IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas

El Mediterráneo en el origen

VALENCIA
20-23/10/2011

El Mediterráneo en el origen

IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas

VALENCIA
20-23/10/2011

Este libro de
Actas del IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas
celebrado en Valencia,
se terminó de imprimir
el día 25 de julio de 2012,
festividad del Apóstol Santiago,
año del XXV aniversario
del I Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas
celebrado en Jaca,
de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana
y de la Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago.

Dr. Gil y Morte 24 (1º-3ª) • E-46007 Valencia
Tel.: 963 859 982
info@vieiragrino.com • www.vieiragrino.com

Coedición:
Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago

Diseño y maquetación:
DSP Comunicación
C/ Vicente López, 6 (4º-16ª) • E-46290 Alcàsser (Valencia)
Tel./Fax: 961 241 394
comercial@dspcomunicacion.com • www.dspcomunicacion.com

ISBN: 978-84-615-9796-3
Depósito legal: V-2230-2012

Imprime:
Gráficas Lersi, s.l.
Carretera Picanya, s/n • 46900 Torrent (Valencia)
Tel.: 961 550 031
www.lersi.com • lersi@lersi.com

Índice

Comités

00

Comité de Honor

- Molt Honorable President de la Generalitat Valenciana, **En Alberto Fabra Part.**
- Excma. Sra. Ministra de Cultura, **Dña. Ángeles González Sinde.**
- Honorable Consellera de Turisme, Cultura i Esport, **Na Lola Johnson Fuster.**
- Excmo. Sr Conselleiro de Culrura de la Xunta de Galicia, **D. Roberto Varela Fariña.**
- Excma. Sra. Alcaldesa de Valencia, **Na Rita Barberá Nolla.**
- Excmo. Sr Arzobispo de la Archidiócesis de Valencia, **D. Carlos Osoro Sierra.**
- **D. Elías Izquierdo Montoro** ***(in memoriam),*** primer Presidente de la Asociación.

Comité Científico

- **Dña. Amparo Sánchez Ribes.** Coordinadora.
- **D. Jesús Irigoyen Gaztelumendi.** Universidad Politécnica de Valencia.
- **Dña. Mª Josefa Sanz Fuentes.** Universidad de Oviedo.
- **D. Antonio Ledo Caballero.** Universidad de Valencia.
- **D. Gianpiero Pelegi.** Secretario.

Comité Organizador

- **Dña. Mª Ángeles Fernández Fernández,** presidente de la Federación.
- **D. Luciano Arochena Candame,** vicepresidente de la Asociación.
- **D. José Ramón Barranco del Amo,** de los Caminos del Ebro.
- **D. Laureano V. García Díez,** de la Zona Norte.
- **D. Federico Ramírez Huerta,** de la Zona Este.
- **D. Domingo E. Sánchez Álvarez,** del Camino Francés.

Introducción

00

La Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago viene celebrando desde sus inicios un congreso con periodicidad trienal, el cual bajo la denominación de Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas quiere ser el ámbito de encuentro donde veteranos peregrinos e investigadores pongan en común sus experiencias y conocimientos en torno a la tradición jacobea en general en el más amplio sentido de la palabra.

En esta ocasión, ha sido la Asociación Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana la asociación anfitriona que tuvo a su cargo la organización del Congreso, tal como había sido previamente acordado en la Asamblea General de Socios celebrada en Astillero (Cantabria) en 2007 y se ratificó en la Asamblea General de Las Palmas (Gran Canaria) en 2009.

La Asociación Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana es una de las asociaciones fundadoras de la Federación, que estuvo en Jaca en aquel histórico I Congreso en 1987. De una u otra forma, siempre ha formado parte de la Junta Directiva y ya en época tan temprana como 1991 organizó en Valencia la Asamblea General que tuvo lugar en el Monasterio de El Puig de Santa María (El Puig), asamblea donde se tomó el acuerdo de que la Coordinadora entonces tomara la forma jurídica de Federación.

Años más tarde, en 1999, su trabajo en la recuperación del Camino de Valencia a Santiago, conocido como Camino de Levante y homologado ahora como ruta de Gran Recorrido, la hizo merecedora del Premio Elías Valiña que cada año otorga la Xunta de Galicia.

La celebración del IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas fuera de los ámbitos tradicionales del Camino de Santiago ha sido también el reconocimiento del trabajo realizado por la Asociación de Valencia a lo largo de sus 25 años de actividad.

El lema del IX Congreso *El Mediterráneo en el origen* ha querido poner de manifiesto el origen mediterráneo de nuestra cultura, nuestra tradición religiosa y el culto jacobeo más allá del origen medieval de la peregrinación a Santiago.

Según se refiere en *Los Hechos de los Apóstoles,* durante la Pascua del año 44 de nuestra Era, el rey herodes Agripa, enfurecido por el rápido crecimiento de los cristianos y con el deseo de complacer al pueblo judío, "dio muerte a Santiago, hermano de Juan, por la espada". Los discípulos del Apóstol, en medio del silencio y de las tinieblas de la noche, recogieron el cadáver y condujeron los restos desde Jerusalén hasta Jaffa (Haifa). En este puerto hallaron dispuesta una nave en la cual pudieron colocar el cadáver con la cabeza que, separada del cuerpo, habían tenido cuidado de recoger, juntamente con alguno de los enseres que el Apóstol había

usado en vida: "En una *barca de piedra* que flotaba sobre las aguas, la cual, por intervención de los ángeles, surcó las aguas mediterráneas y atlánticas que separaban Palestina de Galicia". Algunos autores opinan que la intención de los discípulos era traer el cuerpo de Santiago a la parte oriental de la Península, que era en donde el Apóstol había realizado las primeras conversiones, pero la Divina Providencia dispuso otra cosa y quiso que arribasen a la costa occidental, al puerto de Iria (*Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*. Antonio López Ferreiro. Santiago, 1898).

Fue intención de los organizadores del IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas plantear temas relacionados con la tradición jacobea más allá de la peregrinación jacobea como fenómeno europeo y europeísta. El Comité científico elaboró unos temas a desarrollar como ponencias y tres mesas de debate sobre los protagonistas del Camino de Santiago, los peregrinos:

- Ciudades sagradas, rutas milenarias y Espiritualidad en el Mediterráneo.
- Las rutas jacobeas mediterráneas a lo largo de la Historia.
- La recuperación, delimitación y señalización de los diversos caminos a Santiago.
- Santuarios y reliquias en el mundo mediterráneo.
- Las peregrinaciones del siglo XXI: unidad y diversidad.
- El Camino de Santiago hoy: debate sobre la multiculturalidad.

Esos temas centrales dieron lugar a ocho ponencias magistrales, tres mesas redondas y veinticinco comunicaciones.

El motivo de hoy es presentar las Actas del IX Congreso, en las que se recogen los temas tratados: ponencias, mesas redondas y comunicaciones. Las diferentes intervenciones han sido numeradas manteniendo el orden que tenían en el programa, haciendo constar si se trata de una ponencia, comunicación o mesa redonda para que el lector (congresista o no) seleccione según sus preferencias. De la misma forma, se ha tenido un cuidado especial en que los textos sean visualmente atractivos para facilitar su lectura.

Esperamos que las distintas aportaciones sirvan para incrementar los conocimientos en los caminos y la problemática que los une, en la puesta al día de las nuevas tecnologías, la globalización del sentimiento jacobeo y los beneficios en la reinserción de delincuentes transitando esta milenaria ruta, sin olvidar que las sendas y los peregrinos están desde que el hombre habitó la tierra.

Discurso inaugural del presidente del Congreso

01

Mª Ángeles Fernández Fernández
PRESIDENTE DEL IX CONGRESO

Sr. Secretario Autonómico de Cultura, D Rafael Ripoll, Sra. Directora Xerente de la S.A. del Xacobeo de la Xunta de Galicia, Dña. Camino Triguero, Sr ponente, Prof. D. Luis García Moreno, amigos y amigas del Camino de Santiago, buenas tardes y bienvenidos al IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas.

Hoy es un día muy especial para todos los que constituimos el mundo jacobeo y, muy especialmente, para la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana y de las asociaciones miembros de la Federación Española.

Han sido muchos meses de trabajo tocando puertas en una época de crisis. Cualquiera que haya organizado algo sabrá a lo que me refiero…

Este IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas se ha planteado como una apuesta a la austeridad sin perder de vista la profesionalidad, pues creemos sinceramente que el mundo del peregrino gira y ha de girar en torno a la austeridad.

Bajo el lema *El Mediterráneo en el origen* hemos querido hacer referencia a la "traslatio del cuerpo santo del Apóstol desde Jaffa a Iria Flavia empujado por obra milagrosa a través del Mediterráneo", pero también queremos hacer referencia al carácter mediterráneo de las tres grandes peregrinaciones: Jerusalén, Roma y Santiago.

El congreso dispone de un Comité de Honor de alto nivel donde están representados desde el Gobierno del Estado hasta el Autonómico y Municipal, aunque por razones de agenda no estén todos presentes en este acto.

Para el desarrollo del programa científico hemos contado con un Comité Científico especializado y comprometido con nuestra asociación. A ellos quiero darles las gracias por su trabajo.

El programa científico está formado por ocho ponencias, tres mesas redondas y tres sesiones de comunicaciones, en las que participarán cerca de 20 ponentes especializados en los temas que van a abordar.

Sin duda, todo lo mencionado nos anima a seguir trabajando en la misma línea para conseguir la profesionalización de la Federación Española de Asociaciones del Camino de Santiago y de cada una de sus asociaciones.

La Federación Española es una organización, constituida legalmente como Coordinadora en 1987 y como Federación propiamente dicha en 1992, con el fin de aunar esfuerzos y representar a nivel nacional al colectivo de asociaciones jacobeas. La componen 34 asociaciones repartidas por todas las Comunidades Autónomas de nuestro país.

La Asociación Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana es una asociación cultural sin ánimo de lucro que fue constituida y registrada en 1987, cofundadora de la Federación Española. D Elías Izquierdo, primer presidente de la Federación estuvo en Jaca en aquel momento e intervino con el tema *Camino de Santiago, camino de las estrellas:* hoy estaría orgulloso de los logros de nuestra, su asociación. Ha trabajado en la recuperación de caminos históricos que, atravesando diferentes comunidades autónomas, conducen al peregrino desde Valencia hasta Santiago. Ha realizado la señalización de este camino, hoy reconocido como GR 239, cuya guía está editada en español y en inglés.

Por último, no quiero terminar mi intervención sin agradecer de nuevo a todos los que han dado su apoyo a este Congreso: autoridades, comités, ponentes, profesionales… y destacar el trabajo que se ha realizado por parte de la Asociación valenciana que presido, especialmente al desarrollado por nuestra Secretaria Amparo Sánchez, nuestro Vicepresidente Luciano Arochena, a Maria Pilar Farga, Llorens Sales, Pepi Calvo, Toni García, Fernando Albi, Renato Massaria, Aurelio Belenguer, Ricardo Lequerica, Vicky Hermano, Vicente Folgado, Manuel Monteagudo, Gerardo Zúnica… y a todos los socios que con su aportación económica y con su trabajo me han apoyado para sacar el congreso adelante.

Quiero hacer una mención especial:

- A la Fundación Bancaja por la cesión de sus salones y su apoyo sin condiciones desde el principio.
- A la S.A. de Xestión del Plan Xacobeo, como patrocinador oro del congreso y por cedernos su exposición *Miradas do Camino.*
- A SOTUR de la Junta de Castilla y León, como patrocinador plata del congreso.
- A la ONCE en la persona de su Delegado territorial, D José Manuel Pichel que se encuentra acompañándonos en este momento, que ha dedicado un cupón a este congreso, cupón que se sorteará el día 22 de octubre, sábado.
- Y a todos los que de una u otra forma nos han apoyado, a veces valiéndonos del "trueque" de servicios, algo tan antiguo como la Humanidad pero que vuelve a estar vigente en esta época de crisis del modelo económico mundial.

Sed bienvenidos a esta ciudad cargada de historia que os invito a descubrir callejeando, pero también abierta al futuro a través de la Ciudad de las Artes y de las Ciencias que tendremos ocasión de visitar. Espero que cuando volváis a vuestras casas, os llevéis un grato recuerdo y que los temas del congreso cumplan vuestras expectativas.

Discurso del representante de la Xunta de Galicia

02

Dña. Camino Triguero

DIRECTORA XERENTE DE LA S.A. DEL PLAN XACOBEO DE LA XUNTA DE GALICIA

Antes de nada quiero dar las gracias a la Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago y a sus responsables por haber invitado a la Xunta de Galicia a este Congreso. Es para mi un honor estar aquí en representación del Gobierno gallego y de Xacobeo Galicia.

Es también una alegría que nos encontremos en esta luminosa, dinámica y siempre hospitalaria ciudad de Valencia, una de las urbes que más ha progresado, en todos los sentidos, en los últimos años.

...Una ciudad que es, además, el corazón del Camino del Levante, tanto por las investigaciones e iniciativas sobre el terreno llevadas a cabo desde aquí por la Asociación de Amigos de la Comunidad Valenciana y otros estudiosos, como por la acogida favorable de las autoridades locales y autonómicas a estas propuestas. Santiago y Valencia están ahora más unidas que nunca gracias a esta renacida ruta del espíritu y las sensaciones que es el Camino del Levante. Un itinerario que yo interpreto de ida y vuelta en todos los sentidos. Porque todo lo que une siempre va –necesariamente en doble dirección.

Gracias también, por lo tanto, por esta Ruta cada vez con más peregrinos y, fruto, de nuevo, de la colaboración casi siempre desinteresada de muchos en muchas partes.

Y, por supuesto, felicidades y –de nuevo gracias a la Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago y la propia Asociación de la Comunidad Valenciana por promover y organizar este Congreso.

Llegar al noveno congreso no es fácil en ningún campo de actividad. Y hacerlo teniendo como bandera el trabajo voluntario, el esfuerzo, la ilusión, la solidaridad y la inteligencia de tanta gente, de tantas entidades como integran la Federación, es todavía más difícil. Así que todo el reconocimiento para todos ustedes.

Tanto el tema de esta edición como los conferenciantes y ponentes son del máximo interés y calidad. Vamos a aprender mucho durante estos días, nos vamos a conocer mejor y vamos a entender más todavía el trascendental valor de este mar Mediterráneo para tantas cosas. También para la cultura jacobea, que es española, europea y universal. De todos.

Termino ya. Quiero hacerlo con un reconocimiento muy sentido al gran trabajo que realizan las asociaciones jacobeas, tanto las aquí presentes, procedentes de toda España y de países europeos, como las que hoy se extienden por los cinco continentes. Ellas, cada una con su idiosincrasia, sus medios y su forma de entender

el Camino, son el cuerpo y el alma que da sentido a casi todo el universo jacobeo. Es suficiente con mirar al pasado...

Por ejemplo, al primer congreso organizado por estas entidades, en 1987, en Jaca, Aragón.

Resultó esencial y casi profético para orientar y dar sentido a la eclosión vivida por la Ruta Jacobea en España a partir de ese histórico año --- 1987 --- en el que el Camino Francés fue declarado también primer Itinerario Cultural Europeo, por el Consejo de Europa.

Discurso del representante de la Generalitat Valenciana

03

Rafael Ripoll Navarro
SECRETARIO AUTONÓMICO DE CULTURA Y DEPORTE

Imos. Sres.;
Estimados sres. ponentes y participantes;
Sras., Sres.:

Muy buenas tardes:

Permítanme que mis primeras palabras sean de agradecimiento a la Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, entidad organizadora de este congreso, por la deferencia de invitarme al acto que supone su arranque efectivo.

Pero van a permitirme también que agradezca muy especialmente, y felicite de paso, a la rama valenciana de la misma: la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana, cuyo excelente trabajo previo ha resultado sin duda decisivo para que nuestra ciudad tuviera el honor de acoger este encuentro.

Desde aquí, y reconociendo la hospitalidad de Bancaixa, les doy, en nombre del Molt Honorable President de la Generalitat y en el mío propio, la más cordial bienvenida a esta cita que, no por casualidad, evoca el papel del mar que nos baña y reivindica precisamente su dimensión apelando a los muchos matices que contiene la palabra "origen".

Todo tiene su origen, en efecto, y, ni qué decir tiene, que en torno al universo jacobeo se concentra un enorme abanico de referentes, tantos como los que se han venido irradiando desde Compostela, desde ese *Campus Stellae* donde descansan los restos del Apóstol, y que, con el transcurso de los siglos, acabarían fraguando en esa gran singladura colectiva que conocemos como Europa.

Precisamente, y gracias a ese ADN identitario que asumimos sus habitantes, los europeos, nos podemos reconocer en la gran amalgama de elementos comunes, el trasfondo cultural y el poso de espiritualidad comunes que configuran ni más ni menos que nuestra personalidad colectiva.

Una personalidad que, tampoco podemos olvidar, se nutre, como bien predica el lema de este congreso, de otra ilustre y gran palabra, repleta de reminiscencias a cada cual de ellas más sugerente: "Mediterráneo". Precisamente por ello, no puede ser más acertada la evidente asociación de ideas que nos sale al paso casi de forma espontánea.

Y es que el Mediterráneo tiene mucho que ver, —como coincidirán conmigo todos los presentes—, en el origen de esa identidad colectiva desde la que arranca este IX Congreso y cuya presencia, no por casualidad, tenemos la fortuna de sentir cercana e incluso la posibilidad de hasta llegar a aspirar su perfume.

Los valencianos y valencianas sabemos bien de qué hablamos al respecto. La geografía y la historia secularmente han venido dando la razón a quienes, con solo mirar el mapa de la actual Comunitat, expresión actual de la articulación en el tiempo de las tierras valencianas, ven en ella ese pasillo, ese acabado "corredor mediterráneo" por el que han transitado, enriqueciéndolas de paso, pueblos, razas, credos, lenguas y culturas de lo más diverso.

No es de extrañar así que aun contando los valencianos con su propio ramal a Santiago, —y bien orgullosos que nos sentimos de ello— dispongamos en nuestro territorio de otras redes de caminos y rutas culturales a cuya promoción venimos dando apoyo desde la Generalitat teniendo en cuenta el enorme potencial cultural, económico y turístico de todas ellas. Me estoy refiriendo, entre otras, a la Vía Augusta, la Ruta del Cid, la Ruta del Santo Cáliz...

Por todo lo expuesto, resulta especialmente aleccionador el hecho de que Valencia, la Valencia que es encrucijada y malla a su vez de caminos y rutas culturales, acoja la celebración de este Congreso Jacobeo.

Identidad, tradición, futuro y transmisión de valores añadidos invitan a todos cuantos, contados por miles y miles cada año, siempre encuentran en el Camino renovados motivos para la esperanza, la emoción, el encuentro, el diálogo y hasta la llamada a la reflexión más íntima y personal.

Tanto los que lo recorren por vez primera como los que —la gran mayoría—, repiten año tras año la iniciativa, concluyen en una emotiva y rotunda evidencia y es que la ruta jacobea, eterno semillero de experiencias, emociones y reflexiones sobre el ser humano y el mundo bien puede alardear de haberse ganado a pulso, y parafraseando a Michael Ende, su condición de "interminable".

En otro orden de cosas, qué duda cabe que a lo largo de los días que siguen van a poder todos los presentes: expertos, ponentes y público en general, debatir, comentar y profundizar sobre estos temas que a todos nos interesan y a todos nos motivan.

Por todo ello y a modo de conclusión, no me resta más que desearles que las jornadas de este IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas sean, —como no puede ser de otra manera, me atrevo a asegurar— un completo éxito y que las numerosas expectativas generadas al calor de su encuentro se vean satisfechas.

Llegados a este punto, y a modo de conclusión machadiana, convendría invitar a reflexionar en torno a que el transitar por la vida, que no es otra la filosofía del hecho mismo de caminar, siempre constituirá la mejor manera de encontrarse, bien sea acompañado de amigos o familiares, bien sea con uno mismo.

En la peor de las situaciones, valdrá siempre la pena el paso dado al respecto y el esfuerzo empleado en ello...

Muchas gracias por su atención, bienvenidos una vez más a nuestra ciudad y, nunca mejor dicho, que tengan un inmejorable camino.

Gracias.

Ponencia:

Santiago y los Varones Apostólicos en la España altomedieval. ¿Enfrentados o complementarios?

04

Luis A. García Moreno

CATEDRÁTICO DE HISTORIA ANTIGUA DE LA UNIVERSIDAD DE ALCALÁ DE HENARES Y MIEMBRO DE LA REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA

No sé si los amigos del Camino de Santiago, al menos los españoles, saben que el Apóstol de las Españas tuvo en siete supuestos misioneros enviados a la península por San Pedro sus rivales por ocupar la primacía en la cristianización de estas tierras. Pero desde luego estoy convencido que ignoran que esa competencia fue causa de una de las más negras páginas de la erudición e historiografía eclesiástica españolas. La misma fue protagonizada por el indiscutible líder en ambas: el padre agustino Enrique Flórez de Setién y Huidobro (Villadiego, 1702 – Madrid, 1773), bien ayudado por el poderoso padre jesuita Francisco de Rábago y Noriega (1685-1763), nada menos que confesor de su Majestad Católica Fernando VI entre 1747 y 1755.

El delito cometido fue nada menos que arrancar los folios de sendos venerables manuscritos que en aquella época se guardaban en los monasterios de San Lorenzo del Escorial y de San Millán de la Cogolla que contenían una pequeña obra de un clérigo mozárabe de la Córdoba del siglo IX, Leovigildo. Dicha obrita trataba de la vestimenta y apariencia de los clérigos *(De habitu clericorum)*[1]. Gracias a que un celoso bibliotecario del real monasterio advirtió la fechoría, y dio cuenta a sus superiores, es posible saber los motivos que adujo el gran erudito burgalés para haber causado tal destrozo: todo lo había hecho porque esas páginas "interesaban al honor de nuestra nación"[2]. Porque fueran menos celosos o porque el roto fuera más difícil de detectar ignoramos las circunstancias de lo ocurrido con el manuscrito emilianense, aunque no cabe duda que su autor debió ser también Flórez, pues lo que en este segundo códice falta coincide con lo arrancado al de El Escorial.[3]

Necesariamente la razón de la destrucción cuidadosa de dichas páginas tuvo que ver con lo que en ellas se dijera, y que Flórez y Rábago consideraron que atentaban a la dignidad de la religión y de la nación. Y el mismo

[1] La última edición crítica de este tratadito es la de J. Gil, *Corpus scriptorum muzarabicorum*, II, Madrid, 1973, 667-684.

