

A peregrinación a Santiago de Compostela*

Carlos Barros Guimeráns

Universidade de Santiago de Compostela

No latín clásico *peregrinus* significa 'estranxeiro', primeira acepción do termo que endexamais perderá cando se cristianice ó devir a peregrinación en parte esencial do ideal evanxelizador¹, en metáfora do tránsito ó alén. San Isidoro de Sevilla, transmisor por excelencia da cultura antiga ó medievo, apunta por tanto, entre os séculos VI e VII, que “peregrino” é o que “se encuentra fuera de su patria”. E durante a Plena Idade Media o peregrino será xa quen se expatría para facer unha viaxe iniciática: *visitare loca sacra*. De esta sagrada e masiva peregrinación, que contribuíu non pouco á construción do medievo europeo, tocounos dicir algo nesta obra colectiva de homenaxe a Jacques Le Goff², ¿desde onde facelo mellor que desde Santiago de Compostela, patria universal do peregrino medieval?

Roma, Xerusalén, Compostela

A mediados do século XIII, lemos nas *Partidas* de Alfonso X o Sabio que “romero” é o que “va a Roma” onde xacen os corpos de San Pedro e San Pablo, e que “pelegrino tanto quiere decir, como ome estraño, que va a visitar el sepulcro de Hierusalem... o que andan en pelegrinaje a Santiago... o a otros logares de luenga e de estraña tierra”³.

* Versión galega, anotada polo autor, do traballo: “Il pellegrinaggio a Santiago di Compostella”, *Il medioevo europeo di Jacques Le Goff* (Daniela Romagnoli, ed.), Milano, Silvana Editoriale Spa, 2003.

1 Emilio MITRE, “Las peregrinaciones medievales”, *Fronterizos de Clío. Marginados, disidentes y desplazados en la Edad Media*, Granada, 2003, pp. 178 ss.

2 Libro colectivo editado con motivo da exposición-homaxe que tivo lugar na Galleria Nazionale de Parma (Italia) do 14 de setembro de 2003 ó 6 de xaneiro de 2004.

3 *Partidas* I, 23, 1.

Tres foron os grandes centros de peregrinación que houbo na nosa Idade Media. Unha parte significativa da poboación medieval viaxou, nalgún momento da súa vida, a algunha das tres cidades santas da cristiandade para render culto ós corpos-reliquias máis sinalados do Novo Testamento: Xesús en Xerusalén, San Pedro en Roma e Santiago o Maior en Compostela. Tres peregrinacións maiores que limitan e encadran o Occidente medieval como espacio sagrado: Xerusalén en Oriente, Roma no centro, Santiago en Occidente. A peregrinación a Santiago de Compostela é a menos antiga (a invención do sepulcro data de comezos do século IX), as súas reliquias as menos importantes en xerarquía evanxélica e eclesiástica, non obstante, remata eclipsando ás outras dúas: a peregrinación xacobeá remata por ser sinónimo de peregrinación cristiá a partir do século XII, ¿por que? As posibles respostas permitirannos saber máis da formación do novo mundo medieval e de Europa.

Unha fonte italiana, a *Vita Nuova* de Dante Alighieri, medio século despois das *Partidas*, confirma este desprazamento da mobilidade peregrina cara ó extremo occidental do orbe coñecido. Reitera Dante que “es peregrino quien se encuentra fuera de su patria”, engadindo de seguido a fins do século XIII -o século da plenitude medieval- que, nun sentido estricto, “sólo se llaman peregrinos a quienes van a Santiago o de allí vuelven”, e que son “peregrinos” os que van ó templo de Galicia “pues la sepultura de Santiago está más lejos de su patria que la de cualquier otro apóstol”⁴. Este cambio de dirección nas grandes migracións penitenciais consolídase durante os séculos XII e XIII. Conforme a sociedade feudal se constitúe, definido o novo espacio social e mental europeo, o centro de gravidade da mobilidade sagrada desprázase cara ó Oeste. A peregrinación a Xerusalén, Cidade de Deus -onde Santiago o Maior, por certo, liderou a primeira comunidade cristiá, sendo executado por iso-, transfigúrase coa plenitude feudal. A partir da primeira cruzada, en 1095, a peregrinación ármase e devén guerra santa para liberar o sepulcro do Salvador, alongándose así dos propósitos piadosos e pacíficos da *peregrinatio sacra*, quedando por conseguinte fóra do alcance do peregrino común, que tiña máis a man a cidade de San Pedro. O caso é que en Roma xustapúñase a atracción peregrina ó poder político derivado dun pasado imperial. Roma era sobre todo o Papa e o Estado Vaticano, unha das grandes capitais europeas mailo centro neurálxico da Igrexa institucional: orxía de poder que non facilitaba, en contraste con Xerusalén, o entusiasmo milenarista preciso para unha peregrinación de masas. Por exclusión, argumenta Georges Duby nun traballo pouco coñecido sobre a peregrinación xacobeá⁵, quedaba o camiño santo á terra de Santiago Apóstolo, na súa promoción e organización colaborarán os poderes políticos e eclesiásticos do Occidente medieval conforme o fronte de loita contra o Islam móvese cara Occidente e vanse obtendo resultados territoriais, non só espirituais, na Península Ibérica, que se botan de menos nas cruzadas orientais. O afianzamento de Santiago de Compostela como foco principal da peregrinación medieval é pois consecuencia, pero tamén causa, da consolidación relixiosa, política e social dos herdeiros do Imperio romano occidental fronte ó seu xemelgo oriental e máis aínda fronte ó mundo musulmán. Consolidación do Occidente medieval que terá

