documento que acredita haber recorrido el Camino. En el medioevo se podía hacer a pie o en cualquier tipo de cabalgadura (caballo, mulas o incluso en un humilde asno), en la actualidad se ha incorporado también la bicicleta.
- h) Además de la *acogida* en los hospitales y albergues de la ruta³³, es preciso mencionar la importante red de hospitales de la ciudad de Santiago, de los cuales el más imponente es, sin duda, el Hospital Real de Compostela, fundado por los Reyes Católicos en 1499³⁴. Al peregrino se le abría las puertas de los albergues y, en general, era bien acogido por la red de solidaridad que funcionaba en el Camino. El capítulo final del *Códice Calixtino*, titulado «De cómo los peregrinos de Santiago hayan de ser recibidos», insta a recibir caritativamente a los peregrinos. «Los peregrinos, tanto pobres como ricos, –podemos leer– han de ser caritativamente recibidos y venerados por todas las gentes cuando van o vienen de Santiago. Pues quienquiera que los reciba y diligentemente los hospede, no sólo tendrá como huésped a Santiago, sino también al Señor, según sus mismas palabras al decir en el Evangelio ‘El que os reciba a vosotros me recibe a mí’ (Mt. 10, 40)»³⁵.
- i) Cofradías de ex-peregrinos a las que se incorporaban a su vuelta los que habían hecho la peregrinación a Compostela, que tuvieron una enorme im-

³¹ «Veneranda dies», *Liber Sancti Jacobi*, I, XVII, p. 197.

³² Diógenes de Sínope, filósofo cínico de la época helenística, defendió que el hombre es más libre cuanto más elimina las necesidades superfluas. En razón de dicha filosofía vivía en un barril y su única propiedad era una concha que utilizaba para beber agua en las fuentes. Hasta que un día contempló a un niño bener con las manos y tiró la concha para siempre. Cf. AGÍS VILLAVARDE, M.: *Historias da Filosofía*, Ed. Xerais de Galicia, Vigo, 1997, pp. 33-34.

³³ «O libro V do citado *Codex Calixtinus*, considerado a primeira guía do Camiño Francés e da catedral compostelá, dedica un capítulo aos hospitais, que exemplifica en tres, situados nos itinerarios dos tres centros da peregrinación cristiá medieval: Xerusalén, Roma e Santiago, para destacar a necesidade que deles tiña calquera peregrino». Cf. YZQUIERDO PERRÍN, R.: «Os hospitais do Camiño. A asistencia ao peregrino nos Camiños de Santiago», en *O Hospital Real de Santiago de Compostela e a hospitalidade no Camiño de peregrinación*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela, 2004, pp. 189-191.

³⁴ Sobre la red de hospitales en Santiago de Compostela Cf. BARREIRO MALLÓN, B.: «Hospitais da cidade de Santiago», en *Hospital Real de Santiago de Compostela*, pp. 87-105.

³⁵ *Liber Sancti Jacobi. Códice Calixtino*, Op. Cit., p. 611. La regla benedictina, con este mismo espíritu, establecía prestar ayuda y auxilio al peregrino pues de acuerdo con las disposiciones de su fundador debían ver en él al mismo Jesucristo. «Omnes supervenientes hospites tamquam Christus suscipiantur, quia ipse dicturus est: *Hospes fui et suscepistis me*; et omnibus congruum honor exhibeatur, maxime domesticis fidei et peregrinis» (50, 1-2).

portancia especialmente en Francia. La razón era conservar el halo sagrado adquirido con la peregrinación. En tal sentido nos dice Márquez Villanueva, «irradiado y partícipe, aunque en grado mínimo, de la taumaturgia inagotable del Apóstol, el peregrino (...) se convertía en otro ‘Santiago’ y llevaba en adelante un aura de admitida aunque no declarada antesala de santidad»³⁶.