[2] Todos estos hechos se testimonian en las declaraciones originales del proceso que se abrió, que se conservaron en el Monasterio y publicó, a instancias de la Real Academia de la Historia, el erudito monje escurialense Guillermo Antolín (*Boletín de la Real Academia de la Historia*, 55, 1909, 103-114, la cita en la página 112.

[3] Remito a M.C. Díaz y Díaz, Códices visigóticos en la Monarquía leonesa, León, 1983, 273 ss. y, especialmente a L.A. García Moreno, Un imperdonable acto del Padre Flórez contra las antigüedades cristianas de España, en Homenaje al Prof. M. Rabanal Alonso, en prensa.

no puede reconstruirse nada más que a partir de lo que se dice en los parágrafos inmediatamente anteriores y posteriores.

El tratadito de Leovigildo presenta dos tipos de temas relacionados con la vestimenta y el arreglo corporal a usar por los diversos tipos de clérigos y en los varios oficios o ceremonias del culto divino. La mayoría de ellos[4] argumentan usos y costumbres en las que el autor no tenía constancia de existir diferencias entre las grandes regiones en que contemplaba dividida a la Cristiandad de su tiempo, y los menos sí argumentaban sobre esas divergencias regionales[5]. Esas regiones eran: Europa, Asia y África. Aunque para algunos argumentos, como el celibato eclesiástico, esta tripartición se sintetizara en otra dual, Iglesia oriental e Iglesia occidental. La Iglesia hispana, a la que pertenecía el bueno de Leovigildo, era occidental y europea.

Es precisamente el mutilado capítulo cuarto, de la actual edición de J. Gil, aquél en que se trata sobre un arreglo corporal en el que se distinguían los clérigos europeos de los africanos y asiáticos. Pues mientras los segundos y los terceros se dejaban crecer la barba los primeros se afeitaban escrupulosamente. Una diferencia que Leovigildo considera que nadie había sido capaz de explicar, por lo que necesitaba extenderse un poco.

Y a fe que lo hizo mediante un razonamiento en clave histórica. Según Leovigildo el origen del particular rito de los clérigos europeos estaba en la división del Mundo entre los Apóstoles para su evangelización. A San Pedro le cayó en suerte Roma, que "como se sabe es la cabeza de Europa"[6]. Sigue diciendo Leovigildo que en su camino a Roma Pedro hizo una escala en Antioquía, donde tuvo un encuentro con San Pablo, que le comentó su oposición a los intentos de la comunidad de Jerusalén, aduciendo la autoridad del colegio apostólico *(in nomine Apostolorum)* de imponer a los gentiles que se convirtieran a la fe de Jesús los usos del Antiguo Testamento. Convencido San Pedro de los argumentos del llamado Apóstol de los gentiles urdió un modo de hacer patente a todos que se oponía a esa conservación formalista de la antigua observancia mosaica: se afeitó íntegramente la barba y se recortó el cabello en todo su perímetro[7]. Pues ambos arreglos estaban vetados por la Ley mosaica[8]. Tras hacer eso Pedro viajó de inmediato a Roma. El texto continua así: "Y habiendo allí criado, por la divina gracia, muchos hijos para Nuestro Señor Jesucristo, y habiendo ordenado sacerdotes y obispos de entre ellos por todas las ciudades y pueblos, sucedió que se hicieron unos "imitadores del Apóstol" con el fin tanto de predicar la verdadera grey de Dios como la señal *(signum)...*". Desgraciadamente aquí se interrumpe el texto del manuscrito mejor conservado, que es el emilianense. Pues Flórez arrancó los dos folios siguientes. Teniendo en cuenta el carácter uniforme del texto escrito en cada hoja esa pérdida equivale a unas 17 líneas de la edición de Juan Gil. Evidentemente el texto de las dos hojas arrancadas tenía que referirse a cómo esos "imitadores del Apóstol", que se distinguirían por esos signos externos en su rostro y cabeza,

[4] Leov., *De hab.cler.*, 1-3 y 5-8.

[5] Leov., *De hab.cler.*, 5, 9 y 10.

[6] Leov., *De hab.cler.*, 4 (33r-33v; ed. J. Gil, *Corpus scriptorum muzarabicorum*, II, 675): *Qum ab apostolis scilicet uniuersum diuideretur orbem, ut unusquisque in suam operaretur sortem, accidit sors Simonis Petri Roma, que caput noscitur ese Europe.*

[7] Leov., *De hab.cler.*, 4 (36v; ed. J. Gil, *Corpus scriptorum muzarabicorum*, II, 676): *radens barbam ac in rotundibilitatel comam.*

[8] *Lev.*, 19, 27.

habrían predicado el Evangelio en unas determinadas tierras, transmitiendo a sus seguidores en el pastoreo de las nuevas iglesias de aquéllas esos signos distintivos en su arreglo capilar.

Tras la laguna el texto continua corrido en el recto y verso de la siguiente hoja. El mismo repite literalmente el episodio, contado en los "Hechos de los Apóstoles", del encarcelamiento de San Pedro por Herodes y su liberación por un ángel, hasta el final del versículo noveno[9]. Aquí comienza una nueva laguna, producto de haberse arrancado una nueva hoja. No parece que el contenido de la misma siguiera la anterior cita de los *Acta*. Pues el texto de éstos ya no vuelve a hacer referencia alguna a la manera de vestir del príncipe de los Apóstoles siguiendo el mandato angélico, que es realmente lo que debería importar de esa cita a Leovigildo, dado el objetivo de su obrita. El folio siguiente, y conservado, comienza con una frase incompleta: ".....de los acólitos del Apóstol Pedro, por quienes habían sido instruidos, en absoluto abandonaron"[10]. Lo que necesariamente habría de referirse a también a la forma de calzar y ceñirse usada distintivamente por los continuadores de esos "acólitos del Apóstol Pedro" en las iglesias locales por ellos fundadas en su misión.

Indudablemente en las tres hojas arrancadas –que no habrían ocupado más 25 líneas de texto en la edición citada de Juan Gil- deberían especificarse de manera clara las siguientes cosas. Por un lado cuáles fueron las tierras de misión de esos "acólitos del Apóstol Pedro" e "imitadores del Apóstol", que sin duda se refieren a unas mismas personas. En segundo lugar el texto afirmaría también que esos misioneros fueron los fundadores de las iglesias que existían en esas tierras. Seguramente, y dada la importancia histórica de su misión, Leovigildo habría especificado también el nombre de los mismos.

Afortunadamente la frase conclusiva de este capítulo cuarto, y que sigue de inmediato a la última que he transcrito referida a los "acólitos del Apóstol Pedro", permite saber con seguridad quiénes eran éstos. La frase en cuestión dice así: *hec est causa misterio pro qua aliter agit Eoropense toga et aliter Asiana uel Libiense caterva*. La clave de la misma está ciertamente en el uso de dos términos diferentes, *toga* y *caterva*, para referirse a la clerecía europea y las de África y Asia, respectivamente. El uso de un vocablo de claro significado militar, como es *caterva*, no plantea especial dificultad, especialmente si con el mismo se trataba de señalar al clero de unas iglesias sometidas al yugo islámico, frente al que Leovigildo proponía un heroico combate de afirmación de Fe. Pero, ¿por qué utilizar el término *toga*, cuyo significado no era otro que el de "ciudadanía de Roma", para los clérigos de Europa? La pregunta es tanto más pertinente en la medida en que entre esos clérigos "europenses" se encontraban los sometidos a la dominación islámica en *al-Andalus*, entre ellos el propio Leovigildo. Sinceramente creo que la explicación es sólo una: porque ese era el vocablo por el que los destinatarios del librito de Leovigildo solían referirse a esos "acólitos del Apóstol Pedro", que consideraban los fundadores de las iglesias de su país.

Y hete aquí que el himno litúrgico mozárabe en honor de San Torcuato y sus compañeros[11], los llamados Siete Varones Apostólicos, designe con tal término a éstos en su primera estrofa, que dice así:

---

[9] *Act.Apost.*, 12, 6-9.

[10] Leov., *De hab.cler.*, 4 (36v; ed. J. Gil, *Corpus scriptorum muzarabicorum*, II, 676): *....adseclarum Petri apostoli, a quibus inbuti fuerint, minime relinquerunt.*

[11] Sobre este himno *vid.* J. Pérez de Urbel, Origen de los himnos mozárabes, *Bulletin Hispanique*, 28, 1926, 44 y 204.

"De la urbe Romúlea la ciudadanía *(toga)* cándida,
los destinos de sus siete pontífices, relumbra,
a quienes, enviados por los Apóstoles, para Hesperia
la primigenia enseñanza de la Fe asigna.
Estos son los preclaros títulos de su luz:
Torcuato, Ectesifonte y también Esíquio,
Y además Indalecio y Secundo
En unión de Eufrasio y Cecilio están"[12].

Una estrofa, un himno, que se cantaba en todas las iglesias andalusíes en las vísperas del 1 de mayo, festividad de los Varones apostólicos.

El himno, y en su primera estrofa, señalaba también que Torcuato y sus seis compañeros eran los únicos evangelizadores de Hesperia. No puedo repetir aquí los argumentos que he expuesto en otro lugar que demuestran que era Hesperia el correlato exacto que los mozárabes latinoparlantes habían dado al término arábigo *Andalus,* sustituyendo así al vocablo *Hispania / Spania* cuando querían referirse al territorio peninsular sometido a la dominación islámica. Aunque no era en modo alguno una traducción de la palabra *al-Andalus,* sino la denominación latina del símbolo por el que las primeras acuñaciones, incluso las monolingües latinas, de los conquistadores musulmanes designaban a territorio peninsular: la estrella de ocho puntas que simbolizaba al planeta Venus, o Lucero Vespertino[13]. Precisamente Leovigildo utiliza tantas veces el término Hesperia como el de *Hispania*[14]. En la *passio* de San Torcuato y sus compañeros, que hay que datar con posterioridad a la invasión islámica del 711[15], se contaba que los Varones Apostólicos habían sido consagrados obispos por los Apóstoles en la ciudad de Roma, y que habían sido enviados a España para traer el Evangelio[16].

La frase conclusiva del capítulo IV del *De habitu clericorum* permite así concluir que quienes habían traído tales arreglos del cabello y forma de vestir diferente de los de la clerecía africana y oriental eran los siete Va-

[12] Ed. C. Blume, *Hymnodia Gotica. Die Mozarabischen Hymnen des alt-spanischen Ritus, Leipzig, 1897: Urbis Romulea iam toga candida / septem pontificum destina, promicat / missos Hesperiae quos ab apostolic / assignat fidei prisca relation. / Hi sunt perspicui luminis indices: / Torquatus, Ctesiphon atque Hesychius, / hinc Indalecius sive Secundius / iuncti Euphrasio Caecilioque sunt.*

[13] El vocablo Hesperia seguramente era traducción del arábigo al-Maghrib. Véase L.A. García Moreno, Los árabes y la Geografía clásica: el origen del nombre *al-Andalus*, en A. Pérez Jiménez – I. Calero, edd., *Δωρον Μνημοσύνης. Miscelánea de Estudios Ofrecidos a Mª Ángeles Durán López,* Málaga, 2011, 545 ss. En toda la época goda jamás se emplea el arcaico y poético corónimo para referirse a la península, siendo utilizado por vez primera en la Crónica Mozárabe del 754 para el año 714, con referencia al emirato de al-Hurr. Para mí una muestra de la identidad entre Hesperia y *al-Andalus* en el uso de los mozárabes es una cita en la actas del concilio de la Iglesia andalusí celebrado en Córdoba en el 839 (§ 7, ed. J. Gil, *Corpus scriptorum muzarabicorum*, I, 139).

[14] Leov., *De hab.cler.,* 1 y 9 (36v; ed. J. Gil, *Corpus scriptorum muzarabicorum*, II, 668 y 682).

[15] J. Vives, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España,* IV, Madrid, 1975, 2715 ; id., La "Vita Torquati et comitum", *Analecta Sacra Tarraconensia,* 20, 1947, 223-230 ; C. García Rodríguez, *El culto de los Santos en la España romana y visigoda,* Madrid, 1966, 347-351 ; M. Sotomayor, en R. García-Villoslada, ed., Historia de la Iglesia en España, I, Madrid, 1979, 156-159; L.A. García Moreno, San Torcuato y sus compañeros. Los orígenes de una leyenda, *Europa (Universidad Nacional de Cuyo. Facultad de Filosofía y Letras),* 0, 2000, 23-40.

[16] *Pas. Tor. et com.*, 3 (ed. A. Fábrega, *Pasionario hispánico,* II, Madrid – Barcelona, 1955, 256).

rones Apostólicos, verdaderos acólitos de San Pedro e "imitadores de los Apóstoles". Por si quedara alguna duda bastaría leer en capítulo noveno del opúsculo, en el que explica la razón por la que los obispos hispanos se cubrían sus cabezas con una casulla, a pesar de lo que aconsejaba San Pablo[17]. Según Leovigildo ese uso distintivo provenía de San Torcuato y sus compañeros, que no habían abandonado su simplicidad monástica cuando fueron ordenados obispos[18]. De esta forma también se puede afirmar que era España las tierras de misión, encargadas a tales "acólitos de San Pedro", que se indicaban en las páginas arrancadas del capítulo cuarto.

Pero si esto era así ¿cómo es que Flórez y su compinche arrancaron esas páginas y no hicieron lo mismo con la que mencionaba a San Torcuato y sus compañero en el posterior capítulo noveno? La única explicación posible es que existiera una diferencia entre ambas referencias a los Varones Apostólicos. Y lo cierto es que en ese capítulo nueve en absoluto se afirma que San Torcuato y los suyos fueran los responsables únicos de la evangelización de España; es más, ni siquiera se alude a su carácter misional ni a su nombramiento por San Pedro. Algo muy distinto de lo que se decía en el capítulo cuarto, en el que de esos ignotos *imitatores Apostoli* se dice expresamente que fueron ordenados para predicar por vez primera la Nueva Buena de Cristo.

Sería precisamente esta adjudicación de la evangelización de España, de los orígenes cristianos de las tierras de la Católica Monarquía, a los Varones Apostólicos lo que debió escandalizar a Flórez y a Rábago, y aconsejar al Prior de San Lorenzo de El Escorial archivar todas las diligencias abiertas por el daño del manuscrito. Pues el opúsculo de Leovigildo ignoraba totalmente que en esa Evangelización había sido pionera la misión de Santiago. Era esto lo que podía afectar a la dignidad de la Iglesia y de la Nación hispanas, el eliminar sus raíces apostólicas directas por medio de la presencia de Santiago.

La datación de la "Pasión de San Torcuato y sus compañeros", los llamados Varones apostólicos enviados por San Pedro a España[19], es una cuestión discutible. Sin embargo cuantos estudiosos se han ocupado de la misma han coincidido, con buenos argumentos, en fecharla en época tardía, con seguridad después de la invasión musulmana[20]. Por su parte Fábrega Grau propuso una fecha en torno a mediados del siglo VIII y la autoría de alguien de origen meridional, tal vez de esas sedes sudorientales relacionadas con los santos, pero escribiendo lejos de éstas, posiblemente refugiado entre los cristianos independientes del norte[21]. Por mi parte haré algunas puntualizaciones, aunque sin deseo de llegar a un tratamiento exhaustivo.

La idea de que el hagiógrafo escribió lejos del sur tiene un fundamento escasamente sólido: tan sólo que lejos de aquellas sedes mencionadas en la *passio* sus patrañas no habrían encontrado detractores. Una simple re-

[17] *Paul., Col.*, 3, 3.

[18] Leov., *De hab.cler.*, 9 (36v; ed. J. Gil, *Corpus scriptorum muzarabicorum*, II, 682).

[19] Edición en A. Fábrega, *Pasionario* (nota 16), II, 255-260.

[20] J. Vives, en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, IV, Madrid, 1975, 2715 ; id., La "Vita Torquati et comitum", *Analecta Sacra Tarraconensia*, 20, 1947, 223-230 ; C. García Rodríguez, *El culto de los santos* (nota 15), 347-351 ; M. Sotomayor, en *Historia de la Iglesia* (nota 15), 156-159.

[21] A. Fábrega, *Pasionario* (nota 16), I, 127.

flexión sobre los lugares donde se compusieron otras muchas historias sacras, aún más legendarias y faltas de fundamento que la de Torcuato, mostraría lo falaz del argumento. Sin ir más lejos pensemos en las primeras puestas por escrito de la invención en Santiago de Compostela de las reliquias del Apóstol. Por el contrario el relato de los Varones apostólicos contiene una serie de argumentos a favor de que el primer público al que iba destinado se encontraba familiarizado con las sedes supuestamente fundadas por aquellos, así como vivía bajo el poder islámico. Respecto de lo primero baste referirse a algunas anécdotas de un marcado carácter etiológico referidas a particularidades topográficas o folclóricas de la Guadix cristiana bajo dominio islámico. La historia del hundimiento de un puente que se encontraba entre la antigua colonia romana y el lugar donde se erigió la basílica con los restos de San Torcuato sin duda debía apoyarse, y dar su explicación a la existencia de las ruinas de un *pons antiquo mole constructus,* claramente visibles en tiempos de la composición de la pasión[22]. Ésta localiza también con precisión el lugar donde se construyó la primera basílica cristiana accitana, que se sabía dedicada a San Juan Bautista: a unos doce estadios de la ciudad[23]. También se alude a cómo ante esa iglesia existía un famoso olivo, que tenía la particularidad de parecer lleno de flores más que de hojas la víspera de la fiesta de San Torcuato, el 1 de mayo, para dar sus frutos al día siguiente. Lo que daba motivo a que cada año se congregara allí un gran número de peregrinos, entre los que no sólo había fieles cristianos sino también "gentiles heréticos"[24]. Es evidente que con tales calificativos, siguiendo un uso normal mozárabe, el autor se refería a los musulmanes de su tiempo, mientras que los paganos de los tiempos antiguos son designados simplemente como *gentilitas, seditio pagana.* Y lo cierto es que la afirmación de que los milagros que tenían lugar en la basílica donde se guardaban los restos de Torcuato, y en primer lugar el del olivo maravilloso, eran reconocidos hasta por los propios musulmanes no puede negarse: la noticia de ese árbol de iglesia, aunque con algunas dudas en el lugar de ubicación, se nos ha transmitido también por más de un autor musulmán[25]. La afirmación de que los musulmanes andalusíes eran los perseguidores de la Iglesia se aviene perfectamente a la propaganda mozárabe de los siglos VIII y IX. Esa hostilidad vivida entre el Islam y la iglesia mozárabe, que a veces se ha querido disimular por más de un moderno, explica también una curiosa anécdota de la *Passio,* de otra forma absolutamente inexplicable tanto en ambientes peninsulares norteños, exclusivamente cristianos, como en tiempos visigodos anteriores. Pues cuenta el anónimo hagiógrafo que los discípulos por los Varones apostólicos enviados a la vecina *Acci* fueron descubiertos por la multitud pagana, a pesar de su intento de pasar desapercibidos, al serles reconocido el venerable vestido de su religión[26]. Pues esta referencia a que los cristianos llevasen un distintivo en el vestir sólo tiene sentido en referencia a la obligación que tenían los cristianos en tiempos islámicos de llevar como ignominioso signo de su fe un específico

[22] *Vita Torquati,* 5 (ed. A. Fábrega, *Pasionario* [nota 16], II, 257).

[23] *Vita Torquati,* 3 (ed. A. Fábrega, *Pasionario* [nota 16], II, 256).

[24] *Vita Torquati,* 10 (ed. A. Fábrega, *Pasionario* [nota 16], II, 259).

[25] F.-J. Simonet, *Historia de los Mozárabes de España,* Madrid, 1880, 161 ; MªC. Jiménez Mata, A propósito del *'aya'ib* del Olivo Maravilloso y su versión cristiana en el milagro de S. Torcuato, *Cuadernos de Historia del Islam. Serie Miscelánea,* 1, 1971, 97-108 ; J. Hernández Juberías, *La Península imaginaria. Mitos y leyendas sobre al-Andalus,* Madrid, 1996, 295-304. Estas dos últimas investigadoras proponen paralelos islámicos y orientales de la leyenda, lo que es una prueba más de la redacción tardía de la *Vita Torquati.*

[26] *Vita Torquati,* 5 (ed. A. Fábrega, *Pasionario* [nota 16], II, 257).

ceñidor. De modo que este curioso texto de origen cristiano viene así a confirmar unas ordenanzas señaladas por fuentes musulmanas andalusíes; aunque con frecuencia se haya negado el valor actual de las mismas[27].

Es doctrina normalmente admitida que, aunque la obligación de llevar un signo externo por parte de los cristianos se menciona ya en el famoso "Pacto de Omar", se habría hecho especialmente cumplir a finales del siglo VIII, fecha real de la redacción de dicho texto islámico[28]. En consideración de ello podríamos perfectamente datar la *passio* de Torcuato y sus compañeros en esas fechas; es decir, algunos años después del estallido de la crisis adopcionista. Esta datación algo más tardía explicaría muy bien que Elipando no hubiera hecho referencia a esta tradición apostólica de la Iglesia y episcopado hispanos en sus disputas tanto con Migecio como con Beato, la Iglesia carolingia y el Papado, no obstante que todos ellos querían fundamentar su autoridad y *potestas* en la exclusiva tradición petrina de la sede romana. Precisamente a finales del siglo VIII hay también que fechar el himno *"Urbis romuleae iam toga candida"* que cantaba a nuestros mártires y se considera con razón en una relación directísima con la *passio,* si es que sus autores no fueron la misma persona[29].

La leyenda de los siete Varones apostólicos escrita pues a finales del siglo VIII, en el ambiente y para servir de afilada arma del choque del episcopado hispano conducido por su primado Elipando con Roma y contra aquellas iglesias que decían apoyar sus puntos de vista doctrinales y su potestad disciplinar en la autoridad del Pontífice romano. Los creadores de la misma, sin duda sagaces, pudieron no ser de todo originales.