4 Emilio MITRE, *op. cit.*, pp. 185-186

5 Georges DUBY, “Peregrinación a Santiago”, *El Urogallo. Revista literaria y cultural* (Dossier sobre el Camino de Santiago), Madrid, n° 39 / 40, julio / setiembre 1989, pp. 20-26.

como base a formación dun novo sistema social, marcado indeleblemente pola relixión cristiá, de ambicións universais -globais, diríamose hoxe- que farán de Europa, durante cinco séculos, o centro dun novo mundo en expansión.

Temos para nós que a peregrinación a Compostela, cidade situada no centro dun país en formación insuficientemente cristianizado⁶, non trunfa tanto “por exclusión” como polas súas diferencias e vantaxes respecto a outros centros de atracción internacional de peregrinos, pola súa específica capacidade en suma para satisfacer as necesidades da nova relixiosidade, expresión a súa vez das necesidades da mobilidade e interconexión, apertura e liberdade, comercio e vida urbana, da nova sociedade feudal.

Pódese dicir que a identificación da peregrinación con Santiago e a victoria do Santiago-peregrino, pobre e humilde, sobre o Santiago-cabaleiro, matamouros e cruzado, dunha banda, e máis sobre o Santiago-sedente, poderoso e terreal, pola outra, dúas representacións iconográficas que sintonizarían mellor coas peregrinacións “rivais” a Xerusalén e Roma, respectivamente.

Malia a súa relación con ordes militares e guerras de “reconquista”, a peregrinación xacobeá xamais deixará de ser por riba de todo un camiño de paz e concordia, a diferenza das peregrinacións armadas para liberar Terra Santa durante os séculos XI-XIII, organizadas así mesmo polos grandes poderes do momento, proba de que as condicións políticas do éxito de Santiago, fronte a Xerusalén, non foron tan decisivas.

Santiago de Compostela, lugar “de luenga e de estraña tierra”, periférico en relación cos centros de poder peninsulares e europeos, tampouco suscitaba os temores e rivalidades da basílica de San Pedro, centro do poder romano. As chancelerías peninsulares e europeas que favorecen o Camiño xacobeo sabían perfectamente que non estaban potenciando un poder político que lles puidese facer sombra. O reino medieval de Galicia, por non ter non tiña rei propio⁷, poder político, o que lle permitiu ser, durante séculos, o centro relixioso do Occidente medieval máis atractivo para xentes peregrinas de tódalas clases e nacionalidades. O itinerario xacobeo estivo suficientemente alongado da guerra e do poder terreal, para que tódolos europeos o puidesen imaxinar e sentir coma algo propio. Santiago de Compostela non era soamente dos galegos, era tamén dos casteláns, dos navarros e dos aragoneses, non soamente dos pobos ibéricos tamén dos franceses, dos portugueses, dos italianos, dos alemáns, dos daneses...