5. ASPECTOS CULTURALES Y FILOSÓFICOS DEL CAMINO

El fenómeno de las peregrinaciones, en general, y la peregrinación jacobea, en particular, debe comprenderse, como hemos visto, desde la perspectiva de la fe. Pero ello no es óbice para reconocer otros aspectos íntimamente relacionados con el Camino. Ya desde sus inicios y a lo largo de todo el período medieval y moderno, el Camino de Santiago fue no sólo una ruta de peregrinos, sino un camino a través del que viajaron modas culturales, formas arquitectónicas, valores, ideas políticas, y un largo etcétera.

Uno de los aspectos quizás menos conocidos es el que tiene que ver con la penetración de ideas filosóficas y científicas a través del Camino de Santiago. Hay, cómo no, estudios de enorme originalidad sobre este asunto que demuestran en qué medida el Camino de Santiago sirvió también para la difusión y el conocimiento de la filosofía y la ciencia³⁷. Queda, no obstante, mucho por hacer en este terreno.

A partir del siglo XII se habla en Europa de un cierto humanismo que transforma el espíritu de la filosofía medieval. Es la época en la que comienzan a conocerse, en un número cuantitativamente muy importante, obras de autores clásicos que nos llegan a través de las traducciones que involucran las lenguas griega y árabe por una parte, y la lengua latina, por otra. La razón comienza el proceso de autonomía frente a la fe, paradigma que protagonizará la modernidad de la filosofía en el pensamiento occidental. Todo ello generó una vitalidad y curiosidad intelectuales a la que no fue ajena el Camino de Santiago y la propia ciudad de Santiago de Compostela. En ella podemos detectar tres centros de actividad científico-filosófica: la Catedral (o sede episcopal), los *studia* de los franciscanos y los de los dominicos³⁸.

³⁶ MÁRQUEZ VILLANUEVA, F.: *Santiago: trayectoria de un mito*, p. 94.

³⁷ Por su carácter innovador en este terreno cabe citar el trabajo de GARCÍA BALLESTER, L.: «El Camino de Santiago y el descubrimiento racional de la naturaleza en los siglos XII y XIII», en *El Basilisco. Revista de Filosofía, Ciencias Humanas, Teoría de la Ciencia y de la Cultura*, nº 22, 1996, pp. 33-42.

³⁸ «La presencia de estas dos órdenes en Santiago y su correspondiente actividad, no puede desligarse de la positiva atención hacia la vida intelectual y la reforma de la vida cristiana defendida por los arzobispos de Santiago desde Diego Gelmírez (1100-1140), que estableció una escuela catedralicia, y

Se inicia así una tradición intelectual que de una forma muy semejante se consolidará en el siglo XIII en distintas ciudades europeas. Una institucionalización de la vida intelectual que descubrimos en el *studium* franciscano de Oxford, creado cinco años más tarde que el de Santiago (1224-25); o en el dominico de Saint-Jacques de París. Mientras el de Santiago de Compostela se estancaba, con un tímido resurgimiento a partir de 1252, coincidiendo con el comienzo del reinado de Alfonso X el sabio, gracias a la intensa actividad intelectual desarrollada en su corte.

Aunque Santiago de Compostela no fue históricamente tierra de gran fecundidad filosófica, en el siglo XIV florece una figura de interés para la filosofía que todavía hoy ofrece a los investigadores algunos aspectos enigmáticos. Me refiero a Pedro Compostelano, un filósofo de corte medieval que nos ha legado una obra titulada *De consolacione rationis* (*La consolación de la razón*). Se conserva un único ejemplar manuscrito de esta obra en el Monasterio de El Escorial, en Madrid, escrito en latín. Aunque ha habido dudas con respecto a si este autor pertenecía al siglo XII o al XIV, los investigadores se decantan por esta segunda fecha por las referencias a determinados hechos y acontecimientos culturales y litúrgicos, así como por la huella apreciable de filosofías y autores de los siglos XIII y XIV. Es una obra escrita en forma dialogada y que cuenta con tres personajes: el Mundo, la Carne y la Razón. Se trata de tres hermosas doncellas que dialogan con un joven que está desorientado y no sabe qué camino tomar en la vida. El joven debe escoger entre el vicio o la virtud, entre el bien y el mal. Como se pueden imaginar, triunfa la Razón y el ideal de vida equilibrado y sabio que le ofrece.