A mediados del siglo VIII Siracusa se había convertido en arzobispado autónomo (autocéfalo); rango, que no jurisdicción, que obtuvo también la sede de Catania ya antes del 787. Sería precisamente en esos años cuando tuvo que tomar forma la leyenda de los orígenes apostólicos de los obispados de Taormina y Siracusa[30]. Según ésta al poco de haber fundado la Iglesia de Antioquía San Pedro, en el año 39, mandó a dos discípulos, Marciano y Pancracio, sobre sendas naves para que fundasen las Iglesias de Taormina y Siracusa, y fueran los primeros obispos de las mismas[31]. Pero la *Vita et passio Pancratii* también venía a subrayar una posición independiente de la Iglesia siciliana respecto de Bizancio, pues decía que San Pancracio había arribado a la isla con una cruz de plata y un icono de Cristo. Una clara afirmación de iconodulía explicable sólo por la redacción del texto con posterioridad al surgimiento de la disputa iconoclasta en el 726/730. Pues lo cierto es que la

27 I. de las Cagigas, *Los Mozárabes,* Madrid, 1947, I, 65 ; A. Lévi-Provençal, en *Historia de España dirigida por R. Menéndez Pidal,* V, 3ª ed., Madrid, 1973, 125. Sin embargo se olvida un texto extremadamente preciso de Eulog., *Apol.,* 23 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabicorum,* II, Madrid, 1973, 489): *Igitur dum ob rei familiaris necessitatem ex interiori montana Cordubensi, quo se pridem beatus sacerdos intuitu latendi contulerat, in nundinas descendisset, in quibus rerum distractio exercebatur, ab iniquo fratre obuius agnoscitur. Quem tu cernit stigmata piae religionis ferentem...* Es increible los perjucios que para la investigación del Islam en España ha producido en el último siglo los prejucios románticos y anticlericales sobre la moderación y tolerancia del Islam en comparación con el Cristianismo.

28 Cf. *Encyclopédie de l'Islam,* s.v. *Kibt.*

29 J. Pérez de Urbel, Origen de los himnos mozárabes, *Bulletin Hispanique,* 28, 1926, 44 y 204.

30 L. Cracco Ruggini, en R. Romeo, ed., *Storia della Sicilia,* III, Nápoles, 1980, 62.

31 *Vita et passio Pancratii episcopi Tauromenitani* del Pseudo-Evagrio (*Acta Sanctorum,* I, 237-238, y F. Halkin, *Bibliotheca Hagiographica Graeca,* II, Bruselas, 1957, nº 1410). Cf. también A. Holm, *Storia della Sicilia nell'Antichità,* III,1, Roma, 1965, 497 ss.

historia de los Varones apostólicos sicilianos todavía era totalmente desconocida en tiempos de Gregorio Magno, pero ya se encontraba ampliamente difundida en torno al 800, cuando el hagiógrafo Teodoro de Studiu[32].

Contextualizar el origen de la leyenda de los Varones apostólicos hispanos en la encrucijada en que se encontró la Iglesia hispana de tiempos de Elipando, no presupone ciertamente convertir a éste en autor de la misma. Aunque su silencio en los escritos de éste , así como el hecho de que en la misma Toledo no juegue ningún papel, pudieran considerarse indicios en contra, pero también a favor si suponemos en el toledano una especial astucia y maquiavelismo para no parecer particularmente interesado y beneficiado en la misma. En todo caso lo cierto es que los sietes Varones no habrían naufragado en la misma crisis que le había hecho surgir, y como auténticos enviados de San Pedro su prestigio continuó en alza tras el abandono por el episcopado mozárabe de los radicales puntos de vista de Elipando y Felix de Urgell, algo que ocurriría poco después del 800, con la muerte del anciano prelado toledano.

Es más, la leyenda de Torcuato y sus compañeros, sobrevenida la calma y la nueva comunión con Roma de la Iglesia mozárabe, podía servir también para que ésta afirmara sus orígenes ortodoxísimos. Medio siglo después el cordobés Álvaro recuerda cómo también hubo entre el episcopado mozárabe quien se opusiera a los más extremos puntos de vista cristológicos de Elipando, como habría sido el caso de Teodula, muy posiblemente obispo de Sevilla[33]. Un Álvaro que apreciaba y citaba al lebaniego Beato, que había sido el principal contrincante hispano de Elipando[34]. Sin embargo, en los momentos álgidos de la polémica, también es lógico que gentes como Beato, Eterio y la parte del clero del pequeño reino cristiano peninsular que les apoyaba, debieran pensar que era bueno para sus intereses buscarse un patrono apostólico hispano, más cercano que el de la lejana sede romana.

No voy a tratar aquí de la debatidísima cuestión de los orígenes del culto jacobeo, de su supuesta predicación en las Españas y de la invención de sus supuestas reliquias en Compostela[35]. Sin embargo algunas puntualizaciones si son del interés de la cuestión que ahora expongo. En primer lugar no cabe duda que la tradición de la predicación de Santiago en la península había sido ya lanzada en Occidente por el opúsculo conocido como *Breviarium apostolorum,* redactado en torno al 600[36], y expuesta algo después en la misma península

[32] A. Guillou, La Sicile byzantine. État des recherches, *Byzantinische Forschungen,* 5, 1977, 129.

[33] Alv., *Epist.,* 4, 27 y 28 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabicorum,* I, Madrid, 1973, 181). La carta va dirigida a un obispo de Sevilla, y en ella Teodula es dicho *vester...episcopus,* por lo que se ha supuesto que fuera obispo de la ciudad hispalense; en cuyo caso convendría identificarlo con el Teodulfo mencionado en la famosa lista Emilianense (ahora *apud* J. Gil, op.cit., I, XVIII nota 10). Por su parte parece lo mejor identificar a Basilisco con un clérigo asturiano que fue embajador de Alfonso II en Aquisgrán en el 798 (C. Sánchez Albornoz, *Orígenes de la Nación española. El Reino de Asturias,* II, Oviedo, 1974, 757-760), lo cual le convierte en otro miembro del círculo de Beato, de indicio claro de que por más que buscara el bueno de Álvaro no era fácil encontrar un debelador de Elipando en la Iglesia nadalusí.

[34] Alv., *Epistl.,* 1,5 y 7 ; 4,24 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabicorum,* I1, Madrid, 1973, 147, 148 y 179).

[35] Para mí siguen siendo muy prudentes las opiniones de M.C. Díaz y Díaz, En torno a los orígenes del Cristianismo hispánico, en J.M. Gómez-Tabanera, ed., *Las raices de España,* Madrid, 1967, 425-428 y M. Sotomayor, en *Historia de la Iglesia* (nota 15), 150-156, que sigue en gran parte el fundamental estudio de L. Duchesne de 1900.

[36] B. de Gaiffier, Le "Breviarium Apostolorum", *Analecta Bollandiana,* 81, 1963, 89-116.

a través de la obrita *De ortu et obitu Sanctorum Patrum*, de paternidad isidoriana muy probable[37]. Sin embargo no parece que tal hecho hubiera llamado especialmente la atención de la Iglesia hispana, ni por la mozárabe del siglo VIII, cuya liturgia no habría adoptado la fiesta del 25 de julio y se limitaba a celebrar al santo en compañía de su hermano Juan en el mes de diciembre. En segundo lugar hay que recordar que Beato, al redactar su comentario al Apocalipsis hacia el 775, introdujo nuevamente esta tradición de la misión hispana de Santiago. Sin embargo nada indica que en ese momento le prestara una mayor atención, limitándose a tomar esa noticia de una breve noticia derivada del *Breviarium apostolorum*[38]. En todo caso también debían conocer esa tradición otros clérigos del reino astur enemigos de Beato, como el obispo Ascárico y su amigo Tuseredo, de los que nos consta su lectura del *De ortu et obitu Patrum*[39].

Unos años después, en tiempos del rey astur Mauregato (783-788), la consideración de la pretendida predicación de Santiago el Mayor en España era completamente distinta en ese lejano rincón septentrional. En esa fecha se escribió el famoso himno *O Dei verbum* en honor del santo. El himno se dedica al rey Mauregato, del que se resalta su recta fe *(pius)* y se considera a Santiago "áurea cabeza de España", "patrón y defensor" de la misma frente a todo tipo de calamidades, pidiéndole que se muestre propicio "para su rey, clero y pueblo"[40]. Anónima es la autoría del mismo en la tradición manuscrita, habiéndose propuesto dos hipótesis. Para Pérez de Urbel y Sánchez Albornoz su autor habría sido el propio Beato, mientras que lo habría sido otro clérigo asturiano desconocido en opinión de Díaz y Díaz.

La verdad es que los principales argumentos positivos de una u otra hipótesis carecen de especial fuerza probatoria. Quienes piensan en Beato se guían en gran medida por la dificultad de concebir en el pequeño y agreste reino astur otra personalidad literaria importante contemporánea de Beato. Por contra, la paternidad se niega al de Liébana por suponérsele enemigo del rey Mauregato y de su política religiosa. Por mi parte creo que hay suficientes argumentos, positivos y negativos, para pensar que su autor tenía necesariamente que pertenecer al mismo grupo de clérigos que Beato, interesados en sus puntos de vista dogmáticos y en su brutal querella con Elipando y la gran mayoría del episcopado andalusí.

En primer lugar debe quedar claro que no existe ni una sola noticia fiable que permita saber cuál era la opinión de Mauregato en materia de religión[41]. Si hubiera sido contraria a la de Beato también habría sido normal que Elipando tratase de acudir a él en su pelea con el monje, como en el caso franco trató siempre, aunque en vano, de distinguir entre Carlomagno y sus clérigos[42]. Si el acróstico no permitiera saber que el rey para quien

[37] Vid. C. Chaparro, *Isidorus Hispalensis. De orto et obitu Patrum*, París, 1985.

[38] Beat., *In Apoc.*, II,3,68 (ed. J. González Echegaray - A del Campo - L. Freeman, *Obras completas de Beato de Liébana*, Madrid, 1995, 134), cf. C. Sánchez Albornoz, *Orígenes* (nota 33), II, 384.

[39] Cf. M.C. Díaz y Díaz, La literatura Jacobea anterior al códice Calixtino, *Compostellanum*, 10, 1965, 645.

[40] El mejor estudio, con edición, del mismo es el de M.C. Díaz y Díaz, *De Isidoro al siglo XI*, Barcelona, 1976, 238-272 (antes en *Compostellanum*, 11, 1966), al que hay que añadir también C. Sánchez Albornoz, *Orígenes* (nota 33), II, 385-396, que en lo que respecta a la autoría sigue a J. Pérez de Urbel, Origen (nota 29), 125 de id., Orígenes del culto de Santiago en España, *Hispania Sacra*, 5, 1952, 141 ss.

[41] A este respecto creo que es absolutamente válido el juicio de C. Sánchez Albornoz, *Orígenes* (nota 33), II, 353-364.

[42] Vid. al respecto las referencias siempre muy respetuosas a Carlomagno en Elip., *Epist.*, 4, 6 y 5, 2 (ed. J. Gil, *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*, I, Madrid, 1973, 93).

se pide la protección del Apóstol fue el insignificante Mauregato la verdad es que de la lectura del himno se pensaría que aquel tenía que ser alguien que tuviera verosímiles pretensiones de serlo de toda *Ispania*[43]. Una pretensión por completo fuera de lugar en aquellos momentos en el pequeño reino asturiano, y que sin embargo cobra pleno significado en la disputa entre Beato y Elipando. Pues el toledano precisamente basaba su capacidad disciplinar y autoridad dogmática a la hora de reprender a Beato y Eterio en su posición de primado de España y de ser el portavoz del episcopado de iglesias hispanas[44]. Con razón Díaz y Díaz ha señalado un himno *in ordinatione episcopi* de finales del siglo VII, transmitido en los mismos códices que el de Santiago, como el más cercano modelo, estructural y temático, que no literal, de este último[45]. En ambos la primera estrofa es una afirmación de la Divinidad de Cristo, pero en el de Santiago se resalta todavía más la situación de éste en una plano de completa igualdad y consustancialidad con el Padre, afirmándose de él que es "el creador y auténtico principio de las cosas" y "hacedor eterno", no obstante lo cual se señala de forma todavía más evidente su filiación carnal de la Virgen ("salido del vientre de la gloriosa Virgen"). Ya Pérez de Urbel quiso ver en estos versos un eco de la disputa antiadopcionista de Beato, que creo que es perfectamente asumible . Díaz y Díaz también llamó la atención al hecho de que en la adjudicación de territorios de misión a los apóstoles a Judas Tadeo se le otorga Edessa[47]. Variante realmente curiosa, pues es una ciudad en lugar de un país como al resto de los apóstoles, y que difiere de la normal mención de Mesopotamia, presente en el *De ortu et obitu* isidoriano y en el *Breviarium apostolorum,* pero que coincide con la adjudicación que hace Beato en un pasaje de su comentario al Apocalipsis en el que ofrece un catálogo de los apóstoles con sus misiones[48]. Ciertamente que en el himno el adjudicatario es llamado Judas, mientras que en el pasaje del Beato lo es Tadeo. Sin embargo, *pace* Díaz y Díaz, no creo que se deba adjudicar especial significación a esta variante, explicable sencillamente por necesidades métricas, mientras que en las restantes ocasiones el nombre Tadeo se prestaba a menor confusión que el simple Judas.

Beato o alguien de su círculo, por tanto, autor de este impresionante himno a Santiago, que pretendía para el clero y rey asturianos la representación de toda España, exponía una Cristología ortodoxa sin fisuras[49], y lo le-

---

[43] *...O uere digne sanctior apostole, / Caput refulgens aureum Ispanie, / Tutorque nobis et patronus uernulus / .....Adesto fabens gregi pius credito, / Mitisque pastor regi, clero, populo...*

[44] A este respecto son fundamentales las epístolas de Elipando enviadas a Fidel y Ascárico , clérigo y obispo asturianos, donde proclama la superioridad doctrinal de la sede toledana también en ámbito astur, y a los obispos del Reino franco, donde Elipando se situa al frente de los obispos de España.

[45] M.C. Díaz y Díaz, *De Isidoro* (nota 40), 266 ss.

[46] J. Pérez de Urbel, Orígenes del culto (nota 29), 17. Debe señalarse también que es el verso 4 de la primera estrofa -el decisivo *Enixus aluo gloriose uirginis*- aquel que no tiene un paralelo inmediato, a diferencia de los restantes de la misma (cf. J. González Echegaray, *Obras* [nota 38], 668). Tampoco está de más recordar la pertinencia antiadopcionista de esta afirmación de la divinidad del Cristo nacido del vientre de María si se tiene en cuenta que la cuestión número 13 del llamado catecismo de Felix de Urgel preguntaba si se podía creer que la Virgen hubiera engendrado al Dios y al hombre, a la vez y de forma semejante, o bien lo habría engendrado de una manera en lo relativo a la divinidad y en otra a la humanidad (M. Riu, Entorn de l'origen de l'Adopcionisme en el monacat visigot pirinenc, en *Spania. Estudis d'Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol i Salellas*, Barcelona, 1996, 227.

[47] M.C. Díaz y Díaz, *De Isidoro* (nota 40), 258 ss.

[48] Beat., *In Apoc.*, II,3,53 (ed. J. González Echegaray - A del Campo - L. Freeman, *Obras* [nota 38], 134).

[49] Así lo reconoce también J. González Echegaray, *Obras* (nota 38), 670.

gitimaba y autorizaba todo con la advocación del patronato de Santiago, apóstol fundador de la cristiandad hispana. La verdad es que la contemporaneidad en el tiempo con la difusión de la historia de los siete Varones apostólicos andalusíes hace difícil no pensar que ambas cosas no tenían un hilo de causalidad y perseguían fines semejantes, aunque para la defensa de intereses eclesiales distintos en la desgarrada Iglesia hispana de finales del siglo VIII. El desarrollo inmediato de la leyenda jacobea no será más que otra prueba a favor de estas últimas afirmaciones.

En efecto. Comparadas ambas historias fundacionales de la Iglesia hispana la de Santiago, a pesar de contar con uno de los Doce, mostraba una debilidad: carecía de los restos mortales del misionero. Evidentemente la simple posesión de algunas reliquias, y menos del común tipo de "contacto", no podía desnivelar la balanza a su favor. Pues los devotos de los Varones apostólicos contaban con siete cadáveres completos. Inventar el cuerpo del apóstol en el mismo momento de Beato y su disputa con Elipando, hubiera sido demasiado. Los despojos de los Apostólicos andalusíes sin duda que contaban con una larga constatación *de visu* en sus iglesias -en el caso de Eufrasio de Mengibar desde tiempos de Sisebuto como mínimo-, posiblemente por ser los primeros obispos conocidos de las mismas. Pero una generación después había pasado un mundo. Elipando y los suyos habían sido derrotados, y estaban muertos, despojados de sus cátedras o proclamaban la victoria del lebaniego. En el norte el pequeño reino cristiano se afianzaba con Alfonso II, que trataba de hacer un remedo del prestigioso *ordo gothicus* en la Iglesia y en la Corte. Ello constituía una nueva y rotunda proclamación de que su *Regnum* era la restauración del destruido de los godos de toda España[50], un texto historiográfico asturiano contemporáneo habría venido a expresar con toda claridad tales aspiraciones[51]. El momento era propicio y exigía el hallazgo de los restos de Santiago enterrados en algún lugar de ese reino que cuya renovada Iglesia era la más legítima y ortodoxa heredera de aquella general de España fundada por el apóstol según una historia ya exaltada por la generación anterior. Pero para que la historia fuera más verosímil tenía también que tratar de asumir el máximo parecido con la ya bien asentada -*tempus volat*- de Torcuato y sus compañeros. En la célebre *Translatio S. Iacobi in Hispaniam,* ya en un momento más avanzado del siglo IX, se afirma que los discípulos que trajeron el cadáver de Santiago a España eran siete, de los que los tres que habrían permanecido junto a su sepulcro, para ser luego también allí enterrados, se llamaban Torcuato, Tesifonte y Anastasio. Y también el primer personaje bautizado y mecenas del primer templo jacobeo, habría sido una mujer y se llamaba Luparia[52].

Los jacobinos del norte se mimetizaban lo más que podían con los infelices meridionales, que demasiado tenían con vivir bajo el Islam. En todo caso la traslación de los restos de San Indalecio de Urci a San Juan de la Peña en 1084 por mandato del rey aragonés Sancho Ramírez I, sería una muestra más, la última, de cómo la historia de los siete Varones apostólicos había nacido para legitimar y dar gloria a quienes no gustaban de las gentes del reino fundado por Pelayo[53]. Con la traslación de San Indalecio, más o menos contemporánea

50 C. Sánchez Albornoz, *Orígenes* (nota 33), II, 623-639.

51 Vid. L.A. García Moreno, Covadonga, realidad y leyenda, *Boletín de la Real Academia de la Historia,* 194, 1996, 353-380.

52 *Vid.* el texto en Z. García Villada, *Historia Eclesiástica de España,* I, Madrid, 1929, 371-373.

53 Las actas de la *translatio* están en *Acta Sanctorum,* III, 734-740, cf. L.A. García Moreno, La Monarquía visigoda y la Iglesia en Levante y la Iglesia en Levante. Las raíces de un país, *Hispania Sacra,* 49, 1997, 254-260.

de la de otros grandes obispos o mártires gloria de la Iglesia visigoda, como San Isidoro o San Vicente, ésta realmente exalaba sus últimos suspiros. Sin patronos celestiales qué iban a hacer sus obispos; los que quedasen, que para entonces ya no eran todos los de hacia tres siglos y medio antes. Santiago, como no, había vencido a San Torcuato, y de nada servía que todavía en los oracionales mozárabes se afirmase que por este último se había introducido por vez primera el Cristianismo en las Españas[54]. Pronto estos textos ya tampoco se oirían en las iglesias de la nueva España cristiana triunfante y romana. Y también se hundirían en la más terrible oscuridad buena parte de aquellos santos no trasladados, y hasta del pobre Indalecio se diría que había peregrinado a Compostela[55].

Antes de concluir debo volver al mozárabe Leovigildo y a su *De habitu clericorum*. En el capítulo cuarto, hay una huella de que su autor conocía el tratadito isidoriano *De ortu et obitu Sanctorum Patrum*, que asignaba la evangelización de España a Santiago el Mayor. Pues lo copia al decir que en la división del Mundo entre los Apóstoles en orden a su evangelización a San Pedro le tocó, como *sors*, Roma. Pero añade una evidente glosa en el texto isidoriano: que Roma era *caput Eorope*[56]. Y era esa glosa la que permitía unir la cristianización de España sólo a San Pedro, por intermedio de San Torcuato y sus compañeros. Ignoramos qué pensaba Leovigildo de la leyenda jacobea que se venía afirmando en la cristiandad occidental no sometida al Islam. Lo que sí se puede decir es que no hay el menor testimonio de la misma en toda la literatura mozárabe de los siglos VIII y IX. Si tenían noticia de ella preferían ignorarla, al igual que el señalado pasaje del *De ortu et obitu Patrum isidoriano* donde se afirmaba que a Santiago el Mayor le había tocado en suerte España. Por el contrario todos ellos, como Leovigildo, deseaban afirmar el carácter fundamental de la labor evangelizadora, y su conexión directa con San Pedro, de los Varones Apostólicos; convertidos así éstos, por omisión al menos, en los únicos responsables de la cristiandad andalusí. Y esto no gustó ni a Flórez ni a Rábago. *Sic transit gloria Mundi.*

[54] Vid. las *Orationes in die Sanci Torquati* nº 964 y 982 (J. Vives, *Oracional Visigótico*, Barcelona, 1946, 310 y 317).

[55] Así se ubicó el pozo de San Indalecio en Villafranca de los Montes de Oca, en la ruta jacobea. Debo este dato a la amabilidad de Luis Carandell, transmitido en una amable cena en el Cercle Català del 29 de enero del 2000.

[56] Véase el texto citado y copiado *supra*, en la nota 6.