Podemos resumir en tres os factores que explican a idoneidade do Camiño de Santiago para reflectir, materializar e dar pulo á nova espiritualidade -coas súas peculiares connotacións mentais, sociais, políticas e económicas- que brota da Idade Media no seu esplendor:

- 1) Santiago o Maior adáptase mellor que Pedro ó ideal de vida apostólica, evanxelización e predicación, que retorna con forza no século XII, animando o culto ás reliquias dos apóstolos e primeiros mártires. A peregrinación xenuinamente medieval é consecuencia e causa do renovado interese polo Novo Testamento, predicado por primeira vez ás masas,

⁶ Manuel C. DÍAZ y DÍAZ, “La cristianización de Galicia”, *La romanización de Galicia*, A Coruña, 1976, p. 115.

⁷ O reino de Galicia pertenceu sempre, quitando breves paréntesis, ás Coroas de Asturias, León e Castela, sobre cuxas Cortes exerceu notable influencia, cando menos ata a conquista de Toledo.

do desexo de imitar a austeridade e a pobreza material dos que acompañaron a Xesús na súa peregrinación terreal, e da primeira comunidade cristiá que representa Santiago o Maior⁸, en contraste coa inmovilidade veterotestamentaria da Igrexa altomedieval dos patriarcas e pais fundadores, que deixara en segundo plano o culto a Xesucristo, á Virxe, ós santos apóstolos e ás mártires, máis ó alcance pola súa natureza non divina dos cristiáns de base, que cambian xustamente nese tempo a súa onomástica para semellarse máis a eles, peregrinando asemade masivamente ás súas tumbas. O apóstolo Santiago estaba entre os máis admirados porque predicou nas terras máis inhóspitas, nos confíns do mundo. Xa vimos como Dante celebraba a superioridade evanxélica do fillo do Zebedeo “la sepultura de Santiago está máis lejos de su patria que la de cualquier otro apóstol”. Santiago o Maior foi, ademais de compañeiro de Xesús, xefe da primeira comunidade cristiá e propagador do seu evanxeo no fin do mundo: o primeiro dos mártires cristiáns.

- 2) As arelas colectivas de austeridade e pobreza evanxélicas, o exemplo viaxeiro e mártir de Xesús e dos seus seguidores máis próximos, concrétanse perfectamente na *peregrinatio*: penitencia e ascese, rigor e vontade de superación que San Bernardo difunde no século XII descualificando ó mundo como morada do diaño e empurrando ós crentes a expatriarse do mundo terreal peregrinando ás cidades santas, evanxélicas e mártires. O Camiño de Santiago era longo, difícil e inzado de riscos, pero tamén soportable⁹: nin tan duro como viaxar ata o Santo Sepulcro, nin tan próximo e lixeiro como os camiños que van a Roma, onde se confundían romeiros con prelados traficantes de favores, nada que ver co peregrino penitente que vai na procura do perdón ós seus pecados e da intercesión divina a través do que morreu na cruz -certamente rodeado de ladróns- e dos seus discípulos máis directos.
- 3) O Camiño de Santiago conduce ó peregrino ó fin do mundo coñecido. Eran moitos os peregrinos que, despois de visitar a Catedral e abrazar ó Apóstolo, prolongaban uns quilómetros máis a súa viaxe iniciática para velo mar en Fisterra, co seu -aínda hoxe-impresionante horizonte redondo, onde remata o mundo e comeza o máis alá. Os estranxeiros que abandonan por miles e miles a súa patria terreal impulsados polo seu imaxinario escatolóxico atópanse así, onde remata a terra, o lugar do mundo que máis se asemella á patria celestial¹⁰, dando por ben rematada a *peregrinatio sacra*.

Camiño medieval, camiño de Europa

A presenza os restos do Apóstolo Santiago nun sepulcro baixorromano descuberto, a comezos do século IX, no lugar deshabitado onde, por tal motivo, se erixiu a cidade de Santiago de Compostela, é unha realidade cuestionada, fai máis dun século por Louis Duchense, Claudio Sánchez Albornoz¹¹ e outros historiadores que constataron a inexistencia de probas documentais ou arqueolóxicas acerca da predicación de Santiago o Maior, irmán de San Xoán o evanxelista,

8 André VAUCHEZ, *La espiritualidad del Occidente medieval (siglos VIII-XII)*, Madrid, 1985, pp. 70-74.

9 Georges DUBY, *op. cit.*, p. 26.

10 Anunciado no Xuízo Final do Pórtico da Gloria da Catedral de Santiago.

11 Claudio SÁNCHEZ ALBORNOZ, *Estudios sobre Galicia en la temprana Edad Media*, A Coruña, 1981, p. 381.

en Hispania, e a súa traslatio e enterro en Galicia, despois da súa decapitación no ano 42 por orde de Herodes Agripa en Xerusalén para escarmento da primeira comunidade cristiá.