El otro gran hecho, vinculado con la ciudad y que marcará de manera definitiva la vida cultural y filosófica de la meta del Camino, es la creación, hacia finales del siglo XV, de la Universidad de Santiago de Compostela. La fecha que se toma como referencia de los inicios de la Universidad es el 4 de septiembre de 1495, fecha de la fundación de un Colegio de Gramáticos por parte del notario compostelano Lope Gómez de Marzoa, con el auxilio de otras dos figuras eminentes que se sumaron a esta empresa: don Diego de Muros II, obispo de Canarias y don Diego de Muros III, deán de la Catedral de Santiago. Estas tres figuras no sólo aportaron los medios económicos para dar comienzo a lo que se conoce como el Estudio Viejo, sino también el espíritu, los gustos y la cultura del renacimiento. Una época de profundas transformaciones científicas, artísticas, filosóficas, económicas, políticas y sociales. Una empre-

envió a sus clérigos a París y Bolonia... Esta política fue continuada por el arzobispo Pedro Muñiz (m. en 1224) y especialmente por Bernardo II (1224-37), hombre vinculado a los círculos intelectuales de Bolonia y París, que fue deán del cabildo compostelano desde 1214. Ambos prelados vieron en la colaboración de las nuevas órdenes mendicantes un elemento imprescindible en la doble política de renovación moral e intelectual del clero de su extensa diócesis» GARCÍA BALLESTER, L.: «El Camino de Santiago...», p. 37.

sa a la que se sumó en el siglo XVI otro arzobispo que le dio el impulso definitivo, legando su propio palacio como sede de la Universidad: don Alonso III de Fonseca.

Tanto por su origen religioso, como por la conciencia de la trascendencia del hecho jacobeo, la Universidad de Santiago ha sido en su historia una institución que ha prestado gran atención al Camino. En la actualidad, una importante nómina de instigadores se ocupan de él desde muy diversos ámbitos científicos, entre los que mencionaré a modo simplemente indicativo los trabajos de carácter histórico, filológico, antropológico o filosófico.

6. HACIA LA SITUACIÓN PRESENTE

La peregrinación a Compostela se recupera paulatinamente a medida que avanza el siglo XX, conociendo en la actualidad un auge que recuerda la época dorada del Medioevo, salvadas las debidas distancias históricas. Por aportar algunos datos que dan idea de la espectacularidad del fenómeno baste decir que frente a las 2.491 Compostelas (documento que acredita haber hecho a pie por lo menos los últimos 100 kilómetros del Camino) que se concedieron en el Año Santo³⁹ 1985-86, en 1993 se expidieron 99.436, y en el último Año Santo de 2004, primero del tercer milenio, se expidieron 179.944 Compostelas. Unos datos que contradicen la tesis de algunos de los investigadores que afirman que «el tema del camino de Santiago ha de abordarse en todo momento como una específica realidad medieval, fuera de la cual sería anacrónico enjuiciarlo»⁴⁰. En nuestros días, cientos de miles de personas de todas las edades y condiciones sociales peregrinan a Santiago. En este mismo año 2007, que no es año santo, han recogido ya su Compostela (el dato es del día de hoy) 112.000 peregrinos. Han pasado muchos siglos desde el Medioevo; han cambiando las circunstancias históricas, sociales, políticas y económicas. Y, no obstante, la peregrinación jacobea ha experimentado, especialmente a partir de la última década del siglo XX, un auge espectacular

Dos cuestiones se ciernen sobre este hecho. La primera la de saber qué motivos alientan al peregrino actual a ponerse en camino. La segunda, la de conocer qué factores contribuyeron en el siglo XX a un relanzamiento tan espectacular del Camino de Santiago.