Ponencia:
El Camino de Santiago hoy: debate sobre la multiculturalidad

05

Rubén C. Lois González
CATEDRÁTICO DE GEOGRAFÍA. UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

En un repaso de la abundante bibliografía académica disponible sobre los Caminos hacia Santiago obtenemos la impresión de que los estudios de corte histórico son sin duda más abundantes que los centrados en el presente. Como se ha señalado, la recuperación de la ruta jacobea debe mucho tanto a las asociaciones de amigos del Camino como a los investigadores europeos y españoles que, gracias a su tesón, redescubrieron la tradición medieval de peregrinar, señalizaron los antiguos restos de la ruta y codificaron cómo se realizaba la misma, para que sirviera de ejemplo a su renacer contemporáneo. Está fuera de toda duda que la historia, las aproximaciones humanísticas en general, han contribuido de manera muy destacada a convertir lo jacobeo en un fenómeno de masas. Sin embargo, esta constatación no puede hacernos olvidar que a día de hoy (casi un cuarto de siglo después de que podamos hablar de recuperación plena del Camino de Santiago), todavía son pocos los estudios sistemáticos sobre la peregrinación actual a Santiago. Escasean las monografías antropológicas o geográficas, son minoritarios los estudios de corte sociológico o turístico sobre quién camina a Compostela, las aproximaciones al impacto económico de lo jacobeo casi no existen. Por lo tanto, en estas páginas nos plantearemos fundamentalmente realizar una reflexión enmarcada en las Ciencias Sociales, y más en concreto en la Geografía, respecto a lo que significa la ruta hacia Santiago en una sociedad occidental capitalista y plenamente europea. Nuestra pretensión es animar futuras investigaciones de este tipo que, de alguna forma, comienzan a ser cultivadas en las universidades anglosajonas y del Norte de Europa debido al interés que suscita la peregrinación como metáfora del ser humano contemporáneo (Colleman y Eade, 2004).

Cualquier análisis que se realice sobre el presente insistirá en un concepto, con validez para todo el mundo y el conjunto del fenómeno de peregrinaciones, la multiculturalidad. Una multiculturalidad que en Europa occidental se une a la pluralidad religiosa y de creencias de los caminantes. Estamos ante la expresión de que hacia Santiago peregrina la sociedad contemporánea en su diversidad, así como en el siglo XII lo hacía la medieval. Para articular nuestro discurso hemos creído conveniente establecer cinco apartados. El primero se centrará en el Camino, su origen medieval, los principales avatares históricos que registró hasta su renacimiento en la segunda mitad del siglo XX. En el segundo epígrafe nos ocupamos de la diversidad de imágenes que transmite en la actualidad todo el fenómeno jacobeo. Una producción de referentes públicos muy importante en una sociedad donde lo material convive de forma cotidiana con las representaciones elaboradas por la publicidad, por la literatura e incluso por la animación que aprovecha las posibilidades de la informática. Un tercer epígrafe se dedicará a analizar qué búsquedas realizan las personas a comienzos del siglo XXI en sus

prácticas como caminantes o peregrinos a Santiago; en concreto, el valor adquirido por la movilidad lenta y el disfrute reposado del paisaje (Sobrino y López Silvestre, 2006; Lois, 2011). El cuarto centro de interés se refiere al Camino en tanto objeto geopolítico a lo largo del siglo XX e inicios del XXI. Un acercamiento casi inédito a una cuestión de indudable relevancia: el poder terrenal, expresado a diferentes escalas (desde la local a la europea), ha tendido a apropiarse de la ruta jacobea en su propio beneficio, como medio de afirmación o de proyección de algunos de sus logros más destacados. Por último, el quinto epígrafe responde a una demanda estrictamente disciplinar en nuestro caso: qué aporta el Camino de Santiago para el conocimiento actual de la Geografía. Se trata de un planteamiento más personal del autor, pues consideramos que si la Historia ha permitido conocer con precisión el mundo jacobeo del pasado y ha ayudado mucho en su recuperación presente, la Geografía puede servir bastante en una aproximación contemporánea a un itinerario cultural, los espacios que la rodean y la actitud de los seres humanos respecto al caminar, en definitiva de retorno a las formas de contemplar y conocer el mundo de las generaciones anteriores.

El Camino de Santiago: desde la Edad Media hasta el presente

Como anunciábamos al comienzo, se han escrito decenas de miles de páginas sobre la creación de un importante santuario cristiano en el Finisterre occidental durante la Edad Media. Aunque se descubran nuevas evidencias del origen y consolidación del Camino de Santiago las noticias de que disponemos son múltiples, lo que hace posible extractar algunas ideas para nuestra reflexión. Por una parte, la ruta de peregrinación a Compostela se afirmó como la más importante, la más popular, de todo el período medieval (Moralejo, 1993; Barreiro, 1999). Esto fue así por una combinación de circunstancias: machar hacia Jerusalén era muy peligroso, incluso después de haberse producido las primeras cruzadas, y la peregrinación a Roma siempre se vio dificultada por la inestabilidad política y los continuos conflictos bélicos que tuvieron lugar en Italia; en especial, el largo período de disputa entre el Papado y el Sacro Imperio Germánico. Por otra, la consolidación del santuario compostelano se produjo en paralelo a la afirmación del poder político en el Reino de Galicia (a través fundamentalmente de la figura del Arzobispo de Santiago), directamente relacionado con Asturias-León, Castilla y Portugal. En tercer lugar, junto a la consolidación de Santiago de Compostela como gran centro religioso y político de la época, la definición de una ruta jacobea principal (el Camino francés) animó la construcción de una red urbana en el Norte cristiano de la Península Ibérica, hizo posible la construcción de un itinerario poblado de símbolos sacros y viarios (iglesias, *cruceiros,* puentes, fuentes, etc.); en general, permitió la configuración de un espacio sagrado, objeto de un conjunto muy variado de intervenciones (y apropiaciones) a lo largo de la historia que serán objeto preferente de nuestra atención.

Junto a los aspectos directamente materiales del Camino y de la ciudad santa, está fuera de toda duda que la peregrinación jacobea contribuyó de modo decisivo a establecer la idea de Europa. Una idea hegemónica cristiana, occidental y plurinacional en el Medievo. Además, la espiritualidad del continente se cimentó en el contacto directo con la tierra y con la naturaleza que el caminar permite. Por supuesto, reforzó el papel de lo urbano en un período donde lo rural era abrumadoramente mayoritario. También permitió que se valorase mucho la mejora de las infraestructuras y la seguridad viaria; la necesidad que unas sociedades en progreso tienen de comunicaciones fluidas. En otro plano, la gestión de lo jacobeo obligó al diálogo, al acuerdo, entre

diferentes actores políticos y sociales, desde obispos y arzobispos hasta reyes y señores pasando por la burguesía cada vez más poderosa de las ciudades. Incluso la noción de multiculturalidad que hoy se mantiene reforzada arranca de estos momentos, cuando musulmanes y judíos así mismo se beneficiaban de la existencia del Camino.

Todo esto cambió profundamente con el fin de la Edad Media y el triunfo de la Reforma protestante. Un movimiento religioso de ruptura con Roma que desde un comienzo condenó las manifestaciones externas y ampulosas de religiosidad, por supuesto las peregrinaciones. Santiago se queda sin devotos alemanes, británicos u holandeses desde el siglo XVI, pero además los continuos enfrentamientos entre el Emperador Carlos V y los reyes franceses privarán al santuario de visitantes de esa nación. El Camino de Santiago se reinterpreta en clave de catolicidad muy marcada, como referencia exclusiva de ibéricos e italianos, en una fase que conducirá directamente a su crisis. Una decadencia total de la que dan buena muestra los testimonios que narran la práctica desaparición de los peregrinos en el siglo XIX o la extrañeza que al Cabildo de Santiago le provoca la llegada de tres investigadores dispuestos a recuperar la memoria jacobea en la postguerra civil (Vázquez de Parga, Lacarra y Uría, 1948, 1992 reedición). Sólo se asistirá a un primer intento consciente de revalorización del papel de Santiago en la segunda mitad del XIX, cuando la conservadora iglesia compostelana reanima las peregrinaciones de sus parroquianos durante los sucesivos años santos que van teniendo lugar. Esta apropiación reaccionaria de lo jacobeo permitirá al General Franco lanzar la primera gran campaña de reconstrucción monumental del Camino y de Santiago, y de impulso a lo jacobeo, coartada del nacionalcatolicismo surgido de la Guerra Civil (Castro, 2010). El golpe de estado del 18 de julio de 1936 y su consecuente degeneración en una contienda bélica eran presentados como una cruzada contra la masonería y el comunismo. Como se puede suponer, la imagen del Santiago guerrero (de "Santiago y cierra España"), se utilizará hasta la saciedad en todo este período.

Una época definida por los hitos de 1948, 1954 y 1965, como Años Santos, que hicieron posible una ingente labor de rehabilitación historicista de Santiago y de sus caminos (Portomarín, O Cebreiro, etc.). De forma complementaria, desde 1954 coincidiendo con la apertura del régimen al exterior se comienza a impulsar el turismo en la ciudad santa, primero con la rehabilitación del Hospital Real como Parador (Castro y Lois, 2006), luego con la construcción y apertura del Burgo de las Naciones en los 1960. El Camino se había oficializado por parte del régimen, pero no había surgido todavía como un movimiento popular de peregrinación. Este hecho se producirá en los 1960 a 1980, cuando un conjunto de investigadores recupere la importancia de lo jacobeo y lo dé a conocer (M. Díaz, P. Caucci, R. Plötz, etc.) y cuando, en paralelo, comiencen a constituirse asociaciones de amigos del Camino (con el papel fundamental jugado por E. Valiña). Esta dinámica favoreció que el número de caminantes a Santiago se fuese incrementando poco a poco y, sobre todo, se crease un entorno favorable a la eclosión de lo Xacobeo entre los años 1980 y 1993.

Sin duda el Año Santo de 1993 con su exitosa promoción desde la Xunta de Galicia es el final de una senda de recuperación de la primera gran ruta histórico-cultural de Europa. Su conversión en un fenómeno de masas y en un ejemplo para todas las peregrinaciones del mundo también tiene mucho que ver con la reapropiación que de sus contenidos hizo la España democrática y autonómica, un país que se integró en las instituciones europeas justificando su pertenencia secular al continente por el legado jacobeo. Desde la incorporación a

Europa a mediados de los 1980 y coincidiendo con ese Año Santo fundamental todo han sido reconocimientos, como el de primer itinerario cultural europeo del Consejo de Europa (que data de 1987), la declaración de Santiago de Compostela y su Camino como Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO (1985 y 1993, respectivamente), la Capitalidad Cultural Europea en Santiago en 2000, el premio Europa Nostra, etc. La ruta jacobea se ha convertido en un auténtico símbolo del renacimiento contemporáneo de las peregrinaciones, en el primer Camino que ha generado un movimiento de masas en todo el mundo con relación a diferentes santuarios religiosos o hitos de cualquier tipo. Pero quizás su atributo más importante en el presente sea que el Camino funciona ya como un destino turístico-espiritual de masas, con 200.000 a 300.000 caminantes por año que reúnen las condiciones de la Compostela (un mínimo de 100 kilómetros a pié o 200 en bicicleta o a caballo), y varios millones de turistas convencionales.

Como tendremos ocasión de exponer, es posible enumerar un conjunto de características que individualizan la peregrinación a Compostela en el presente y que definen sus elementos de indudable especificidad. Por una parte, el Camino posee múltiples significados para quien lo realiza, desde el más estrictamente religioso hasta el ecológico de contacto pleno con la naturaleza, el material de buscar nuevas relaciones humanas y, de forma cada vez más habitual, el de reencuentro con uno mismo en un marco donde se puede disfrutar del paisaje y del intercambio directo con distintas personas. Por otra, la ruta en sí constituye una experiencia vital intensa, tanto en el sentido turístico del término (viajar para acumular recuerdos imborrables) como en el plano estrictamente personal (disponer de tiempo para uno mismo). En consecuencia, el Camino es plural, con gentes que no creen en lo mismo y que tienen objetivos diferentes, pero que coinciden y se conocen en un espacio sagrado, quizás sería mejor decir resacralizado en épocas recientes.

Qué imágenes en la actualidad: la construcción de un producto global

Resulta habitual que la celebración de un Año Santo, de un Xacobeo, se acompañe de una guerra de cifras continua que no contribuye en nada a determinar cuántos peregrinos y cuántos turistas convencionales visitan Santiago. En una actitud irresponsable, los distintos encargados políticos de la gestión y promoción del Camino siempre aportan una cifra millonaria exagerada, bien sean 8, 9 u 11 millones personas desplazadas a Compostela. Y esto cuando el organismo estadístico oficial en España (de acuerdo con el Instituto de Estudios Turísticos de Galicia y el IGE autonómico) se refieren a 4, 5 o 6 millones de turistas en el conjunto de Galicia. Desde las instituciones, no se aprecia una actitud mínimamente responsable sobre las estadísticas jacobeas, lo que puede considerarse un grave error. Únicamente, la existencia de un Observatorio del Camino entre 2007 y 2010, cuatro años completos, permitió conocer con cierta base metodológica el fenómeno de la peregrinación (CETUR y Xacobeo, 2007-2010). Así las cosas, sabemos que el total de peregrinos clásicos a Santiago por año se sitúa entre los 200.000 en un período normal y los más o menos 300.000 en un Año Santo. Sólo conocemos totales aproximados a partir de los caminantes que pasan a retirar la *Compostela* en la Oficina del Peregrino, una fuente sin carácter ni rigor oficial, que no debe considerarse una estadística verdadera sólo un cálculo aproximativo. Indicamos esto porque no todos los auténticos peregrinos desean retirar la *Compostela* (documento de base religiosa y voluntario) y porque una Oficina del Peregrino de un Cabildo catedralicio no

puede poseer nunca en Europa el rango de departamento estadístico. En todo caso, estamos ante la única cifra disponible sobre la peregrinación a Santiago, que nos aporta un valor inicial aproximado.

Pero como se ha afirmado en distintos estudios (Blanco y Garrido, 1994; CETUR y Xacobeo, 2007-2010), por cada caminante que accede a Compostela vienen bastantes visitantes convencionales. La magia del Camino atrae inevitablemente a la práctica turística de masas (con un barniz cultural), que ocupa las calles del centro histórico de Santiago, también animada por su condición de Patrimonio de la Humanidad declarado por la UNESCO. Respecto a la cifra de turistas o visitantes, se ha calculado de manera precisa que a Santiago de Compostela se dirigen el 85% de las personas que destinan sus jornadas de vacaciones o descanso a disfrutar de Galicia. Por lo tanto, hasta 4 o 5 millones de individuos de otros lugares van a la ciudad cada año, una cifra que podemos suponer se amplía en un 50% un Año Santo (Santos, 1999 y 2006). Pero, desde cualquier perspectiva, visita no supone estrictamente turismo. Algunas personas sólo pasan unas breves horas en Santiago porque pernoctan en otro lugar, mientras que siempre cifras por encima del millón corresponden a auténticos turistas que se alojan en establecimientos hosteleros compostelanos. Otra cuestión de interés consiste en conocer los lugares de procedencia de los peregrinos. Así, se observa que son mayoritariamente españoles, si bien su hegemonía es limitada en un año normal y se reafirma con motivo de la celebración de un Xacobeo. De hecho, un rasgo muy característico de la moderna peregrinación consiste en que las campañas promocionales de los años santos acostumbran a movilizar casi exclusivamente a ciudadanos de nuestro país (los citados 100.000 peregrinos más que vienen y algún millón más de los visitantes). La peregrinación extranjera ha ido aumentando continuamente sin variar de forma apreciable en un Xacobeo respecto a un año normal (Santomil, 2011). Por último, si nos fijamos en las procedencias de los peregrinos destacan los alemanes e italianos, aunque países jacobeos tradicionales como Portugal, Francia, Holanda o Bélgica mantienen buenos registros. En este aspecto, quizás lo más significativo es la notable ampliación del número de nacionalidades con algún ciudadano que camina hacia Santiago, más de 100 o 120 en la actualidad, lo que nos refiere la mundialización del fenómeno. Sobresalen los flujos de estadounidenses, canadienses, japoneses y surcoreanos, aunque en el 2010 ya se citaba como curiosidad la presencia de peregrinos con nacionalidad iraní o de Corea del Norte. Por su parte, en España se marcha hacia Santiago desde todo el país, con una influencia relativa de la peregrinación mayor (caminantes por cada 100.000 habitantes) en las Comunidades más urbanas (Madrid y Cataluña) o atravesadas por el Camino (Navarra, Castilla y León, País Vasco, etc.).

Un hecho enormemente novedoso del fenómeno xacobeo actual es su conversión en objeto de una promoción masiva de imágenes y en un producto que, a través de libros, películas, recuerdos o sensaciones, podemos adquirir (Santomil, 2011). Estamos ante un ejemplo de cómo el Camino se ha adaptado perfectamente al actual período de la historia, donde las imágenes y los iconos, con su enorme difusión, alcanzan tanta importancia como el mundo real. Si elaboramos un pequeño relatorio de aquellos elementos simbólicos que han contribuido recientemente a la popularización de la ruta a Compostela, debemos comenzar destacando una serie de libros que narran el viaje, en ocasiones escritos por autores muy conocidos, y que han ayudado a animar a gentes diversas a caminar hacia Santiago. No se trata de grandes obras o textos de auténticos conocedores de los trazos de la peregrinación contemporánea (para esto, lease a C. Nooteboom, E. Valiña o A. Pombo, entre otros), sino de auténticos *best sellers* supuestamente escritos en su totalidad por personajes mediáticos. Nos referimos, como ejemplos más sobresalientes, a la obra de P. Coelho, con una indudable im-

portancia en el despertar del interés de los brasileños por el Camino, al libro de la conocida actriz S. MacLaine, y al trabajo de H. Kerkeling, cómico-presentador de la televisión alemana, que con ventas millonarias consiguió reanimar un fuerte flujo de caminantes de esa nacionalidad a Compostela. Estos tres ejemplos destacados expresan la nueva dimensión adquirida por un itinerario cultural secular, ahora convertido también en producto existencial, que puede resolver los problemas y contradicciones de los seres humanos contemporáneos. La elaboración de objetos culturales masivos en relación al Camino y a la idea de Finisterre atlántico no queda restringida a la literatura, el cine tanto europeo como norteamericano ha llevado la ruta a la gran pantalla. Del mismo modo que Sirley MacLaine hizo el Camino, Charlie Sheen y su hijo han filmado una película en relación a sus significados, *The Way,* después de que los franceses hubiesen realizado *Saint Jacques-La Mecque* y que el tema del fin del mundo, del sentido de la existencia, hubiese sido bellamente tratado en el film español *Mar Adentro.* Estamos ante la idea del Camino, su simbolismo, como recurso plenamente contemporáneo que anima la creación de relatos y el trabajo de ficción. Esta evidencia ha sido aprovechada por la promoción turística convencional que usa el Camino como una de las marcas principales de la promoción exterior de España (véanse los carteles e imágenes que todos los años publicita TURESPAÑA desde su red de oficinas en el mundo) y como eje sobre el que se sustenta toda la proyección de Galicia. La Comunidad Autónoma se ha construido como una realidad tangible y visitable a partir el éxito del Xacobeo 93, del mismo modo que el santuario apostólico consolidó la ciudad de Santiago y luego el Reino de Galicia. Hoy en día todas estas imágenes turísticas tan poderosas reflejan la vitalidad del Camino, también su polisemia. Así, podemos adquirir un viaje VIP por la ruta jacobea, recorrerla con nuestra parroquia, quedar con un grupo de amigos de la naturaleza que marcha hacia Santiago, aprovechar el solsticio de verano para entender el supuesto valor de este itinerario secular, etc. El Camino, de nuevo, como expresión de la complejidad de la sociedad del presente, sus contradicciones internas, y la búsqueda insistente de los seres contemporáneos de nuevas experiencias y del sentido de la vida.

Esta realidad que acabamos de evocar explica que el Camino de Santiago deba considerarse un fenómeno global, con difusión en los cinco continentes. De hecho, en los últimos años se observa una creciente curiosidad por el mismo en Australia, con blogs especializados y campañas tendentes a su popularización en determinados ambientes. Quizás más llamativo haya sido la importancia adquirida por lo jacobeo en Japón. Una cultura oriental milenaria con un notable aprecio por lo natural, por el paisaje, que al mismo tiempo conservó la tradición de peregrinar hacia una serie de santuarios. En Japón el turismo hacia Europa insiste en conocer (de manera muy rápida, ya que el número de días de vacaciones es reducido) ciudades con valor histórico y cultural. Así, por detrás de Barcelona, el Camino aparece como el segundo gran destino de visita hacia nuestro país de los ciudadanos nipones. Además, siguiendo una costumbre arraigada en su sociedad, se organizan foros, exposiciones y todo tipo de actos culturales que ponen en relación las rutas sagradas del extremo oriental y occidental del conjunto euroasiático. La peregrinación desde Corea del Sur ha despertado más tarde, pero crece debido al importante porcentaje de población cristiana de esta nación. En Israel, otro foco que se ha destacado por su interés en el Camino, pesa sobre todo la vinculación entre ciudades santas, de Jerusalén a Roma y a Compostela. Por último, en este rápido repaso cabe señalar la significación de lo jacobeo en Norteamérica, tanto en Canadá como en Estados Unidos. En ambos territorios han florecido las asociaciones de peregrinos, el Camino es objeto de interés en los programas académicos de numerosas universidades y el número de actos o exposiciones que lo toman como motivo no ha dejado de crecer.

Una ruta de peregrinación global no puede dejar de ser multicultural y multirreligiosa en el presente. De hecho, los últimos años se ha constatado la presencia de protestantes, musulmanes, judíos o budistas en la misma, en un proceso contemporáneo más profundo donde la peregrinación se convierte en una práctica espiritual compartida desde diversas creencias. El Camino se ha internacionalizado y se diversifica en múltiples direcciones. Así, la peregrinación católica se ha reforzado, tanto la organizada por parroquias como la desarrollada por grupos religiosos que funcionan en su seno. Pero al mismo tiempo, otras motivaciones completamente laicas se unen para realizar la ruta jacobea; en algún trabajo hemos apuntado el componente new age que presenta el Camino (Ivakhiv, 2003; Lois, 2011). Incluso se apunta, a falta de un análisis documentado en el marco de las Ciencias Sociales, cómo la ruta jacobea se ha convertido en un espacio relacional en el sentido afectivo del término. Bastantes personas jóvenes después de una ruptura sentimental deciden hacer el Camino, ya que se estima que durante su realización se encontrarán con gentes afectadas por similares problemas. Sin duda, marchar hacia Santiago reúne la diversidad implícita a la sociedad globalizada de principios del siglo XXI, se ha desligado de su componente católica-cristiana mayoritaria y se vincula cada vez más a modelos de espiritualidad (quizás definible como *light),* que dominan a día de hoy y que no están exentas de componentes religiosos más o menos explícitos. Pero la democracia, la tolerancia hacia los demás y el intercambio de ideas y experiencias lo domina todo, en un renacimiento jacobeo que apenas nada tiene que ver con la apropiación autoritaria del Camino a mediados del siglo XX.