Pero non é menos real, historicamente, que a crenza colectiva na lenda de Santiago e as súas reliquias ten causado feitos históricos de tal envergadura que o acontecemento fundador, a súa sepultura en Galicia, calquera que sexa o seu grao de verosimilitude positivista, pasa a un segundo plano historiográfico e tamén epistemolóxico. A crenza xeneralizada durante séculos na autenticidade das reliquias xacobeas tivo grandes consecuencias de carácter universal e local. A significación histórica do Camiño de Santiago no relixioso e no cultural, no económico e no político, para a España cristiá, para a construción de Europa, para a formación da Idade Media, está fóra de toda dúbida. E para os galegos non é menos importante constatar historicamente que o pequeno burgo creado ó redor do sepulcro descuberto cara o ano 820, será eixo vertebrador de Galicia como nacionalidade medieval, a súa capital histórica ata hoxe, ademais de lugar de encontro durante séculos das nacións de todo o orbe medieval. Sen o Camiño de Compostela nin Galicia, nin España, nin Europa existirían segundo hoxe as coñecemos.

Tódalas nacións europeas, e moi especialmente aquelas polas que pasaban as vías peregrinas que levaban a Santiago de Compostela, teñen coadxuvado á construción, aproveitando a rede viaria romana, dunha tupida rede de camiños¹² cos seus nós, conexións e rotas transversais, plasmadas no esencial a mediados do século XII no *Codex Calixtinus*, que poñen fin ó illamento e introversión de Europa na Alta Idade Media, conducindo ós novos europeos a Compostela desde cada lugar e país do continente, para o cal construíronse hospitais, pontes e calzadas, cidades, igrexas e catedrais que reanimaron a relixiosidade e a economía europeas, fundáronse ordes militares e tomáronse medidas para garantir a paz no “camiño das estrelas” e a seguridade dos grupos de peregrinos cos seus bordóns e traxes talares, mesmo das mellor preparadas comitivas eclesiásticas, nobiliarias e principescas que tampouco faltaron á concorrida cita xacobeas entre os séculos IX e XV¹³. Medidas protectoras que se estenderon tamén ós xudeus, burgueses e comerciantes, que ó carón do primeiro itinerario relixioso, edificaron un eixo fundamental para comprendermos o renacemento económico da Europa medieval.

O Camiño de Santiago, prototipo histórico da peregrinación cristiá, vén sendo un fenómeno medieval que decae sensiblemente¹⁴ nas épocas moderna e contemporánea¹⁵. Ó desaparecer a sociedade feudal, nacida e desenvolvida soamente en Europa, con servidumes e ataduras locais e unha soberanía moi repartida, con fronteiras abertas e unha cultura común, desaparecen as precondicións históricas que fixeron posible e necesario o “milagre” da peregrinación xacobeas, que rompe pola vía dos feitos calquera idea simplista sobre o carácter inmóbil, cerrado e autárquico do feudalismo medieval.

O auxe do Camiño de Santiago nos séculos XII e XIII, resume o apoxeo da Idade Media feudal porque representa o optimismo histórico duna relixiosidade profundamente medieval:

12 Juan CARRASCO PÉREZ, “El camino francés a Compostela y la dinámica de los asentamientos”, *Itinerari medievali e identità europea* (Roberto GRECI, ed.), Bologna, 1999, pp. 158-161.

13 Walter STARKIE, “Santiago llega a su apogeo”, *El Urogallo*, Madrid, nº 39 / 40, julio / septiembre 1989, p. 46.

14 Xesús CARRO, *A pelengrinaxe ao Xacobe de Galicia*, Vigo, 1965, p. 159.

15 Novos e poderosos Estados absolutos e nacionais vánse interpoñer no camiño.

imaxinaria ó tempo que realista. Unha relixiosidade renovada que sen deixar a crenza -todo o contrario- nos milagres de Santiago que relata o Códice Calixtino, que se lía en voz alta ós peregrinos nas pousadas monacais do Camiño, procura a Deus nos confíns da terra coñecida, sen esperar á outra vida, porque cre, xunto cos poderes curativos das reliquias santas, na posibilidade do progreso humano no mundo material¹⁶, contradicindo na práctica a San Bernardo de Claraval. A orixinalidade da mentalidade medieval está precisamente na mestura de ambas crenzas, imaxinaria e realista, soamente contradictorias xulgadas desde hoxe, pero non desde o seu tempo, anterior a que o racionalismo cartesiano nos convencera que una cousa e o seu contrario non poden ser certas¹⁷.