³⁹ Es año Santo o Año Jubilar siempre que el 25 de julio, día de la festividad de Santiago, cae en domingo. Viene celebrándose regularmente desde la Edad Media, de acuerdo con la bula «Regis Aeterni» promulgada en 1179 por el Papa Alejandro II, él cual hace perpetuo el «Privilegio Jubilar» otorgado por el Papa Calixto II en 1122.

⁴⁰ MÁRQUEZ VILLANUEVA, F.: *Santiago: trayectoria de un mito*, p. 96.

En lo que se refiere a la primera, es preciso reconocer que la práctica del Camino se revitaliza en una época de una enorme secularización en la cultura occidental. Una época en la que se ha perdido el sentido religioso de la vida. Un proceso que desde el punto de vista filosófico comienza con el renacimiento y tiene su culminación en las filosofías del siglo XX. Este abandono de la religión y de los valores religiosos, en otro tiempo mayoritarios en las sociedades occidentales, no ha sido sin embargo claramente substituido por una moral cívica o una moral de la tierra al estilo de la defendida por Nietzsche. Ello puede explicar en parte, la sensación de vacío, de desasosiego y de incertidumbre del hombre actual. Un hombre inmerso en un universo tecnificado, con problemas globales, que vive contrarreloj, con dificultades de encontrarse con el otro, a pesar de pertenecer a la era de la información y las comunicaciones. Todo este conjunto de factores, percibidos universalmente, pueden hasta cierto punto justificar la necesidad imperiosa del hombre de retirarse parcialmente del mundo, entrando en comunión con la naturaleza, e intentar vivir de nuevo el valor de lo sagrado, aspectos todos ellos que encarna el Camino de Santiago. Aunque no es la motivación religiosa la única que mueve al peregrino de nuestros días. Hay, probablemente siempre hubo, viajeros que hacen el camino por un afán de aventura, de hacer turismo o simplemente para hacer algo distinto, rompiendo así la rutina cotidiana.

En cuanto a la segunda cuestión, hay que advertir que a la reactivación del Camino contribuyeron numerosas personas e instituciones de muy diversos ámbitos. En primer lugar de la Iglesia católica, comenzando por el propio Papa Juan Pablo II que peregrinó en dos ocasiones a Santiago de Compostela, en los años 1982 y 1989. Así como la labor que a lo largo del siglo XX realizaron diversos arzobispos compostelanos. Una labor que da sus frutos más apreciables durante el mandato del arzobispo Julián Barrio Barrio, obispo auxiliar de Santiago desde el año 1994 y arzobispo desde 1996 hasta el presente. O de sacerdotes animosos como D. Elías Valiña Sampredo (+1989), conocido como «o cura do Cebreiro», que en 1984 emprendió la señalización de los tramos originales del Camino desde Francia hasta Compostela, así como diversos trabajos de limpieza, recuperación, enumeración kilométrica, restaurando la hospedería, iglesia y poblado de O Cebreiro, primer punto gallego del Camino Francés. O de instituciones vinculadas a la iglesia como la Archicofradía del Apóstol en Santiago y en diversos lugares del mundo, las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, el Cabildo Catedralicio, y un largo etcétera.

El principal apoyo institucional por parte de la sociedad civil se debe, sin duda, a la Xunta de Galicia (Gobierno Autónomo de Galicia) que crea en el año 1993 el Plan Xacobeo, dependiente de la Consellería de Cultura, creando con posterioridad una Sociedad Anónima del Plan Xacobeo para dar a conocer y promocionar en el mundo el Camino de Santiago. Los sucesivos planes de promoción han surtido su efecto y, sin duda, buena muestra de ello son las cifras antes mencionadas. Es verdad que ha surgido una cierta polémica entre la instancia política y la religiosa, por la insistencia

de ésta última en que no se pierda o se deforme la significación religiosa de la peregrinación, en aras a la potenciación de los aspectos turísticos o culturales. El Camino de Santiago ha adquirido una dimensión universal y, como tal, no está exente de los aspectos negativos que la masificación provoca. Esta dimensión universal es también un desafío para pensar desde la filosofía y la antropología por el sentido que el Camino de Santiago ofrece al hombre actual.