En nuestra opinión, el Camino se ha reforzado tanto material como simbólicamente en el contexto de globalización actual y es probable que continúe atrayendo a decenas de miles de personas a corto y medio plazo. A este respecto, en otros artículos e intervenciones se ha apuntado que la ruta jacobea proyecta con enorme éxito la imagen de la *vieja Europa* en un contexto de mundialización. Una imagen muy querida en los países nuevos (como Estados Unidos, Canadá, Brasil o Australia), donde sus élites tienden a mitificar el valor de la historia. También un referente atractivo para las sociedades orientales, en las que la monumentalidad, el paisaje y la naturaleza se asocian a un indudable prestigio. Los europeos y españoles se reencuentran con su pasado, con las formas de vida de sus padres y abuelos que la urbanización ha transformado por completo. Además, si para un católico la peregrinación siempre ha formado parte de su identidad religiosa, para un protestante o un budista significa disponer de tiempo para uno mismo, para reflexionar y cultivar el espíritu. Los judíos retornan a Sefarat y en el mundo árabe peregrinar todavía posee un fuerte sentido. Del mismo modo, hoy en día se descubren un gran número de personas, muchas de ellas jóvenes, donde la reinterpretación ecológica y *natural* de la existencia se convierte en realidad, permite romper por unas semanas con un mundo material y muy complejo donde se habita otorgando una nueva dimensión al hecho de peregrinar. En definitiva, el Camino expresa la multiculturalidad actual y, por lo tanto, no debe sorprender que a partir del mismo se creen poderosas imágenes (literarias, fílmicas, etc.) que, a su vez, animan a más gentes a recorrer la ruta a Santiago.

Movilidad lenta y espacios locales de la vida cotidiana: los paisajes del Camino

Para dirigirse a Compostela, y ya lo hemos señalado, es necesario cumplir unos requisitos básicos referidos a la forma de desplazarse (que siempre implicará esfuerzo humano) y al trecho que se habrá de recorrer (un número mínimo de kilómetros). Estas dos condiciones simples llevan implícito un cambio de vida para miles

de personas. Se abandona la movilidad rápida, en vehículos a motor, de la sociedad contemporánea y se tiene tiempo (algo muy poco habitual) para disfrutar del entorno. Según los diversos estudios cualitativos que se han realizado, un peregrino recorre de 25 a 30 kilómetros al día si marcha a pié y en torno a 50-55 si lo hace en bicicleta. Este hecho cambia por completo la percepción de los lugares recorridos. Estamos habituados a pasar por espacios rurales y pueblos a 50, 60 o 100 km/h., y hacia Santiago lo hacemos a 5-6 km/h. o a 15/20 en bicicleta. Lo natural, el paisaje vuelve a tener la misma dimensión que para nuestros antepasados: conocemos directamente el tamaño de una montaña, de una colina o un valle, nos detenemos a observar todas las casas que conforman una aldea o un pequeño pueblo, y las extremidades inferiores van acusando poco a poco los efectos del caminar. Los seres humanos se sienten pequeños frente a la inmensidad de los territorios, en una lectura muy distinta a un viaje en automóvil, en tren o en avión, donde persiste la impresión de que se domina la naturaleza. Además, se dispone de tiempo. No debemos conformarnos con una conversación pautada y rápida de 20 o 30 minutos, ya es posible demorarse media mañana en conocer a otros. Una experiencia que para los urbanitas mayoritarios en la ruta supone una auténtica novedad. El Camino crea un microcosmos diferente, implica también redescubrirse y conocer de otra forma el espacio geográfico; por lo tanto, se asiste al mismo tiempo a una intensa vivencia espiritual y a la práctica, más banalizada, de una nueva modalidad turística.

Si nos centramos estrictamente en el Camino, cabe señalar que se recorren regiones paisajísticas variadas, lo que refuerza el valor de la ruta. Desde los espacios verdes y de intensa ocupación agraria, ordenados, del centro y el Oeste de Francia, hasta el atlántico ibérico representado por Galicia, pasando por la montaña pirenaica y las amplias extensiones ocre de la Submeseta Norte. Por lo tanto, la ruta jacobea se muestra como un auténtico catálogo de los paisajes del Sudoeste europeo. Esta lectura paisajística, debemos recordarlo, es plenamente contemporánea, ya que en la Edad Media no existía la noción de disfrute placentero de las imágenes proyectadas por el entorno visual que nos rodea (López Silvestre, 2008). A diferencia de esta lectura tradicional de la ruta (muy práctica, resumida en el Libro V del Códice Calixtino), hoy en día lo visual constituye uno de los grandes atributos jacobeos, como se ha tenido ocasión de evocar recordando los libros y películas elaborados en función del Camino a Compostela. Además, estamos ante un paisaje vivido: plácido y cartesiano en las proximidades de Toulouse o en Aquitania, muy duro de fuertes pendientes al atravesar los Pirineos (piénsese en la menor frecuentación del Camino aragonés por este hecho), agrícola y con escasez de árboles que nos protejan en Castilla, y rompepiernas al final de un largo esfuerzo en Galicia. Todo remite a una experiencia muy intensa del ser humano contemporáneo. Una experiencia que *consume* directamente el territorio, que refuerza los sentidos, en especial la vista, pero también el olfato, el oído o el tacto. En nuestra opinión, nuevas impresiones tangibles que enlazan perfectamente con la *espiritualidad* ligera tan querida y vinculada al acto de peregrinar.

Como sin duda reconocen sus buenos usuarios, el paisaje experiencial del Camino es cambiante en todos sus tramos, se compone de una serie de elementos que le otorgan valor, monumentalidad histórica y cultural. Aunque es cierto que la mayoría del espacio recorrido se considera rural, agrario o forestal, también lo es que cada pocos kilómetros nos encontramos con puentes, fuentes, áreas acondicionadas de paseo y pequeños centros históricos que ayudan a entender que estamos ante un auténtico Patrimonio de la Humanidad. De hecho, una buena parte de estos elementos son originarios de la época medieval, cuando atravesar un río sin

dificultad constituía un aliciente para establecer una ruta de peregrinación, lo mismo que la creación de puntos fijos de disfrute del agua potable disponible en el lugar. Así, en el Camino se ha destacado la importancia de la construcción de obras de ingeniería en un momento en el que la red viaria se caracterizaba por su precariedad, por su calidad deficiente. La ruta jacobea constituyó la única vía de entrada a Galicia digna de esta consideración hasta el siglo XIX (Soria, 1991). Por eso, puentes tan emblemáticos como el de Portomarín o Puente la Reina definen localidades de enorme significación en lo jacobeo. Por lo que respecta a las fuentes, su carácter utilitario ha sido evocado en numerosas ocasiones. El peregrino necesita beber, reponer fuerzas constantemente. En función de esta necesidad las fuentes han poblado toda la ruta, hoy en día están catalogadas (restauradas en una buena proporción) y señalizadas para su uso, en un nuevo intento de evocar su trascendencia en la época clásica del Camino. Finalmente, la ruta a Santiago nació contribuyendo a definir una red urbana importante en el Norte de la Península Ibérica, en aquellos territorios pertenecientes a diversos reinos cristianos. Surgieron poblaciones cuyo plano responde a una disposición a lo largo del Camino o numerosos núcleos de nueva planta. El crecimiento de Pamplona, Logroño, Santo Domingo de la Calzada, Burgos, Sahagún, Astorga o Sarria, su mantenimiento como núcleos principales, debe mucho a la permanencia del fenómeno jacobeo. Sin duda, lo importante en el renacimiento contemporáneo de la ruta ha sido acompañarlo de significativos procesos de reconstrucción y rehabilitación de Roncesvalles a Compostela. El valor primero del monumento histórico (sobre todo en la obra de F. Pons-Sorolla) y después de los cascos antiguos, ha permitido recrear un ambiente jacobeo reinterpretado que anima a las peregrinaciones actuales (Lois y Somoza, 2003; Castro, 2010). De hecho, perderse en una ciudad o villa de origen medieval, cuidada, adornada por motivos que aluden a la ruta, constituye una parte importante de la experiencia del Camino. Un Camino que, desde cualquier punto de vista que lo analicemos, es también un espacio histórico vivido y reformulado en los últimos decenios.

A lo largo de todo el texto hemos repetido una idea: el Camino se compone tanto de patrimonio material (el que acabamos de evocar) como inmaterial. En este segundo, de nuevo hay que destacar la importancia del conocimiento mutuo y de la convivencia entre peregrinos. Durante unos días o unas semanas se camina con otras personas, que no se conocían antes, a las cuales no se volverá a ver o, por el contrario, se convertirán en amigas para toda la vida. La idea de microcosmos que apuntábamos antes vuelve a aparecer. Con estos *compañeros de viaje* en sentido estricto se comparte mucho tiempo de conversación, de sufrimiento por los efectos de las caminatas cotidianas y se disfruta de jornadas concebidas como liberación del ritmo de vida habitual. Se descubre la diversidad propia de la sociedad contemporánea, las diferentes visiones de la realidad, en una ruta secular que al mismo tiempo se presenta como metáfora de la existencia (y esto ya fue apuntado al comienzo). Pero no sólo se disfruta de la compañía de otras personas que han decidido hacer la ruta, en todo el Camino las gentes de los pueblos y ciudades que se recorren forman parte del microcosmos creado. En una modalidad de turismo experiencial tan valorada como la peregrinación actual, pequeñas conversaciones con agricultores o ganaderos que se van encontrando, con hosteleros que nos atienden o con gentes de las poblaciones jacobeas se consideran fundamentales. Como apuntamos, la mayoría de los peregrinos son urbanitas y necesitan conocer hombres y mujeres con un ritmo de vida sosegado, pegado a la tierra y que se expresan con modismos, frases, propias de hablas particulares. El ciudadano del presente llega a buscar lo otro, lo diferente, incluso lo exótico, no muy lejos de su lugar de residencia. A este respecto, la experiencia del

Camino se revela sumamente atractiva, magnética, para personas necesitadas de una reorientación más o menos profunda del sentido de la vida.

La construcción de escalas intermedias ¿Una cuestión geopolítica?

En este apartado vamos a cambiar totalmente de tema, aún cuando se mantenga nuestra reflexión general sobre el renacimiento contemporáneo de las peregrinaciones a Santiago. Así, los próximos párrafos se consagran a analizar la Geopolítica del Camino, los diferentes procesos de apropiación que gobiernos o ideologías han materializado en la ruta jacobea, algunos de los cuales habían sido apuntados en páginas precedentes. En primer lugar, desde finales del siglo XIX el Camino es utilizado con mucha frecuencia como tema para reforzar la identidad de España como nación. Un recurso que ha acompañado a la introducción de la Geografía y la Historia, junto a los mapas murales, en un sistema educativo concebido como obligatorio en todo el país (Capel, 1976). De hecho, los primeros que reclamaron la españolidad conservadora de lo jacobeo fueron los miembros de una iglesia compostelana muy tradicional, heredera del carlismo, que unirá a sus denuncias sobre las reformas políticas y el progreso social, la idea secular del "Santiago y cierra España"; por cierto, un Santiago mucho más guerrero que peregrino. Sobre este sustrato que comienza a elaborarse en época del Cardenal Payá y de A. López Ferreiro, el primer franquismo se apropiará plenamente del Camino hacia Santiago como mito de la *nueva España* nacional-católica, salida de una contienda civil que se publicita como cruzada y que debe convertirse en la *reserva espiritual de occidente*. La ruta jacobea se restauró por completo, así como el centro monumental de Compostela, desde los años 1940 hasta bien avanzados los 1970. Como ha demostrado B. Castro en su obra no interesaba tanto animar un flujo de caminantes hacia Santiago como idealizar la vieja España, cristiana, de hondas raíces medievales y custodia de unos restos apostólicos de valor capital (Castro, 2010). Con la transición democrática en el país todos estos significados han desaparecido, pero el Estado Español sigue utilizando el Camino como metáfora de una nación renovada, diversa internamente, conectada a lo largo de la historia con el resto de Europa, y respetuosa con la libertad religiosa y con las diferentes culturas. El Santiago guerrero se va ocultando y emerge con fuerza un Santiago peregrino políticamente correcto.

Sin duda, en esta interpretación reciente del valor simbólico del Camino, una asociación que alcanza toda su fuerza es la que relaciona el pasado y presente jacobeos con la Europa unida. Resulta indiscutible que las peregrinaciones a Santiago forjaron la identidad histórica del continente, una cuestión que no puede considerarse menor cuando la nueva Europa democrática, de las naciones y las regiones, suele recurrir a la época medieval para buscar sus señas de identidad primigenias. Además, en el caso de la Península Ibérica la débil europeidad manifestada por sus instituciones en el siglo XIX (Portugal y España como países *enfermos* a los ojos de franceses, británicos o alemanes) y, sobre todo, durante los períodos dictatoriales que se extendieron por buena parte del XX, explican la instrumentalización de la ruta como argumento indiscutible para la integración en las Comunidades Europeas a mediados de los 1980. Europa se construyó caminando hacia Santiago y, tanto Goethe como Dante o J. Joyce se refirieron en su obra a la tradición del Camino. Por lo tanto, no extrañará que cuando se preparaba la adhesión del Estado Español a la CEE la gran exposición que el Ministerio de Cultura presentó en Bruselas para acompañar al evento se centrase en el Camino a Santiago. Tampoco puede sor-

prender que una de las primeras campañas del gobierno español en Europa fuese lograr el reconocimiento de la ruta jacobea como Primer Itinerario Cultural del continente. Una distinción que se suma al premio Europa Nostra o a la designación de Santiago de Compostela como Capital Europea de la Cultura en el año 2000. En cualquier momento de exaltación de la europeidad (por ejemplo, la firma de un nuevo tratado tendente a una mayor integración) o de crisis (como la económica actual), el mito histórico de Santiago reaparece con fuerza para reforzar los principios europeístas, entendidos en toda su pluralidad.

España y Europa son realidades territoriales directamente vinculadas al Camino y al santuario compostelano que, al mismo tiempo, se presentan como el origen de la identidad gallega. A nivel histórico, la existencia del medieval Reino de Galicia no se entendería sin el *descubrimiento* de los restos del Apóstol, sin la creación de la ciudad santa compostelana y sin la consolidación de un poder centralizado en la misma a través de la figura del Arzobispo de Santiago. Por lo tanto, Galicia es el territorio formado a partir del fenómeno jacobeo, su declive en la época moderna coincidirá con la crisis de las peregrinaciones y su consolidación como Comunidad Autónoma en los últimos decenios acompaña (y refuerza) el renacimiento del Camino. Si nos detenemos en el período clásico de creación del galleguismo político, desde los años 1920 hasta la Guerra Civil, se observa como el protagonismo de Santiago sirvió para construir la idea de que la personalidad nacional de Galicia estaba unida a la existencia de esta ciudad y del santuario apostólico. Autores tan relevantes como R. Otero Pedrayo expresaron constantemente dicha argumentación tanto al ser miembros de la Xeración Nós como en su condición de dirigentes del Partido Galeguista (a este respecto, recordemos la extrema religiosidad de Otero o de otros líderes de la formación como A. Bóveda). El nacionalismo gallego de los últimos decenios es mayoritariamente de izquierdas y aparece bastante influido por el pensamiento marxista; no obstante, la celebración del *Día da Patria Galega* sigue teniendo lugar el 25 de julio. Una celebración que siempre se concentra en la ciudad de Santiago, capital de Galicia y población idealizada por todo el sentimiento regionalista/nacionalista autóctono (Mouzo, 2010). En un plano más institucional, y así lo hemos estudiado, la Comunidad Autónoma gallega también ha construido su personalidad reivindicando el Camino y a Santiago, recordémoslo su sede institucional. Desde los años 1980 la ciudad se ha embellecido de manera notable, las campañas de promoción exterior de Galicia han utilizado la marca Xacobeo como referente indiscutible ("Ven a Santiago. Conoce Galicia") y la ciudad ha afirmado con apoyo de la Xunta una indudable imagen de prestigio como urbe fundamental en la construcción histórica y prestigiada de la vieja Europa (Lois y Rodríguez, 1997).

Del mismo modo que Galicia elabora su identidad a partir del Camino y el santuario apostólico, las restantes Comunidades Autónomas españolas atravesadas por la ruta también han definido su personalidad histórica utilizando lo jacobeo como referente compartido con otros elementos. Resulta indiscutible que Navarra ha dado una gran importancia al Camino desde los años 1960, ha reconstruido y rehabilitado numerosos monumentos, y ha afirmado su individualidad recordando el carácter jacobeo de numerosas ciudades y villas de su territorio. En La Rioja y Castilla y León el pasado caminero aparece en muy diversas instancias, parte de su red urbana se explica por la tradición medieval de peregrinar a Santiago y todos los gobiernos autónomos sin excepción han apostado por poner en valor el legado jacobeo. Quizás más sorprendente sea que territorios con fuerte sentimiento identitario (nacional, podemos decir) como el País Vasco y recientemente Cataluña hayan optado por reivindicar el Camino como un atributo significativo para construir una personalidad política fuerte. En el resto del país, la consideración preferente del Camino del Norte por la UNESCO (junto al más

clásico Camino Francés) ha convertido en plenamente jacobeas a Comunidades como Asturias o Cantabria, donde el legado de la peregrinación hacia Santiago no era demasiado importante hasta la época contemporánea. Finalmente, el resto de los territorios autonómicos han buscado también potenciar sus señas de identidad peregrinas a Santiago, como lo demuestra el proceso de recuperación de la Ruta de la Plata (que articula Extremadura y Andalucía Occidental) o los caminos desde Levante (bien señalizados y protegidos en Valencia y en Madrid). La idea-fuerza de una nueva España, descentralizada, tolerante y europeísta asociada al mundo jacobeo se extiende a todo el mapa autonómico y ya no se encuentra ninguna Comunidad que no haya actuado en alguno de sus caminos, no haya intentado recrear referentes de las peregrinaciones (con Caravaca de la Cruz o la Liébana como ejemplos más destacados) o no utilice los itinerarios culturales como destinos turísticos importantes en sus campañas de promoción en otros territorios.

Por último, en este juego de identidades geopolíticas es necesario referirse a las ciudades. El Camino de Santiago ayudó a fundar, desarrollar y a enriquecer a una serie de urbes y, lo más importante, a dotarlas de personalidad y de poder. Nos referimos tanto a la Pamplona como al Burgos, León, Sahagún o Santo Domingo de la Calzada medievales. Hoy en día este hecho es aprovechado por unos gobiernos municipales democráticos que aspiran de forma permanente a situar a sus poblaciones en redes de ciudades con prestigio. Estas redes se construyen a partir de un pasado caminero común, la existencia de centros históricos protegidos en su interior y, como resultado de estos dos hechos, el carácter de las ciudades como destinos muy atractivos para el turismo cultural. A lo largo de la ruta jacobea se localizan numerosos monumentos y conjuntos de interés histórico-cultural, que aumentan su densidad en entornos urbanos, objeto de visita realizando el Camino o de manera independiente. En todo caso, su vinculación a Santiago les confiere un valor suplementario. Es posible que sea utilizada para acometer planes de desarrollo y renovación urbana, de promoción y embellecimiento de localidades relativamente pequeñas como Astorga, Santo Domingo de la Calzada, Puente la Reina, Portomarín o Sahagún, que han encontrado en la recuperación del Camino una fortaleza que les permite vivir una nueva etapa de dinamismo. Si nos referimos a ciudades más importantes, la relación que establece el Camino las convierte en más centrales (muchas son capitales de provincia o autonómicas) y sobre todo más atractivas, puntos fuertes de un turismo cultural y urbano que ha progresado notablemente en la mitad Norte de la Península Ibérica. El Camino sigue generando desarrollo económico y prestigio hacia el exterior, ahora relacionado con procesos de reafirmación de las ciudades como puntos fuertes de un territorio atractivo a escala global.

A modo de conclusión. ¿Qué lecciones aporta el Camino de Santiago para el conocimiento geográfico?

En toda nuestra reflexión sobre el Camino multicultural y revitalizado de la actualidad, hemos tratado temas muy diversos que van desde el proceso de renacimiento del espíritu peregrino hasta la resacralización de los espacios de la ruta, pasando por la diversa apropiación identitaria de la misma. Ahora vamos a cerrar la presente argumentación reivindicando la importancia de la Geografía como disciplina que puede explicar la mayoría de las dinámicas generadas por el hecho jacobeo en épocas recientes. Así, la recuperación contemporánea del Camino se asocia a la consolidación de un nuevo espacio sagrado a través de la ruta, producto de las intervenciones públicas destinadas a rehabilitar iglesias y otros monumentos, a adecentar tramos de la vía de

peregrinación o a embellecer puentes, fuentes y puertas. Estamos ante una nueva Geografía del espacio sagrado (postsecular, muy probablemente), que es preciso desarrollar (Beaumont y Baker, 2011). Por otra parte, la recuperación de las peregrinaciones en todo el mundo se relaciona con el auge experimentado recientemente por la Geografía cultural. Una tradición académica que trata de indagar en los comportamientos espaciales de los seres humanos, su percepción del paisaje y de la movilidad, y sobre los valores religiosos o espirituales en los diferentes territorios. La misma encuentra en la tradición de caminar a Santiago un magnífico caso de estudio a abordar en el marco de un análisis espacial y territorial definido por la globalización compatible con la vuelta al lugar.