Paso a paso -nunca mellor dito-, invocando a protección do apóstolo dos milagres, penando e traballando, o Camiño de Santiago vaise a converter no mellor exemplo de auxe demográfico e económico, urbano e comercial, dunha Plena Idade Media que rompe co conformismo relixioso anterior, levando á práctica unha espiritualidade que volta ás orixes por medio dunha acción individual e colectiva: todos e cada un dos crentes tiñan agora un papel concreto que xogar na nova cristiandade. Recuperación de valores apostólicos de pobreza, humildade e predicación, que adquire o seu pleno sentido histórico cando o novo desenvolvemento económico fai máis dolorosas as diferencias entre pobres e ricos, burgueses e rústicos¹⁸. A sinxeleza da masa de peregrinos fará, directa ou indirectamente, de contrapunto das novas desigualdades: o Camiño francés é o medio de comunicación ideal da contestación social, política e relixiosa, que se estende por toda Europa seguindo a vasta rede de camiños xacobeos, dende os movementos comunais do século XII¹⁹ ata as ordes mendicantes, moitos de cuxos axentes e promotores tamén fixeron o Camiño de Santiago²⁰.

A peregrinación non é a única manifestación do pulo renovador da cristiandade medieval que tamén se reflecta, por exemplo, na sucesión das ordes monásticas²¹, desde os primeiros bieitos ata os derradeiros mendicantes, pasando por Cluny e Císter, que tamén se difundiron polo Camiño. A diferenza respecto ós mosteiros reside en que a peregrinación é unha opción aberta a tódolos cristiáns: pobres e ricos, plebeios e nobres, laicos e cregos; e ten un carácter temporal que faina compatible con tódalas ocupacións, traballos e funcións sociais. A peregrinación é, por conseguinte, a forma de relixiosidade anovada máis estendida no mundo medieval, tanto social coma xeograficamente, non se trata dunha prerrogativa exclusivo de cregos, monxes e prelados, que fan o camiño como tódolos demais, sen distincións de clase, nacionalidade ou status cultural²². Pódese afirmar sen temor a cometer erro que a peregrinación a Santiago de Compostela é, así e todo, maioritariamente laica, popular e dende logo multinacional. Se non

16 Carlos BARROS, "La humanización de la naturaleza en el Edad Media", *Edad Media*, Valladolid, nº 2, 1999, pp. 169-193.

17 Sobre o estudio da mentalidade medieval como fonte para actualizarmos o concepto de racionalidade, véxase Carlos BARROS, "Historia social y mentalidades: nuevas perspectivas", *Medievalism: novas perspectives*, LLeida, 2003, p. 96.

18 André VAUCHEZ, *op. cit.*, pp. 136-138.

19 Entre 1087 e 1184 teñen lugar revoltas comunais en case todas as cidades do Camiño das estrelas, Reyna PASTOR, *Conflictos sociales y estancamiento económico en la España medieval*, Barcelona, 1973, pp. 21-22.

20 A principios do século XIII peregrinaron a Compostela Francisco de Asís e Domingo de Guzmán, Xesús CARRO, *op. cit.*, pp. 109-110.

21 Consonte as ordes máis antigas vanse distanciando do cristianismo primitivo, que informa así mesmo o fenómeno peregrino, son substituídas por outras que tentan recuperar o espírito orixinal na Baixa Idade Media.

22 Igual que as representacións medievais das "danzas da morte" coas súas fileiras de xentes de tódolos estamentos e clases sociais.

fose tan popular, ¿competirían tanto as nacións para fomentala e participar nela?, ¿terían frecuentado o Camiño tantas personalidades da Igrexa e do Estado²³? A dimensión civil e masiva da mobilización peregrina e maila súa prolongación secular, enténdese mellor se consideramos a estreita relación existente entre mentalidade, sociedade e economía, mestura indispensable para calquera explicación rigorosa do feito histórico do Camiño²⁴.