CONCLUSIÓN

La metáfora del «camino» es, desde luego, una de las metáforas más reiterativas de la filosofía para expresar la condición itinerante del hombre⁴¹. Se han servido de ella filósofos de todos los tiempos, desde Platón a Martin Heidegger, pasando, cómo no, por el muy racionalista Descartes que escribe su *Discurso del Método* para «conducir bien la propia razón», hallar un camino seguro para la filosofía y, en definitiva, para distinguir lo verdadero de lo falso y «caminar con seguridad en la vida»⁴².

Esta condición itinerante del hombre, que ha llevado a un buen número de filósofos a definirlo como un *homo viator*, se ha visto reforzada por la visión cristiana del mundo. «En medio de la multiplicidad de ocupaciones de este mundo –escribe San Agustín–, hay una sola cosa a la que debemos tender. Tender porque somos todavía peregrinos, no residentes; estamos aún en camino, no en patria definitiva». Una patria a la que se referirá con la metáfora que da nombre a uno de sus obras más célebres: la *Ciudad de Dios* y que formulará teológicamente en *Las Confesiones*: «Inquieto está nuestro corazón, hasta que descanse en ti»⁴³.

La visión cristiana del mundo, introducida por Agustín de Hipona y profundizada por un buen número de filósofos cristianos ha dado lugar a que «la peregrinación en sus diferentes formas sea el símbolo más adecuado para entender la vida del hombre, que se percibe fundamentalmente como camino hacia la eternidad, la verdad y la plenitud»⁴⁴.

⁴¹ A este tema he dedicado mi trabajo «Caminantes», en AGÍS VILLAVERDE, M. et alia (eds.): *Filosofía del Camino y el Camino de la Filosofía*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, pp. 11-26.

⁴² DESCARTES, R.: *Discurso del Método*, Ed. Orbis, Barcelona 1983, p. 50.

⁴³ SAN AGUSTÍN: *Confesiones*, I, 1,1: PL 32, 661.

⁴⁴ BARRIO BARRIO, J.: *Peregrinar en espíritu y en verdad. Escritos jacobeos*, Santiago, 2004, p. 146.

La cosmovisión cristiana forma parte indisoluble de la historia y de la cultura europeas, pues tal como escribió Goethe, «la conciencia de Europa ha nacido peregrinando». Desde esta perspectiva hay que entender la exhortación de Juan Pablo II en su discurso europeísta, pronunciado con motivo de su primer viaje a Santiago en día 9 de noviembre de 1982 (del que hoy se cumplen justamente 25 años): «sé tu misma, vuelve a tus raíces». Santiago de Compostela, meta de uno de los Caminos de Peregrinación más importantes de la cristiandad, conserva la memoria de Europa y las raíces de su identidad.

Es, quizás, el deseo de reencontrar sus raíces, su identidad, la que ha llevado al hombre contemporáneo a peregrinar. Y no sólo desde el punto de vista metafórico, sino recorriendo y revitalizando el Camino de Santiago, una ruta de peregrinación medieval plétórica de sentido. Un sentido religioso, en primer término, porque ha sido inspirado por la fe; pero también un sentido antropológico, porque el hombre se ha definido como caminante; e incluso un sentido filosófico, porque la filosofía y la ciencia no es sino el camino que lleva al conocimiento. En nuestro caso, hay también razones histórico-políticas porque «la conciencia de Europa –como lapidariamente escribió Goethe– ha nacido peregrinando».

El Camino de Santiago ha sido, como hemos visto, la vía de penetración de ideas culturales y filosóficas a lo largo de los siglos. Hoy nos vuelve a reunir en Pontevedra, ciudad que atraviesa el Camino portugués a Compostela, permitiéndonos establecer un puente entre dos culturas distantes y distintas como la japonesa y la gallega, pero con vocación de encuentro.