Para la Geografía la diferencia en el significado de espacio y territorio es fundamental. Si espacio alude a la idea de extensión, de transformación de las diferentes áreas a partir de procesos económicos, culturales y demográficos, territorio se refiere a demarcación, al hecho de delimitar en distintas partes la superficie terrestre. Por lo tanto, en el Camino de Santiago podemos iniciar un estudio del mismo en tanto espacio geográfico o en base a su compartimentación en diferentes tramos. De hecho, durante el período medieval el territorio se presentaba fuertemente fragmentado en pequeños señoríos y reinos de límites variables. El Camino, su protección por parte de la iglesia tanto romana como compostelana, hizo posible garantizar la seguridad de los peregrinos, evitó que se pagasen continuos peajes a lo largo de la ruta y creó en la práctica una autoridad superior para su gestión. En la actualidad, por el contrario, la ruta se encuentra dividida en países, regiones autónomas y municipios de límites y competencias claras. Todos estos territorios son jacobeos y convierten este atributo en una fortaleza de cara a su proyección exterior. Si en los significados territoriales se aprecian importantes cambios a lo largo de los siglos, en el espacio físico del Camino predominan las permanencias. La ruta se ha mantenido con poca variación y las jornadas destinadas a recorrerlo suelen ser parecidas a las de antaño. Como se ha apuntado, la peregrinación contemporánea significa en buena medida retornar a la movilidad lenta y al contacto con la naturaleza similar a la del pasado. En otro plano diferente, el análisis de Geografía política puede estar presente tanto en la ruta medieval como del período moderno y contemporáneo. Alrededor de un valor material y simbólico tan importante como es el Camino se registran continuos fenómenos de apropiación territorial, que reflejan la variación en los mapas de organización territorial de las diferentes épocas, la distinta significación de los límites, y del gobierno urbano de las localidades y regiones.

Como apunte final, el renacimiento contemporáneo de las peregrinaciones introduce un elemento novedoso: la valoración del paisaje. El paisaje se ha definido, y así lo manifiesta la convención en su defensa aprobada hace unos años por el Consejo de Europa, como una creación cultural en Occidente. Una creación desarrollada a partir del siglo XVI por la pintura y la arquitectura, que pasará al lenguaje académico en el XIX y XX. Por lo tanto, el caminante medieval a Santiago estaba poco preocupado por mirar a su alrededor y mucho por culminar (y sobrevivir) la experiencia, mientras que el ciudadano contemporáneo reivindica el contacto íntimo y estético con lo que ve desde la ruta. En este aspecto, la recualificación monumental del espacio jacobeo alcanza un enorme valor para unos peregrinos contemporáneos interesados en ver arte, en disfrutar de centros históricos medievales y en vivir todas aquellas experiencias de base cultural que recreen una historia en buena medida idealizada. Sin lugar a dudas, toda la reflexión geográfica que hemos procurado acometer se sustenta en una última y fundamental idea presente en gran parte del discurso: el juego de escalas que envuelve al fenómeno jacobeo actual. Por una parte, se ha indicado que el Camino funciona como un referente global de la peregri-

nación en Occidente y que difunde a todo el mundo una marca vinculada al concepto de la vieja Europa. Por otra, la ruta jacobea está en el origen de la unidad del continente, es un símbolo identitario fundamental de la España contemporánea y de las regiones/nacionalidades que atraviesa. En tercer lugar, recorrerlo significa volver a la escala humana, natural y concreta de las cosas, a 6 kilómetros por hora de velocidad si se camina y a 15/20 en bicicleta. En medio de estas escalas está la de los pueblos, villas y ciudades que se atraviesan, que funcionan en red y ponen en valor sus monumentos, mostrando que el Camino de Santiago puede constituir una de las lecciones más completas de Geografía en estos comienzos del siglo XXI.

Bibliografía

- Barreiro Rivas, X.L. (1999): *The Constructon of Political Space: Symbolic and Cosmological Elements (Jerusalem and Santiago in Western History).* The Araguaney Foundation. Santiago de Compostela.

- Beaumont, J. y Baker, Ch. (2011): *Postsecular Cities. Space, Theory and Practice.* Continuum Int. Pbs. Group. London.

- Blanco Chao, R. y Garrido Faraldo, S. (Coord.) (1994): *Análise da procedencia e características da afluencia turística a Santiago no Xacobeo 93.* Ed. Xunta de Galicia. Santiago de Compostela.

- Capel Sáez, H. (1976): "La Geografía española tras la Guerra Civil", en *Geocrítica,* núm. 1. Pp. 36. Ed. Universitat de Barcelona. Barcelona.

- Castro Fernández, B. (2010): *O redescubrimento do Camiño de Santiago por Francisco Pons-Sorolla.* Ed. Xunta de Galicia. Santiago de Compostela.

- Castro Fernández, B. y Lois González, R.C. (2006): "Se loger dans le passé. La récuperation emblematique de l *Hostal* des Rois Catoliques de Saint-Jacques-de-Compostelle en hotel de luxe", en *Espaces et Sociétés,* núm. 126. 159-179. Ed. Èrès. Ramonille-Toulouse.

- CETUR y Xacobeo SA. (Ed.) (2007-2010): *Observatorio estadístico do Camiño de Santiago 2007, 2008, 2009 e 2010.* Xunta de Galicia & Centro de Estudios Turísticos (CETUR) de la Universidade de Santiago de Compostela. Santiago de Compostela.

- Coleman, S. y Eade, J. (2004): *Reframing Pilgrimage. Cultures in Motion.* Ed. Routledge. Londres.

- Ivakhiv, A. (2003): "Nature and Self in New Age Pilgrimage", *Culture and Religión* 4:1, 93-118. Ed. Routledge. Londres.

- Lois González, R.C. (2011): "The Camino de Santiago and its Contemporary Renewall: Pilgrims, Tourists and Territorial Identities", *Culture and Religión* (en prensa). Ed. Routledge. Londres.

- Lois González, Rubén C. y Rodríguez González, Román (1997): "La estrategia de promoción urbana de Santiago de Compostela", en L. López-Trigal (Dir.), *El planeamiento urbano y estratégico. II Jornadas de Estudio y Debate Urbanos.* Pp. 131-145. Ed. Universidad de León. León.

- Lois González, Rubén.C. y Somoza Medina, J. (2003): "Cultural tourism and urban management in northwestern Spain: the pilgrimage to Santiago de Compostela", *Tourism Geographies* 5(4), 446-461. Ed. Routledge. Londres.

- López Silvestre, F. (2008): *Os límites da paisaxe na Galicia dos Austrias (1517-1700). Historia da paisaxe, I.* Ed. Biblioteca Nueva. Madrid.

- Moralejo, S. (Coord.) (1993): *Santiago, Camino de Europa. Culto y cultura en la peregrinación a Compostela.* Ed. Xunta de Galicia. Santiago de Compostela.

- Mouzo Riobó, I. (2010): *Territorio y cultura. Santiago de Compostela (1918-1960), Formulación Galeguista, Arquitecturas Rexionalistas.* Trabajo de Investigación Tutelado, del Programa de Doutoramento de Historia da Arte (Inédito). Pp. 150. Universidade de Santiago deCompostela. Santiago de Compostela.

- Santomil Mosquera, D. (2011): *A imaxe exterior de Galiza no século XXI.* Tesis Doctoral, presentada en el Departamento de Xeografía. Universidade de Santiago de Compostela. Pp. 400. Santiago de Compostela.

- Santos Solla, X.M. (1999): "Mitos y realidades del Xacobeo", en *Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles,* núm. 28. Pp. 103-119. Ed. AGE. Murcia.

- Santos Solla, X.M. (2006): "The Saint James Way: from urban axis to tourist product", en R.C. Lois González y J. Somoza Medina (Eds.), *Urban changes in different scales: systems and structures. An introduction to the Urban Geography of NW Iberian Peninsula.* Pp. 17-26. Ed. IGU/UGI, Xunta de Galicia y Universidad de León. León.

- Sobrino Manzanares, Mª.L. y López Silvestre, F. (Eds.) (2006): *Nuevas visiones del paisaje. La vertiente atlántica.* Ed. Xunta de Galicia. Santiago de Compostela.

- Soria y Puig, A. (1991): *El camino a Santiago. I. Vías, viajes y viajeros de antaño.* Ed. Ministerio de Obras Públicas y Transportes. Madrid.

- Vázquez de Parga, L.; Lacarra, J. Mª., y Uría Ríu, J. (1946 , reeditado en 1992): *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela.* 3 Tomos. Ed. CSIC y Gobierno de Navarra. Madrid y Pamplona.

Comunicación:
La hospitalidad en el albergue municipal de la ciudad de Burgos

06

Jesús Aguirre
PRESIDENTE ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO DE BURGOS

En primer lugar debo de darles una explicación, esta comunicación surge ante opiniones respetables pero no ajustadas a la verdad que como presidente de una de las Asociaciones Jacobeas más antiguas y prestigiosas debo matizar e incluso refutar públicamente.

Una estratégica y privilegiada situación geográfica convirtió desde su nacimiento a la ciudad de Burgos en una verdadera encrucijada por la que pasaban y confluían las principales vías y caminos medievales del norte de la península Ibérica. Como era de esperar muy pronto las más frecuentadas Rutas Jacobeas que enfilaban hacia Santiago de Compostela comenzaron a pasar por Burgos. Este hecho marcó definitivamente la historia y el futuro desarrollo urbanístico y comercial de la *"Caput Castellae" (cabeza de Castilla).* El Camino es el eje configurador del Burgos medieval, es la columna vertebral que articula gran parte del entramado urbano del centro histórico burgalés.

Ya en el siglo XI el primitivo casco urbano de Burgos, desarrollado a ambos lados de una larga calle –la actual Fernán González-, situada en la ladera sur del cerro sobre el que se asentaba el poderoso alcázar, resultaba insuficiente ante el aumento de la población que estaba experimentando la ciudad. Ser la capital de un gran reino, que ya tenía su frontera meridional en el río Tajo, convertirse en una importante Sede Episcopal, y sobre todo ser paso obligado del Camino de Santiago, puerta abierta a los aires culturales y artísticos provenientes del norte de Europa, hicieron que la ciudad experimentase un inusitado y espectacular crecimiento demográfico, social, artístico, económico y asistencial.

Las calles camineras burgalesas estuvieron, en otros tiempos, jalonadas de casonas nobles, palacios y hospitales de cofradías, asistenciales y para peregrinos. Por estas calles, y después de desfilar por delante de un sinfín de tiendas, talleres -en donde trabajaban los más variados artesanos-, posadas, bodegas, albergues,... los peregrinos se despedían de la ciudad envueltos en el bullicio de un variopinto paisaje humano en el que se mezclaban los cristianos viejos, los judíos de la cercana aljama, los moriscos y un gran número de extranjeros.

El Camino de Santiago ha sido siempre, y lo sigue siendo, un lugar de encuentro para culturas y pueblos. Nuestra ciudad, una de las más importantes que atraviesa el Camino francés en España, se ha caracterizado siempre por su apertura y por su hospitalidad, que han quedado reflejadas en su Historia en los numerosos hospitales y centros asistenciales para peregrinos que existieron. Como aseguran algunos historiadores, todas

las instituciones religiosas de Burgos giraban en torno a las peregrinaciones a Santiago. Sólo debido al incesante trasiego de peregrinos se pueden explicar las once parroquias con las que en el siglo XII contaba la capital castellana. Burgos fue la ciudad hospitalaria por excelencia del Camino de Santiago. De ello dan fe los 35 hospitales de peregrinos documentados por la historiografía moderna. De la mayoría de estas instituciones hospitalarias sólo han llegado hasta nuestros días sus nombres y unos pocos documentos: **de la Real, de Nuestra Señora de Rocamador, de San Juan de Ortega, de San Eloy, de Santiago y Santa Catalina, de San Lucas,** etc.

Los hubo grandes y bien atendidos como el **Hospital de San Juan Bautista,** que llegó a tener 70 camas y famosa farmacia desde la que se investigaba y atendía a cuantos a este lugar se acercaban. También fue importante el **Hospital de San Juan Evangelista,** al que el monarca cedió tierras, rentas y privilegios para que anduviera sobrado en la atención a los a él acogidos, y otro tanto puede decirse del **Hospital del Emperador** en quien el rey Alfonso VI se volcó creando el mayor complejo hospitalario de su época. Pero a todos eclipsó el esplendor, grandeza y dadivosidad del **Hospital del Rey,** fundado por Alfonso VIII a finales del siglo XII y puesto bajo la jurisdicción de la abadesa de las Huelgas Reales. Muy cerca del hospital se encuentra su antiguo cementerio de peregrinos; en el interior del mismo una sencilla capilla del siglo XVII recuerda a San Amaro, santo francés que, según cuentan las crónicas, tras acudir a Santiago se quedó en Burgos para atender a los peregrinos enfermos y moribundos. El Hospital del Rey tenía fama en todo el Camino de ser el más importante y rico. Son numerosos los testimonios a lo largo del tiempo y de la peregrinación que lo atestiguan; ello nos permite conocer todos los detalles de su dilatada historia. La colación y ayuda habituales que recibía el peregrino que se alojaba entre este hospital eran también excepcionales.

Frente a estos podemos hablar de hospitales menos favorecidos tales son el de **Michilote** o el de **San Ildefonso** con sólo cuatro camas y aún son muchas si lo comparamos con el de **San Esteban,** que contaba con dos camas para hombres y una para mujeres. Pero todos, aún siendo pequeños o gremiales, cumplían su misión hospitalaria y para todos había lugar.

Prueba de la vinculación de nuestra ciudad con el Camino y de su tradicional acogida con aquellos que son "peregrinos", los que andan por tierras extrañas, es que el patrón de Burgos, San Lesmes, santo de origen francés, que, procedente de la abadía cluniacense francesa de Casa Dei, había llegado a la Península a instancias de Alfonso VI y sobre todo, de su mujer de origen borgoñés, Constanza; tras acompañar a los ejércitos cristianos que tomaron parte en la conquista de Toledo, el santo recaló en Burgos para dedicarse al servicio de Dios y de los pobres peregrinos, una labor hospitalaria practicada en la acogida a los peregrinos en el Hospital de San Juan.

Los actuales albergues de peregrinos son los herederos directos de los hospitales medievales donde se daba acogida al peregrino que se dirigía a Compostela. Hoy, la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Burgos, atenta al cumplimiento de uno de las principales finalidades de sus Estatutos, gestiona el albergue municipal de peregrinos de la ciudad de Burgos, ubicado en la "Casa de los Cubos", en pleno Camino de Santiago, a la sombra de la catedral. Cumple con ello lo que en sentido religioso se deduce de la palabra hospitalidad, como una de las obras de misericordia del cristianismo; y en sentido semántico: ejerciendo la hospitalidad, prestando asistencia en sus necesidades a los peregrinos en el albergue, donde se resguarda a los

peregrinos, a través del hospitalero que los hospeda y que también se encarga del cuidado y mantenimiento del mismo.

Hospitaleros voluntarios de la Asociación, otros venidos de distintos puntos de España, y en ocasiones también de países europeos, dedican su tiempo y su esfuerzo a la acogida, ayuda e información de peregrinos que pernoctan en estas instalaciones o a aquellos que solamente entran a reponer fuerzas y seguir luego su camino. Aquí todos son iguales, todos son bien recibidos y a todos dedicamos la misma atención.

A veces se tergiversan acciones o resultados en la comparación de albergues, las más de las veces por falta de información y conocimiento sobre la realidad de la hospitalidad. Pretender medir por el mismo rasero un albergue de 150 plazas (tal es el caso del albergue municipal de la ciudad de Burgos) con otro de 12 o 14 camas, es de todo punto imposible. Tampoco pueden establecerse similitudes entre albergues, aún del mismo tamaño, ubicados unos en una gran población y otros en pequeñas localidades. La gestión, cobertura, servicios, gastos, mantenimiento y personal de atención no pueden ser iguales ni equipararse bajo ningún concepto.

Nuestro albergue cuenta con capacidad para 150 peregrinos que se distribuyen en 6 plantas de un edificio céntrico, antiguo en la fachada, pero moderno y funcional en las prestaciones que ofrece: cuenta con recepción, con armarios zapateros para poder dejar las botas de los en muchos días de verano 150 peregrinos que pernoctan, con local-comedor o espacio común en el que se encuentran lavadoras, secadoras, máquinas de bebidas, microondas y vajilla (no puede servir comidas para no entrar en conflicto con la hostelería local), asimismo dispone de 2 terrazas para que los peregrinos puedan tender la ropa porque no existen otros espacios para ello y de 2 ascensores, cumpliendo la normativa para accesibilidad y ocupación de discapacitados. La Asociación burgalesa está acometiendo distintas reformas alicatando los espacios de duchas y servicios, rehaciendo las escaleras de acceso a las literas superiores, y otra serie de actuaciones de mejora en la medida de las disponibilidades presupuestarias existentes.

Un albergue como el nuestro pretende dar un servicio al peregrino con calidad, y lo hace, los 365 días del año. Nuestra Asociación no entiende de "épocas", "periodos" ni "estaciones"; peregrinos hay todo el año y las puertas cerradas son bofetadas a la hospitalidad. Naturalmente, en invierno no es rentable un albergue, sea grande o pequeño, pero la fábula de la hormiga viene aquí como golpe de bordón a pisada de peregrino y si en verano no se acopia, en invierno no quedará otro remedio que trancar la puerta con un "vaya con Dios", oferta a todas luces insuficiente para quien ha de enfrentarse a los vientos y las nieves de la paramera castellana. Por eso en nuestro albergue se ha cuantificado el donativo dentro de lo permitido por la normativa de la Comunidad Autónoma de Castilla y León para albergues del Camino de Santiago sin fin lucrativo o de mera compensación de gastos *(DECRETO 52/2008, de 10 de julio, por el que se regula la ordenación de los albergues de la Comunidad de Castilla y León. ORDEN CYT/390/2009, de 17 de febrero, por la que se desarrolla el Decreto 52/2008, de 10 de julio, por el que se regula la Ordenación de los Albergues de la Comunidad de Castilla y León).* El verano, si es generoso en peregrinos, lo será en recaudación, que tiempo habrá en invierno para que la caja quede esquilmada a costa de sacar más de lo que entra. (¿Quien no ha oído decir a su jefe que con solo levantar la persiana del establecimiento ya "ha empezado a perder dinero"?). Esto, que parece de Perogrullo, es motivo de debates absurdos por parte de quienes parecen más interesados en mandar al

peregrino a su casa en época de vacas flacas que en realizar una gestión honesta y cabal a largo plazo para facilitar la atención hospitalaria en cualquier época del año. Sin contar con que lo que no cuesta no se aprecia. ¿Tan malo es acostumbrar al peregrino a que mantenga las instalaciones de que hace uso?.

Por nuestro albergue han pasado miles de peregrinos a lo largo de los últimos años:

1999 **13.246** | 2000 **12.935** | 2001 **14.353** | 2002 **16.076** | 2003 **14.720** |
2004 **15.825** | 2005 **15.290** | 2006 **15.752** | 2007 **14.976** | 2008 **15.039** |
2009 **27.002** | 2010 **28.021** | 2011 **29.000?**

y han sido numerosos los gastos de mantenimiento, reparaciones, etc. que ha habido que afrontar. Las cuentas, informadas a los socios y a las distintas Administraciones así lo avalan.

La Asociación, desde la inauguración del Albergue sito en la Casa de los Cubos, mantiene una persona contratada en un puesto permanente de Información; otras tantas personas para la limpieza diaria del albergue, -personal al que abona las nóminas y los Seguros Sociales-. Asimismo con los ingresos afronta los gastos de lavandería, productos de limpieza, mantenimiento, reparación y mejora de las instalaciones (este año, y el pasado, se han mejorado los servicios y las duchas de varias plantas). Además la Asociación cuenta con varias decenas de Hospitaleros voluntarios que se encargan de la acogida y de la permanente vigilia y cuidado en el albergue, de sus instalaciones y de su buen uso, así como del acomodo de los peregrinos; el servicio prestado por el Hospitalero es altruista, pero la Asociación abona a cada uno de los que con nosotros colabora una cantidad de 15 euros diarios en compensación por su ayuda. El Ayuntamiento de Burgos había abonado hasta ahora los recibos de luz, calefacción y agua; y a partir de ahora, y gracias al nuevo convenio firmado con nuestra Asociación estos conceptos serán abonados por la Asociación, con lo que el Ayuntamiento no tendrá gasto alguno por el mantenimiento del albergue municipal de peregrinos de Burgos, de la Casa de los Cubos. Así pues, queda claro que todo lo que se ingresa, como se puede demostrar en las cuentas de la Asociación, que son señal de una buena gestión económica, y que son informadas a los socios y a las Administraciones, va destinado, en un su práctica totalidad, para el mantenimiento cotidiano y reparación del albergue, todo lo que se diga en contra son habladurías infundadas, capciosas, torticeras e injustas.

Los ingresos de la Asociación tienen tres orígenes: el principal es la aportación de los peregrinos, seguidos de las cuotas de los socios, y de las subvenciones recibidas por las distintas Administraciones. El equilibrio presupuestario entre ingresos y gastos es primordial para que la Asociación siga existiendo y para dar un servicio a los peregrinos y promocionar el Camino de Santiago a su paso por Burgos. La Asociación ni pretende tener beneficio, ni en sus fines está la obtención de ningún beneficio; en ningún caso se busca el lucro económico, ni de la Asociación, ni de ninguno de sus miembros. Nuestra Asociación, además de buscar la promoción del Camino de Santiago, presta un servicio al peregrino que quiere ser excelente y acorde a los tiempos en que vivimos.

Comunicación:
La hospitalidad jacobea actual: primera década del siglo XXI y proyección de futuro

07

José A. Ortiz

PRESIDENTE ASOCIACIÓN AMIGOS DE LOS CAMINOS DE SANTIAGO DE MADRID

Si hay algo que caracteriza a la peregrinación jacobea es la 'hospitalidad' que se ejerce con los peregrinos a lo largo del Camino de Santiago. Y no sólo caracteriza, también diferencia con relación a otras peregrinaciones coetáneas, como por ejemplo a Roma o Jerusalén, las cuales han ido diluyéndose desde tiempos medievales por diferentes razones, pero sobre todo por la desaparición de cualquier tipo de estructura hospitalaria social reconocible, pues la acogida que puedan prestar los particulares está inserta en otra dimensión.

Desde el nacimiento en 1987 de la revista *Peregrino* y de la actual Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, precisamente en el que fuera el primer Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas, celebrado en Jaca, primeramente la revista hasta el año 1992 y la Federación a partir de 1993 han venido publicando sucesivas recopilaciones (en la revista hasta 1992) y folletos (desde 1993 la Federación) con la relación de los distintos albergues de peregrinos y lugares de acogida. Los primeros años estas relaciones se referían exclusivamente al Camino de Santiago, para luego ir ampliando su repertorio al resto de Caminos recuperados por las asociaciones jacobeas. También hay que hace notar que algún año no se llegó a editar el folleto correspondiente (la última vez que esto sucedió fue en 2002) por existir edición sobrante del año anterior y tampoco es que entonces existiera mucha variación de un año a otro.