O ir e vir de miles e miles de peregrinos polos camiños de Santiago, durante décadas, durante séculos, fai circular novas maneiras de comprender (ó xeito medieval, coa relixión omnipresente) o mundo e tamén de transformalo, desde a relixión a outros campos do pensamento e da arte, desde o románico ata os movementos sociais, ademais dos novos modos de vivir nas cidades, do comercio ou do artesanado, viaxando lonxe por promesa ou penitencia, pero tamén por coñecer “otros logares de luenga e de estraña tierra”. Novos e colectivos modos de crer, vivir e traballar, que construírán Europa desde a sociedade civil, pacificamente, camiñando, sen imposición militar dun país sobre outro. Xustamente alí onde se intentaron, e fracasaron, os imperios medievais que quixeron imitar a Roma, Francia e Alemaña, non chegaron a desenvolverse centros de peregrinación tan importantes coma Compostela ou Xerusalén²⁵. A Europa medieval foi edificada finalmente gracias ó espírito e a realidade da peregrinación unida dos seus pobos ó longo dos séculos a arredados lugares, polo tanto periféricos. Cando os pobos de Europa deixan de viaxar xuntos quer dicir que volven os imperialismos, ou as guerras civís dunha cristiandade dividida, que marxinaran durante séculos a idea -medieval- de Europa, ata o seu rexurdimento actual, cinco séculos despois²⁶.

Crenza colectiva, forza histórica

O vencello principal que une de mar a mar, sen solución temporal de continuidade ós europeos é, pois, a cristiandade medieval²⁷, que transfórmase en forza histórica creativa cando se encarna nas masas²⁸ como crenza colectiva que move a acción colectiva²⁹ que

23 As fontes do Camiño (relatos de viaxeiros, documentación compostelá, etc.) e moita da historiografía xacobeá preocupáronse máis que nada por deixar constancia da visita ó sepulcro de Galicia das “grandes figuras”, sen embargo foron os peregrinos anónimos os que fixeron o Camiño, o obxecto predilecto dos “milagres de Santiago” no Códice Calixtino, que insta no século XII a que “los peregrinos, tanto pobres como ricos, han de ser caritativamente recibidos y venerados por todas la gentes cuando van o vienen de Santiago”; condenando rigurosamente no cumio da peregrinación calquera tentación elitista: “Hubo antiguamente muchos que incurrieron en la ira de Dios, porque no quisieron recibir a los necesitados y a los peregrinos de Santiago”, *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus* (trad. A. Moralejo, C. Torres, J. Feo), Viveiro, 1999, p. 575.

24 Podemos ampliar esta necesidade dunha “historia mixta” a tódolos feitos e procesos históricos complexos, é dicir importantes, véxase o traballo antes citado “Historia social y mentalidades: nuevas perspectivas”.

25 Coa diferenza xa anotada entre o pacifismo do Camiño xacobeo e o militarismo da Cruzadas á Terra Santa.

26 Curiosamente na Europa actual utilízase ben pouco o precedente medieval do primeiro itinerario europeo, como xeito construír pacificamente unha nova orde internacional, fronte os partidarios dun novo “choque de civilizacións” entre o Oriente islámico e o Occidente cristián.

27 Homoxeneidade social, relixiosa e cultural ó mesmo tempo que unha soberanía fragmentada como lazo común, paradoxo medieval de difícil comprensión como tantos outros pola racionalidade moderna.

28 A mestura xacobeá de Novo Testamento, milagres e comercio, resume o sincretismo propio da implantación popular do cristianismo no Occidente medieval, máis o renacemento económico feudal como elemento racionalizador contrario / complementario dunha relixión cargada de superstición (véxase “La humanización de la naturaleza en el Edad Media”, pp. 185-191), que incrementa as súas esixencias espirituais na medida en que se solucionan as dificultades económicas, Léopold GENICOT, “L’érémisme dans son contexte économique et social”, *L’eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII*, Milán, 1965, pp. 45-69.

29 A espiritualidade (protección apostólica, perfección espiritual, penitencia) é, no noso sentir, a principal motivación da peregrinación de masas a Compostela, favorecida -e favorecedora- por un novo contexto demográfico, económico e político.

retroalimenta a crenza e maila propia cristiandade. Un bo exemplo medieval duna crenza cristiá devida forza histórica é, sen dúbida, a peregrinación medieval que une a Europa “cara dentro”, en positivo, complementada polas cruzadas que unen a Europa “cara fóra”, en negativo, en contraposición ó Islam.