Para analizar las características de la "hospitalidad jacobea actual" hemos tomado en consideración los años transcurridos del actual siglo XXI, que vienen a corresponderse con el último decenio y década, y el itinerario del Camino de Santiago (Francés). Para ello nos hemos servido de los folletos editados: el primero de ellos como separata del nº 74 de la revista *Peregrino* (abril 2001; que obviamente recogía los albergues del 2000, actualizados al primer trimestre de 2001); en 2002 no se editó el folleto, por existir edición sobrante del anterior, por lo que los datos del análisis están inferidos de la media de los dos años colaterales; y a partir del 2003 del políptico plegado con el título genérico "De peregrino a peregrino", que en 2004 lleva además el subtítulo de "2004 Año Santo Compostelano", y a partir de 2005 se subtitula con el doble número del año presente y siguiente, entonces "2005-2006" y en esta última edición "2011-2012". De esta manera, los datos del folleto se actualizan entre mayo y junio para poder recoger las novedades del año en curso y sirve para el primer semestre del año siguiente.

Aunque el folleto "De peregrino a peregrino" recoge desde 2003 la relación de albergues de todos los Caminos recuperados por las asociaciones, sin embargo el análisis de la presente comunicación se refiere exclusiva-

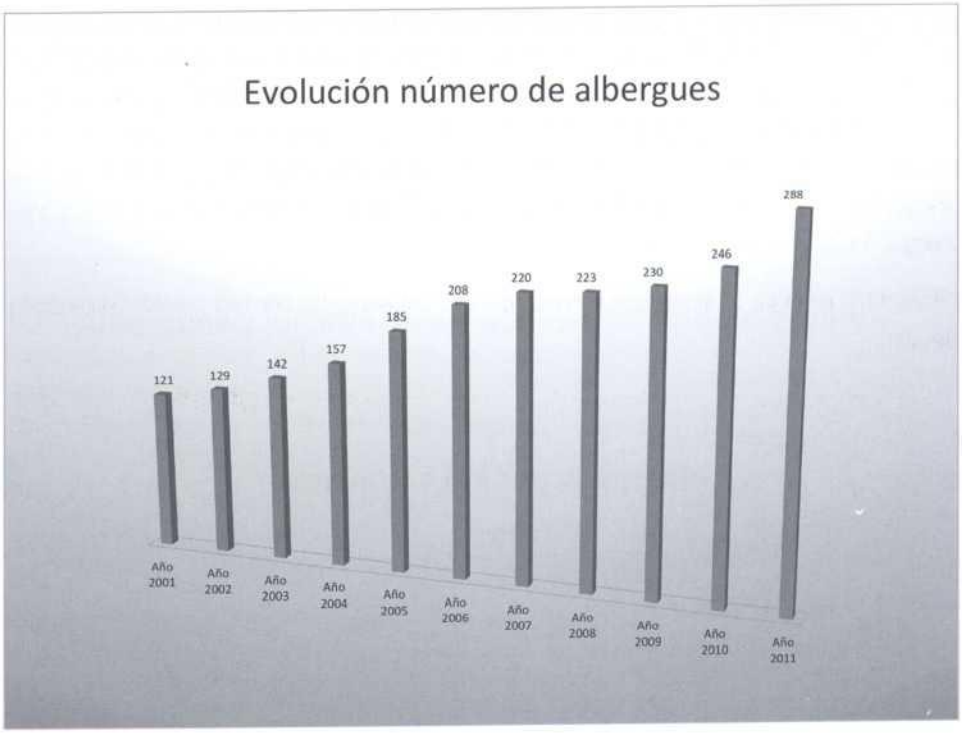
mente al "Camino de Santiago" (también llamado Francés) en su doble entrada en España por Somport (Camino Aragonés) y Roncesvalles (Camino Navarro). En el folleto se distribuyen los albergues por provincias y poblaciones, de la más lejana a la más cercana para culminar en Compostela; y de cada albergue se especifica su titularidad y si es de donativo o pago. Dentro de su titularidad, se especifica su propiedad y gestión, por ejemplo, si es de propiedad municipal y la gestión completa (hospitalidad, mantenimiento, responsabilidad, etc) la lleva una asociación; otro tema es que el albergue cuente con hospitaleros de una determinada asociación o colectivo durante "x" meses de año.

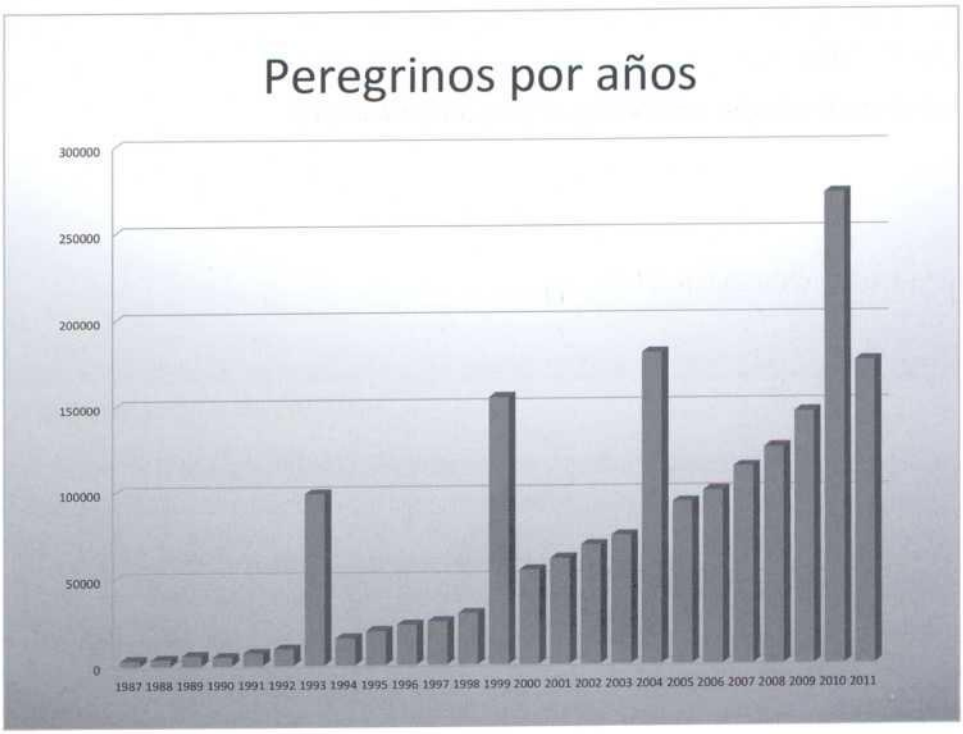
Desde la anterior premisa, además de donativo y pago, por su modelo de "gestión" articulamos así los albergues del estudio:

- Estado: Ayuntamientos, CC.AA. (la Xunta de Galicia comenzó a transferir en 2009 la gestión de los albergues que componen su Red a los ayuntamientos respectivos).
- Iglesia: Parroquias, monasterios (Samos), conventos (León), cofradías (Santo Domingo de la Calzada, Santiago de Compostela), Orden de Malta (Cizur Menor), etc.
- Asociaciones: Federación (Arrés), asociaciones jacobeas (Estella, Burgos, Tardajos, etc); asociaciones equiparables por estatutos y finalidad jacobea (San Antón, Castrojeriz, etc).
- Privados: Privados, asociaciones NO jacobeas (Estella [Anfas], San Juan de Ortega [Diper]).
- Juvenil: Albergues juveniles (que reconocen la credencial y admite peregrinos).
- Otros: Albergues singulares (Sambol, Manjarín), albergues de montaña (Somport, Canfranc, etc), albergues de turismo (Artieda, Ruesta, etc), residencias (Jaca), hostal/hotel (Berdún).
- Lugar de acogida: Colegios, polideportivos, camping, base de acampada.

Albergues y peregrinos por año

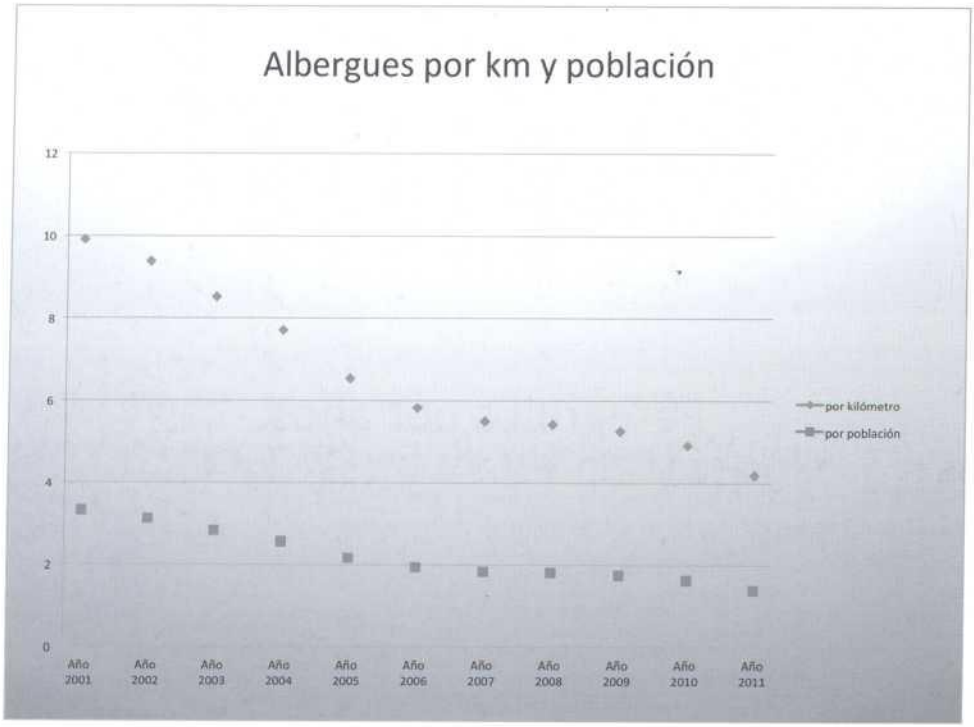
- La cantidad de albergues y de peregrinos responde a una parecida dinámica ascendente, pero no tienen una progresión homogénea.
- Tampoco avanzan en paralelo sus respectivos perfiles, al contrario cada uno fluctúa siguiendo un "tiempo y forma" propio.
- Esto evidencia que peregrinos y albergues se complementan, incluso se necesitan, pero NO dependen.


Evolución número de albergues
121
129
142
157
185
208
220
223
230
246
288
Año 2001
Año 2002
Año 2003
Año 2004
Año 2005
Año 2006
Año 2007
Año 2008
Año 2009
Año 2010
Año 2011


Peregrinos por años
300000
250000
200000
150000
100000
50000
0
1987 1988 1989 1990 1991 1992 1993 1994 1995 1996 1997 1998 1999 2000 2001 2002 2003 2004 2005 2006 2007 2008 2009 2010 2011

Albergues por distancia y poblaciones

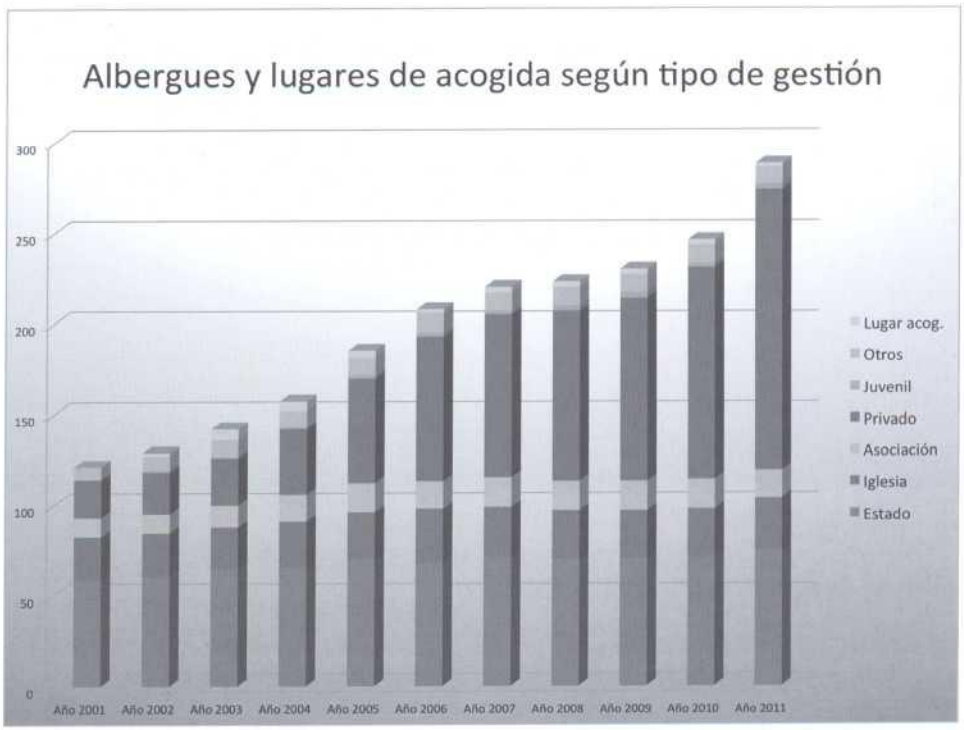
- El reparto espacial: distancia y poblaciones, aunque diferente sí es homogéneo y presenta sendas curvas de extraordinario paralelismo.
- Este reparto espacial hace sumamente factible el hecho de peregrinar: si en 2001 la media era de 1 albergue por cada 9,9 km ó cada 3,3 poblaciones; en 2011 la media por albergue ha bajado a 4,2 km ó 1,4 poblaciones.
- Posiblemente no exista en el contexto europeo otra ruta (gr, verde, etc) con una densidad de acogida tan alta.



Albergues según tipo de gestión

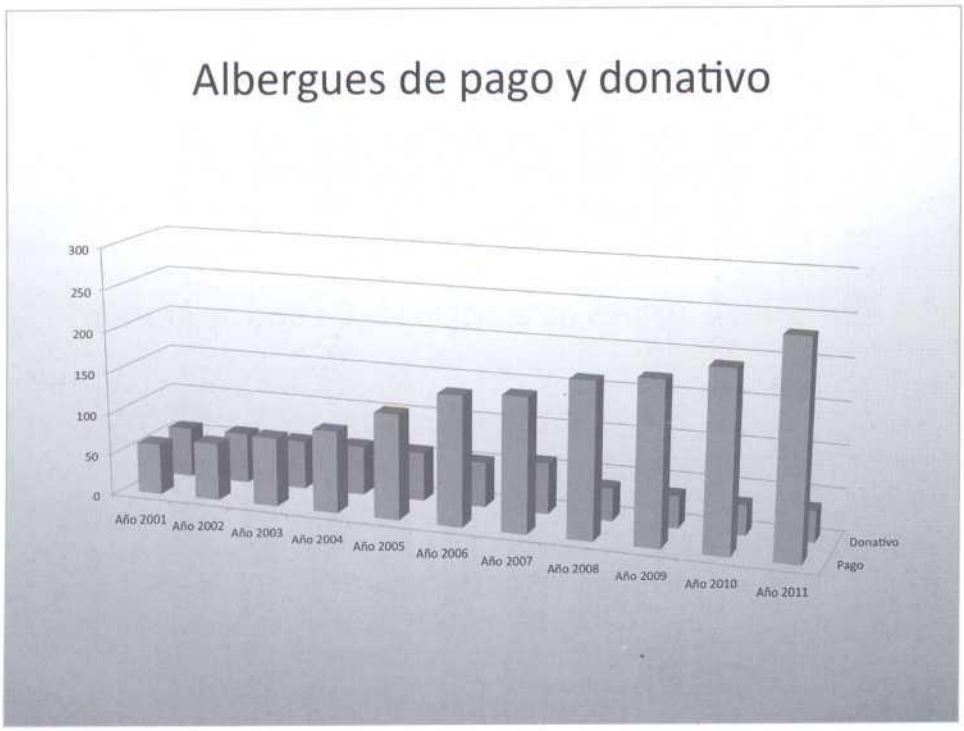
- Es evidente el "estirón" de la hospitalidad jacobea a partir del Año Santo del 2004, principalmente a causa del aumento del número de albergues "privados", que a partir del año 2006 se posicionan claramente en cabeza.

- Igualmente se observa que un Año Santo (2004 y 2009) es causa directa del posterior aumento del número de albergues.
- También es evidente, y conviene subrayarlo y felicitar por ello, la extraordinaria fidelidad mostrada por el resto de agentes jacobeos en su compromiso con la hospitalidad, pues apenas se evidencia fracaso ni abandono y cada ámbito de gestión aumenta y mantiene su posición (salvo los "lugares de acogida").



Albergues de pago y de donativo

- En los dos primeros años (2001 y 2002) se da una situación equilibrada entre albergues de pago y donativo. (En la década anterior se provenía de una mayor presencia de los albergues de donativo).
- A partir de 2003 (64.047 peregrinos y en la antesala de Año Santo) se percibe con claridad el potencial económico que representa la peregrinación y los albergues de pago inician su ascenso, por ahora imparable, certificando la afirmación "El peregrino, la peseta caminante".
- Sin embargo el compromiso con la hospitalidad gratuita no mengua, salvo la Red de la Xunta de Galicia a partir de 2008 que pasa a ser de pago, y el resto de albergues de donativos persisten fieles a la gratuidad.

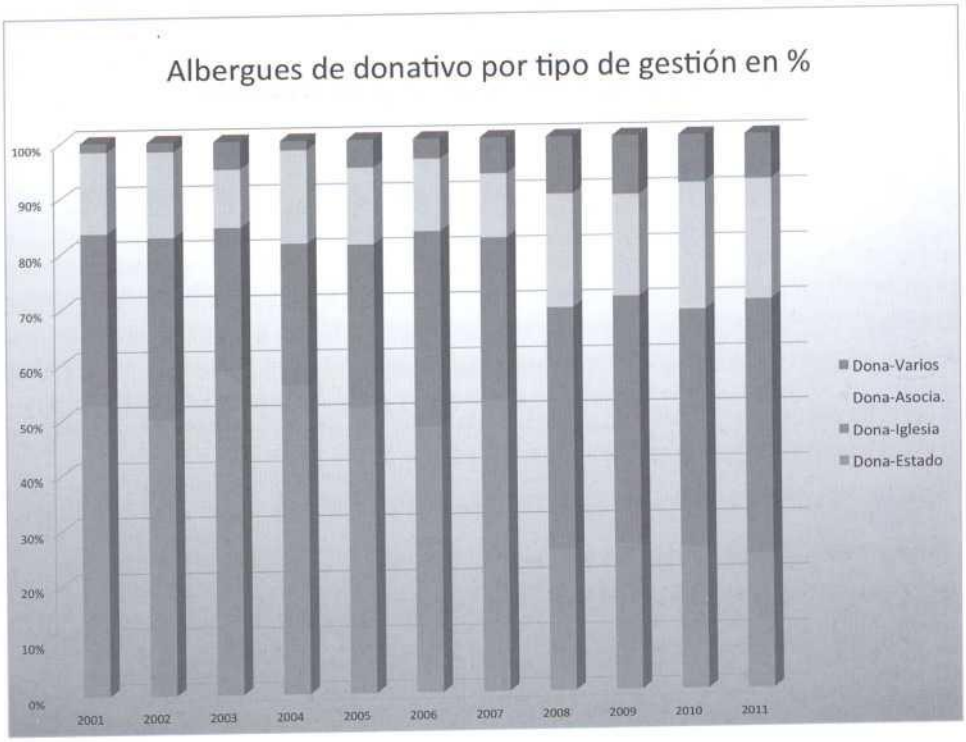


Albergues de donativo por tipo de gestión

- Hasta el año 2007 el número de los albergues de donativo rondan los 60 y el grupo principal pertenecen al ámbito del Estado (en torno a 30).
- A partir de 2008 el número de albergues de donativo rondan los 37, la Red de la Xunta de Galicia pasa a ser de pago, y los albergues de la Iglesia representan el grupo principal (en torno a 17).
- El grupo de albergues de Asociaciones se mantiene muy estable en todo el periodo (en torno a 8), mientras el grupo de Varios incluso aumenta (de 1 a 3).

Albergues por provincias

- Las posiciones porcentuales por provincias se mantienen prácticamente iguales en todo el periodo.
- En cuanto al número de albergues se observa tres grupos bien definidos entre 2001-2011: provincias sin apenas variación: (Huesca 6-10 y Zaragoza 3-3); provincias que duplican (Navarra 20-48, La Rioja 7-15, Burgos 16-38, Palencia 10-20 y León 35-71); y provincias que triplican (Luego 15-55 y La Coruña 9-28).


Albergues de donativo por tipo de gestión en %
100%
90%
80%
70%
60%
50%
40%
30%
20%
10%
0%
2001
2002
2003
2004
2005
2006
2007
2008
2009
2010
2011
Dona-Varios
Dona-Asocia.
Dona-Iglesia
Dona-Estado


Albergues por año y provincia
Huesca
Zaragoza
Navarra
La Rioja
Burgos
Palencia
León
Lugo
La Coruña
2011 10 3 48 15 38 20 71 55 28
2010 10 3 44 13 37 20 62 40 17
2009 10 3 43 13 34 17 61 35 14
2008 10 3 42 13 33 16 61 33 12
2007 10 3 42 13 33 15 59 33 12
2006 10 3 38 11 34 14 53 33 12
2005 10 3 38 11 30 13 47 21 12
2004 10 3 31 8 23 12 40 18 12
2003 10 4 26 8 21 11 34 16 12
2002 8 3 21 7 19 10 37 15 9
2001 6 3 20 7 16 10 35 15 9

- La anterior clasificación triple se corresponde con su posicionamiento geográfico, las más lejanas a Santiago apenas aumentan su número de albergues y la más cercanas aumentan más para atender el influjo de los "últimos 100 kilómetros".