Raramente recoñeceu o historiador non tradicional o papel central que corresponde á relixiosidade de masas, e á mentalidade colectiva en xeral³⁰, nos feitos históricos. Por evitar ser acusado de parcialidade relixiosa ou, máis comunmente, por temor a caer nunha historiografía “idealista”; inquedanzas xustas entre os novos historiadores do século pasado. Aínda que resulta sorprendente que esta “resistencia” epistemolóxica ó peso histórico da relixión, comprensible polos abusos ó respecto da parte máis conservadora da vella historia, asome precisamente á hora de vulgar un fenómeno relixioso especialmente triunfal³¹ como foi a peregrinación medieval. Así se explica o éxito do Camiño de Santiago como fenómeno histórico: ora polo apoio (certo) das institucións relixiosas (abades, bispos, Papas) e políticas (monarquías peninsulares e europeas), ora polo desenrolo económico plenomedieval, postergando o estudo da crenza, e o seu lugar histórico, ó individual e descritivo (tipoloxía das motivacións do peregrino)³², de maneira que a única influencia histórica realmente decisiva do factor relixioso que viña a recoñecerse é institucional: a Igrexa como institución promovendo o Camiño. Notoria desaparición conxunta do colectivo e da mentalidade, da subxectividade social e mental, do esquema explicativo³³ que se debe desculpar polas limitacións e inconsecuencias da historiografía estruturalista do momento, que agora toca superar.

Non pretendo enfrontar, por suposto, o determinismo da mentalidade ó determinismo do poder ou da economía, somos máis ben partidarios de explicarmos as causas históricas de forma mixta³⁴, complexa³⁵, global³⁶, sen caer naturalmente no indeterminismo posmoderno, articulando e entrelazando os imaxinados³⁷ niveis da realidade sen eludir, en calquera caso, a xerarquización das causas e as súas interrelacións conforme á especificidade do feito analizado.

No caso que nos ocupa, a crenza colectiva non soamente foi o punto de partida da peregrinación, tamén foi a base do seu desenvolvemento e decadencia posterior, como a base dunha *pizza*, esencial para a súa feitura, se podemos servirmos dun símil culinario. Sen a masividade e persistencia da mobilización relixiosa cara Compostela non se tería enarborado

30 Tardouse abondo en aceptar o papel das mentalidades e da “primeira instancia” nas revoltas sociais, véxase Carlos BARROS, “La mentalidad justiciera en las revueltas sociales de la Edad Media y Moderna”, *Mentalities/Mentalités*, New Zealand, vol. 17, num. 1, 2002, pp. 32-44.

31 Se cadra por eso mesmo había que demostrar o papel central da economía e, subsidiariamente, da política.

32 A interpretación do éxito do Camiño de Georges Duby (causa próxima, acción institucional e política; causa xeral, crecemento económico) é ben representativa do que estamos a dicir, *op. cit.*, pp. 20-22.

33 Sendo Georges Duby un dos máximos promotores da sobranceira historia das mentalidades de *Annales*, enténdese ben porque esta acabou por desenvolverse á marxe das historias social, económica e política, así mesmo separadas ou en proceso de separación, poñéndose fin -polo momento- á posibilidade dunha “historia total”.

34 Véxase “Historia social y mentalidades: nuevas perspectivas”.

35 Véxase a proposta 7 de “A historia que vén”, *Historia a Debate. Galicia*, Santiago, 1995, pp. 16-17.

36 Véxase o punto V, “Contra a fragmentación”; do *Manifiesto historiográfico de Historia a Debate* (2001) en www.h-debate.com.

37 A operación do estrutural-funcionalismo de separar en niveis o que está indisolublemente unido na realidade, fracasou xa que logo da análise case nunca chegou a síntese, hoxe sabemos que teñen que ir xuntas e entrelazadas como na realidade.

na guerra contra o Islam o estandarte de Santiago Matamouros, nin os berros de combate que o invocan, nin as aparicións milagrosas tipo Batalla do Clavijo, tampouco houbera tido lugar o celebrado desenrolo urbano e comercial ó largo do Camiño: sen a relixiosidade e a acción colectivas, non existiría un sepulcro de Santiago no apartado Reino de Galicia, nin unha rede de camiños sagrados que recorren Europa para conduciren ás xentes cara a súa tumba.

Agora ben, unha boa *pizza* precisa, ademais duna base de calidade, uns bos ingredientes e unha pasada polo forno, onde conta a arte do cociñeiro (metaforicamente, o historiador), que ten que mesturar todo de tal forma que, se o labor se fixo ben, non se pode degustar o produto final separando a base dos outros ingredientes, nin estes entre si, porque entón o produto perde todo o seu sabor e a operación culinaria (historiográfica) o seu sentido.

Aplicando a analogía ás citadas referencias historiográficas sobre o Camiño, diríamos que a base relixiosa non se pode despegar ou illar dos compoñentes económicos, institucionais e políticos, tanto se falamos de causas como de efectos, de análises como de sínteses, de descrições como de explicacións. A crenza colectiva na autenticidade das reliquias compostelás non devén forza histórica por si mesma, se non é mesturada co poder e coa economía, coa sociedade e coa cultura. A secular crenza xacobeá manifestase e actúa historicamente: 1) gracias a Teodomiro, bispo de Iria-Pradón, que aceptou -ou instigou- a identidade apostólica do sepulcro romano atopado cara o ano 820; 2) gracias ós monarcas que concederon privilexios á Igrexa de Santiago, melloraron as calzadas e outras infraestruturas, favoreceron con exencións e demais medidas a urbanización e o comercio, a paz, a xustiza e a seguridade ó longo do Camiño; 3) gracias á orde de Cluny que fomentou a peregrinación e ós burgueses que deron consistencia ó itinerario relixioso ó transmutalo en vía comercial...

Sendo o contrario -os efectos dos ingredientes dependen da base- incluso máis certo, pois os propósitos non directamente relixiosos, de tipo institucional, político ou económico, das monarquías cristiás, prelados, concellos urbanos ou axentes comerciais, podían funcionar ou non, dependían da xente, non podían cumprirse sen a mobilización relixiosa dos crentes comúns, en tempos nos que o medio habitual de comunicación era a oralidade, o rumor. A proba é que outros centros de peregrinación, non menos animados por poderes terreaís, prosperaron menos que Santiago de Galicia, lugar de enterramento sacro que, segundo xa vimos, axustábase moito mellor que Roma ou Xerusalén (ou San Martiño de Tours, ou San Salvador de Oviedo, por falar tamén das peregrinacións menores) ás necesidades relixiosas dos pobos logo dos terrores do ano 1000, ás necesidades imaxinarias do home medieval metamorfoseado en *homo viator*, ás necesidades culturais e mentais duna sociedade que procuraba compensar a feudalización do poder en múltiples anacos xurisdiccionais con novas identidades nacionais ó tempo que universais, de cuxo cruce emerxeu Europa. Necesidades da subxectividade humana que transcendían a economía, a monarquía e demais institucións.

En resumo, a acción política e económica a favor de tal ou cal peregrinación funciona na mesma proporción -véxase se non o fracaso das cruzadas- en que a piedade popular, de cuxa espontaneidade sobran demostracións, camiña na mesma dirección -cando non vai por diante-, esténdese e persiste no tempo, condicionando decisivamente o éxito de tal ou cal medida “desde enriba” (institucións) ou “desde abaixo” (economía). A trama reticular dos

camiños medievais a Santiago de Compostela -o principal e máis frecuentado coñecese como camiño francés ou *vía francígena*- e a consecuencia de unha poderosa crenza colectiva co auxilio vital -aínda que menos que o impulso relixioso- de institucións locais, nacionais e europeas³⁸, e o pulo paralelo e global dun sistema feudal na súa maduración. Crenza colectiva e pacifista que, entrelazada co interese político e o auxe económico, axuda grandemente ás transformacións históricas que fixeron do pleno medievo europeo un mundo mellor, se o comparamos co alto medievo ou coa chamada Idade Escura, marcados desde a fin do Imperio Romano polo retroceso cultural, económico e político, por unha persistente inseguridade, por unha profunda crise de identidade relixiosa e comunitaria: problemas todos que a Idade Media, o cristianismo e o feudalismo resollen ó menos por un tempo (séculos).

³⁸ Cuxas cabezas non adoitaban participar menos na crenza apostólica cando se xuntaban ó Camiño, non esquezamos que na Idade Media non se produce a partición moderna e contemporánea entre cultura popular e cultura savante, entre relixiosidade popular e relixiosidade de elite.