Proyección a medio plazo (en función de los datos de todos los Caminos)

- Se hace necesario trabajar con un periodo cronológico mayor, pero cuanto más grande sea tenemos el problema que la diferencia entre el año más antiguo y el actual es descomunal, por ejemplo: en 1991 la Catedral de Santiago contabilizó 7.274 peregrinos y en 2011 se esperan no menos de 175.000, lo cual representa un +2.305 % que lo hace totalmente impracticable para nuestro propósito.
- Sin embargo, si los datos de los últimos veinte años los valoramos por quinquenio vencido, nos permite realizar una proyección a medio plazo, con vista a cinco años y para el 2016:
  - Periodo: 1991 (7.274 peregrinos) – 2011 (175.000) = 115% interanual.
  - Periodo: 1996 (23.218) – 2011 (175.000) = 43% interanual.
  - Periodo: 2001 (61.418) – 2011 (175.000) = 18% interanual.
  - Periodo: 2006 (100.377) - 2011 (175.000) = 15% interanual.
    - Hipótesis a 2016 sobre peregrinos.
      - Baja: 3% interanual x 5 = 201.250 peregrinos.
      - Media: 5% interanual x 5 = 218.750 peregrinos.
      - Alta: 10% interanual x 5 = 262.500 peregrinos.
    - Si esta misma proyección se extrapolara a los 288 albergues actuales, la hipótesis para 2016 sería la siguiente:
      - Baja: 3% interanual x 5 = 331 albergues.
      - Media: 5% interanual x 5 = 360 albergues.
      - Alta: 10% interanual x 5 = 432 albergues.
- A primera vista son cifras que pueden parecer hipotéticas e increíbles en cuanto a movimiento de masas, pero un partido de fútbol Madrid-Barcelona mueve a no menos de 90.000 aficionados, cualquier jornada "calentita" de liga de 1ª división se acerca a los 500.000 aficionados, y en la última Jornada Mundial de la Juventud (Madrid, agosto 2011) el Papa congregó a más de 1.000.000 de peregrinos.

Conclusiones

- La peregrinación a Santiago de Compostela todavía no ha tocado techo y seguirá en aumento, no grande pero sí constante.

- Se hará necesario aumentar el número de albergues y de su capacidad de acogida. Esto último con matices, pues como el flujo de peregrinos es muy estacional (Semana Santa, Verano, Puentes), sería más práctico y económico recurrir al uso de polideportivos, colegios y las extintas bases de acampada.
- Todos los agentes de la hospitalidad se hacen necesarios: Estado, Iglesia, Asociaciones, Privados, Juveniles, Otros y Lugares de Acogida.
- No es descartable que en la hospitalidad entren con una oferta más "peregrina" y definida los hoteles.
- Se hace necesario potenciar, promover e invertir en la tradicional hospitalidad jacobea gratuita, o de donativo, pues representa la esencia y espíritu del Camino de Santiago. Si en el tema del patrimonio cultural se restauran los monumentos románicos y no se sustituyen por otros nuevos, igualmente hay que hacer en cuanto a la hospitalidad, pues la acogida gratuita y generosa al peregrino es el "Románico" de la hospitalidad jacobea.

Comunicación:
La "Compostela", pasado y futuro del Camino

08

Juan Carlos Pérez

ASOCIACIÓN DE AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO DE ASTORGA Y COMARCA

Son muchos años ya, los transcurridos desde que en los ochenta del siglo pasado comenzó el último despertar del Camino. Poco tiempo para la historia del mismo, pero sin duda, considerable para los que de una u otra manera lo hemos recorrido. Un periodo que nos ha permitido descubrir un nuevo renacer del fervor por llegar ante la tumba del Apóstol, por encima incluso de lo que los más optimistas de entonces podrían prever. Decenas de miles de peregrinos, más de 70 nacionalidades, miles y miles de kilómetros señalizados son la feliz realidad del Camino en nuestros días. Es posible que con ello nos hayamos acercado más que nunca a la universalidad que todos y cada uno de los que estamos involucrados en el mismo hemos teorizado siempre. Se podrá discutir sí estas cantidades, y el fervor con el que algunos lo hacen, son buenas o malas pero sin duda debemos estar orgullosos de lo conseguido. La mal llamada "masificación" del Camino ha traído hechos negativos pero no más que cualquier otro fenómeno de masas y no menos que los que el Camino sufrió en otras épocas pasadas de esplendor. Asociaciones, Iglesia, particulares e instituciones pusieron las primeras piedras de la reconstrucción del Camino físico y espiritual. Poco a poco se organizó la acogida, la recepción en Santiago, la señalización y todo aquello que acompaña al peregrino y le ayuda a llegar a su meta. En definitiva, se pretendió rescatar toda la infraestructura y organización existente en el Medievo para atender a los numerosos peregrinos que en esa época caminaban hacia la Tumba del Apóstol. Pero hoy, más de 20 años después, el cambio ha sido tan espectacular que pensamos que debemos ser capaces de adaptarnos a la nueva realidad que significa la masificación de un camino en una época moderna compleja llena de reglas, legislación y normativa. Un cambio que no puede obviar la realidad política y física del país - que custodia la tumba de Santiago - que en este tiempo ha sufrido una transformación tan radical que si queremos conservar la esencia y significado del Camino debemos tener la audacia y la pericia de adaptarnos a la misma. En definitiva creemos que debemos ser capaces de mudar para conservar.

Es muy posible que en algunos aspectos nos haya llegado la ocasión de "repensar" el Camino y todo lo que le rodea. No sólo por el número de peregrinos sino por el aumento de kilómetros de caminos señalizados en España y Europa y también, de manera importante, por la irrupción, con inusitada fuerza, de peregrinos de países de otros continentes. Creemos que ha llegado el momento de pensar de manera global y universal porque también en global y universal se ha convertido el Camino. En el contexto presente la pregunta de… ¿hacia dónde queremos ir?.. toma más importancia que nunca. Pasados los febriles años de sucesivos, y más o menos cercanos, "Años Santos" y con el largo periodo que nos espera hasta el próximo creemos que es el mejor momento para reflexionar sobre ello. De todos esos elementos sobre los que podemos deliberar (albergues, acogida, señalización, organización, etc.), hay uno que desde nuestra Asociación nos gustaría poner sobre la mesa: la Compostela, el documento que acredita que un peregrino ha realizado la peregrinación y

que se obtiene al recorrer los últimos 100 kilómetros a pie o los 200 si se realizan en bicicleta. A un activo tan importante para El Camino como el modesto papel que certifica que un peregrino ha cumplido un mínimo esfuerzo para conseguir un sello oficial de su peregrinación y que, no lo olvidemos, fue resultado de una reflexión muy acertada de un momento concreto en un tiempo concreto, pensamos que le ha llegado la hora de preguntarnos si cumple con el propósito para el que fue concebido. Si la Compostela es para aquellos peregrinos que realizan el Camino con Fe, creemos que esta no podemos medirla en kilómetros finales, especialmente si ello supone masificación e imposibilidad física de realizarlos. Ya son numerosos los peregrinos que comienzan en el centro Europa y que, por diferentes circunstancias, no pueden hacer esos últimos 100 kilómetros quedándose sin recibir la Compostela como sería su deseo. Por ello nos preguntamos: ¿es lícito medir la Fe en kilómetros finales? Hasta ahora, al menos en la práctica, ha sido así y mientras sigamos usando este criterio cada día que pase se irá deteriorando más el sentido final de la peregrinación.

Incluso el peregrino más fervoroso puede decidir que esos 100 km., debido a la masificación, no los va a hacer y ello le impedirá obtener la Compostela. A nuestro entender este no puede ser suficiente motivo para negarla y más si nos atenemos al sentido del texto que la acompaña y que nos dice que se consigue por llegar *"con actitud de devoción o por causa de voto o promesa peregrinen hasta la Tumba del Apóstol"*. ¿Son solamente aquellos que peregrinan los 100 últimos kilómetros los que lo hacen con una actitud de devoción? La repuesta a esta pregunta es obvia. A todos aquellos que se encaminan desde cualquiera de los puntos cardinales de la península ibérica, y del mundo, por cualquiera de los caminos que se dirigen a Santiago y lo hacen con devoción (en numerosas ocasiones en soledad, con falta de acogida y con dureza extrema) ¿se les puede negar la Compostela porque no recorren los últimos 100 kilómetros? Hemos de ser claros: en esto momentos así ocurre. El Camino es universalidad, es integración, es algo más que una forma de andar, es un camino interior y la Compostela no puede ser una fórmula de circunscribirlo a un territorio o a unos kilómetros andados. Con estos 100 km. La Compostela se ha convertido más en un trofeo o souvenir que en la certificación para la que se creó. Con estas líneas no queremos destruir lo existente, sino intentar reinterpretarlo y adaptarlo al momento presente para que perdure en el futuro. Creemos que se debe adecuar para dar la oportunidad a aquellos peregrinos que, viniendo de lugares lejanos y que no van a volver a tener ocasión de realizar el Camino, puedan conseguirla a pesar de no poder andar estos últimos 100 km. Dejemos de transformar el camino en un "todo a cien" y hagamos que cualquier peregrino, con el esfuerzo adecuado, pueda obtenerla prescindiendo de los 100 Km últimos si es su voluntad. Como hemos dicho, la Fe y la devoción no se pueden medir en kilómetros. Si los 100 kilómetros finales tienen significación ¿porqué no la han de tener los 300, 400 o los que sean por cualquier Camino de Peregrinación? Estamos hablando de esfuerzo y sacrificio valores cristianos y de la vida que nos hacen crecer como personas y peregrinos. Si pretendemos proteger un símbolo del Camino podríamos preservarlo fijando una etapa final corta, necesaria e imprescindible para cualquier caminante; como la entrada a Santiago desde el monte del Gozo. Con ello estaremos rememorando lo que los peregrinos del Medievo hacían desde este lugar, prepararse física y espiritualmente para la entrada en la ciudad Santa. Si a ello añadimos la propuesta recogida en su momento por la Asociación de Galicia, incluir en la Compostela el lugar de salida de la peregrinación, podríamos tener una Compostela adaptada a los nuevos tiempos con las siguientes características:

- Sello de lugar de procedencia del peregrino.
- Sellos de los Caminos de Peregrinación a Santiago realizados a lo largo de unos cientos de kilómetros (200, 300 o los que pensemos pueden ser adecuados a los nuevos tiempos).

- Etapa final desde el monte del Gozo. Con ello conseguiremos adaptarnos a la nueva realidad y estar más cerca de los protagonistas fundamentales y sus vicisitudes: los caminantes de todo el Mundo a Santiago. Estas propuestas al principio de los años 90 del pasado siglo tendrían gran complejidad para el personal que atiende la oficina del peregrino pero en la actualidad, gracias a las nuevas tecnologías ya usadas en la Catedral de Santiago, no serían difíciles de implementar y no pasarían más allá de un pequeño tramite. Con todo esto pretendemos abrir una reflexión sobre el valor de la Compostela y fortalecerla como acreditación de un Camino de fe y devoción para peregrinos de todo el mundo. TEXTO DE LA COMPOSTELA *"El Cabildo de esta Santa Apostólica y Metropolitana Iglesia Catedral Compostelana custodio del sello del Altar de Santiago Apóstol, a todos los Fieles y peregrinos que llegan desde cualquier parte del Orbe de la Tierra con actitud de devoción o por causa de voto o promesa peregrinen hasta la Tumba del Apóstol, Nuestro Patrón y Protector de las Españas, acredita ante todos los que observen este documento que: D. ..... ha visitado devotamente este sacratísimo Templo con sentido cristiano (pietatis causa). En fe de lo cual le entrego el presente documento refrendado con el sello de esta misma Santa Iglesia. Dado en Santiago de Compostela el día.....mes.....año del Señor....."*

CAPITULUM hujus Almae Apostolicae et Metropolitanae Ecclesiae Compostellanae sigilli Altaris Beati Jacobi Apostoli custos, ut omnibus Fidelibus et Peregrinis ex toto terrarum Orbe, devotionis affectu vel voti causa, ad limina Apostoli Nostri Hispaniarum Patroni ac Tutelaris **SANCTI JACOBI** *convenientibus, authenticas visitationis litteras expediat, omnibus et singulis praesentes inspecturis, notum facit:*

hoc sacratissimum Templum pietatis causa devote visitasse. In quorum fidem praesentes litteras, sigillo ejusdem Sanctae Ecclesiae munitas, ei confero.

Datum Compostellae die 13 *mensis* augusti *anno Dni* 2000.

Secretarius Capitularis

Comunicación: La credencial, el libro de registro y el libro de firmas, documentos para el estudio

09

Luís Gutiérrez.

ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO "PULCHRA LEONINA" DE LEÓN

El motivo de esta comunicación es dar a conocer como están La Credencial, El Libro de Registro y El Libro de Firmas, en este IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas que se celebra en Valencia; con la finalidad de que sean estudiados, conservados y mejorados estos documentos; así como hacer un uso racional de ellos en bien de la Peregrinación por los Caminos a Santiago hoy tan amenazada y devaluada.

Para presentar estos tres documentos ante el IX Congreso Internacional se ha consultado a distintas Asociaciones, se han visitado albergues para comprobar su uso y su estado y se ha vuelto a los orígenes de esta documentación para tener una visión clara en la evolución y dar soluciones a problemas existentes.

La Credencial

Remontándonos al año 1985, el coordinador de las Asociaciones y Comisario de los Caminos, D. Elías Valiña escribe en el Boletín Nº 1 del Camino de Santiago de la necesidad de elaborar un Carnet del Peregrino pues ya en ese año, peregrinos traen diferentes tipos de carnet. En 1986 se vuelve a escribir sobre este tema en la revista anteriormente citada y se llega al acuerdo de que sean las Asociaciones las responsables de dar ese carnet. La Diputación de Lugo se responsabiliza y presenta un diseño donde a parte de los datos identificativos de la persona que peregrina aparecen los pueblos más significativos, respecto al itinerario del Codex Calixtinus, espaciados, para que se puedan poner los sellos. Reunidas las Asociaciones en León para preparar el I Congreso Internacional se distribuye el trabajo en comisiones y se encarga a La Rioja junto a otras Asociaciones que estudie el tema del carnet. Es en el Congreso de Jaca donde la Asociación de Palencia presenta el diseño del carnet con el nombre de "Credencial del Peregrino" basándose en el Carnet del Peregrino que la Diputación de Lugo había elaborado en 1985 y de esta forma unificar los distintos carnets que aparecen con la finalidad de que sea única.

La Credencial del Peregrino para La Asociación de Palencia tiene las siguientes características respecto a su composición y contenido:

Composición: Tamaño 108 X 18 cm, Forma de fuelle y con 12 paños al plegarse con el fin de que se pueda meter en una bolsa de plástico para conservarla en buen estado.

Contenido: En la portada el dibujo de una puerta vieja con los elementos identificativos del peregrino como Bordón, Vieira y Calabaza, que todos los aquí presentes saben su significado. En el primer pliegue interior todos los datos identificativos del peregrino, a continuación los espacios para colocar los sellos. En este punto se descartó poner nombres de localidades para dar libertad al peregrino en su Peregrinación, en el reverso el recorrido descrito por "el Codex Calixtinus" con las localidades emblemáticas y los kms. de la misma .

Junto a este gran logro se analizó la Carta de Presentación llegando a la conclusión que aunque no fuera obligatorio si que sería bueno insistir en que no se perdiera esta costumbre.

Fue aprobada la Credencial por unanimidad siendo la Coordinadora Nacional, que después pasó a llamarse Federación la encargada de distribuirla a las Asociaciones (se les enviaba de forma gratuita) y también se aprobó que las Asociaciones y sólo las Asociaciones son las que deben entregar al peregrino la Credencial y que deben asumir esta responsabilidad con la finalidad de salvaguardar de cara al futuro el fin para el que fue creada (se permite a Roncesvalles por ser un lugar de inicio de la Peregrinación).

Este documento elaborado por la Federación para presentar al peregrino en su peregrinación ha sido copiado, se rompió el acuerdo de partida y tiene en estos momentos varias presentaciones, La Credencial de la Federación, de la Catedral de Santiago, de Aragón, de la Vía de la Plata...una gran proliferación en lugar de ser una, podemos afirmar que esto no beneficia al Camino de Santiago.

La idea en su nacimiento, en 1987, era que Las Asociaciones asumieran la responsabilidad de dar La Credencial y al mismo tiempo informar de la Peregrinación en El Camino de Santiago en todos los sentidos aunque ha existido mucha relajación. Las Asociaciones ahora de nuevo se están implicando en este trabajo con charlas, documentos de apoyo sobre orografía y albergues, rellenar correctamente la Credencial...pero hay personas en albergues que las dan como churros, al comprarlas a la Federación, a la Catedral de Santiago o a otra institución, y comprobamos que el peregrino llega con su credencial en blanco es decir sin ningún dato, rellenada parcialmente, sin consignar donde ha empezado, sin saber en el fondo para que sirve...La Credencial es un documento único y vemos como se traen 2 Credenciales con sellos de estancos, bares, restaurantes (no nos referimos a quien peregrina desde larguísimas distancias)...

Ante esta problemática hago las siguientes preguntas:

¿Qué está pasando?¿Para que está y para que sirve la Credencial?, ¿No sería urgente una unificación de todas las Credenciales?, ¿Se deben vender las credenciales a particulares?, ¿No sería necesario que las Asociaciones fueran quienes las dieran y reforzaran la información?, ¿Las Asociaciones dan la hoja de petición de la Credencial elaborada por la Federación antes de entregarla?, ¿Debería tener la hoja de petición una pregunta sobre la motivación?, ¿Por qué no volver a la carta de presentación del párroco o de una Asociación o de...?...

El Libro de Registro

En el Congreso de Jaca se habló del tema pero no se consideró que fuera importante en ese momento y se dejó a los albergues libertad para crea sus registros. Con el paso de los años se dieron cuenta Asociaciones y albergues de su gran importancia de cara al estudio y al futuro de la Peregrinación.

Hoy todos los albergues tienen su libro de registro donde aparecen datos que el peregrino trae en su credencial: Nombre, apellidos, DNI o Nº Pasaporte, nacionalidad (En España provincia) , modo se peregrinar, comienzo de la Peregrinación. Estos libros muy importantes deberían unificar sus datos, sobre todo aquellos albergues que directamente o indirectamente llevan Asociaciones de la Federación y aunque no es del ámbito de la Federación los albergues privados podrían unirse a esta idea; una circular como sugerencia estaría muy bien.

Sobre los libros de registro convendría que no terminaran en la basura pues de ellos se puede hacer un estudio desde distintos puntos de vista: Nacionalidades, Comunidades Autónomas, Hombres, Mujeres, Edades, Modo de Peregrinar, Meses de paso, evolución de la Peregrinación respecto a años anteriores... este estudio en la actualidad que hace la Federación tiene una muestra digna de seguir en La Asociación de Amigos del Camino de Santiago "Pulchra Leonina" de León capital, que desde el año 1997 ha presentado de forma continua. Convendría pedir a esta Asociación información. Recomendar a ayuntamientos, parroquias, monasterios y albergues privados que custodien esta documentación o bien la hagan llegar a Centros de Documentación o Estudios de tema Jacobeos.

Los libros de Firmas

En los Boletines del Camino de Santiago (1985) , primera revista de temas jacobeos en forma de cuadernillos, aparece por primera vez la idea de los Libros de Firmas. D. Elías Valiña recomienda a todos los albergues que tengan este documento para que los peregrinos puedan expresar sus vivencias y sugerencias sobre el estado del espacio físico, estado de los albergues, denuncias...

Estos libros están hoy en todos los Albergues y tienen una importancia relevante para ver varios aspectos de la Peregrinación.

Si que es cierto de que no todos los peregrinos escriben en ellos pero los que lo hacen nos ofrecen unos datos para el estudio y la reflexión.

En la lectura de unos 60 libros se ha podido observar qué está ocurriendo en El Camino de Santiago a través de los relatos que dejan los peregrinos.

Los relatos nos dicen cual es la motivación, el estado de los albergues desde el punto de vista de limpieza, su estado y sanitario, la atención que se les dispensa (Hospitalidad), los abusos que sufren desde el punto de vista económico, el estado del camino físico, las agresiones al camino desde el punto de vista ambiental, los puntos negros del camino, denuncias, la señalización...

Quizás esta batería de situaciones deje indiferentes a las instituciones pero creo que no debe dejar indiferente a las Asociaciones y a la propia Federación. Convendría bucear en este documento para dar soluciones a problemas existentes y que se están enquistando.

La mayoría de estos libros están olvidados y no son objeto de estudio pese a tener una información actual de día a día, de mes a mes y de año a año pues de manera voluntaria aparecen con fecha y firma.

La Credencial, los Libros de Registro y los Libros de Firmas son documentos muy importantes que aparecen a partir de la fundación de la Federación en 1987 y que ésta debe estar preocupada pues no es una documentación de orden menor. Deberían ser revisados y actualizados; así como objeto de estudio pues anuncian el futuro de la peregrinación a la tumba del Apóstol Santiago que se presenta difícil.

Comunicación: Las rutas jacobeas en Polonia en relación con los otros caminos de Santiago en Europa 10

Bogna Matuszewska Sulima
UNIWERSYTET JAGIELLO SKI. CRACOVIA

Aspectos históricos, significación del Camino y de Santiago en el contexto europeo

Desde hace siglos los peregrinos se encaminaban a la tumba de Santiago en Compostela. Son muchas las rutas que atraviesan las regiones de Europa y, entre ellas están también las de Polonia. El Camino de Santiago es una de las rutas de peregrinación mas importantes de la Cristiandad.

Como escribió Johann Wolfgang Goethe: "la conciencia de Europa ha nacido peregrinando"

Las rutas, tan animadas en la Edad Media, cayeron en el olvido en los siglos posteriores debido en gran parte a las guerras, las epidemias y las catástrofes de todo tipo.

En las últimas décadas la popularidad del Camino renace rápidamente. El papa Juan Pablo II visitó repetidamente Compostela en 1982 y en 1989. En un acto europeísta dijo:"La peregrinación a Santiago fue uno de los fuertes elementos que favorecieron la comprensión mutua de los pueblos europeos tan diferentes entre sí, como los latinos, los germanos, celtas, anglosajones y eslavos... y que en aquel tiempo surgían como pueblos y naciones".

En 1982 declarará: "...como hijo de la nación polaca, eslava entre los latinos y latina entre los eslavos... tengo que decir a Europa: reconstruye tu unidad espiritual, en un clima de pleno respeto a las otras religiones y a las genuinas libertades".

El Consejo de Europa considera que el Camino de Santiago es el primera Ruta Cultural Europea e insta a las autoridades regionales a la reinstauración de los caminos históricos y tradicionales. A partir de 1993 el Camino de Santiago forma parte del Patrimonio Cultural de la Unesco.

Rutas jacobeas en Polonia: itinerarios y características

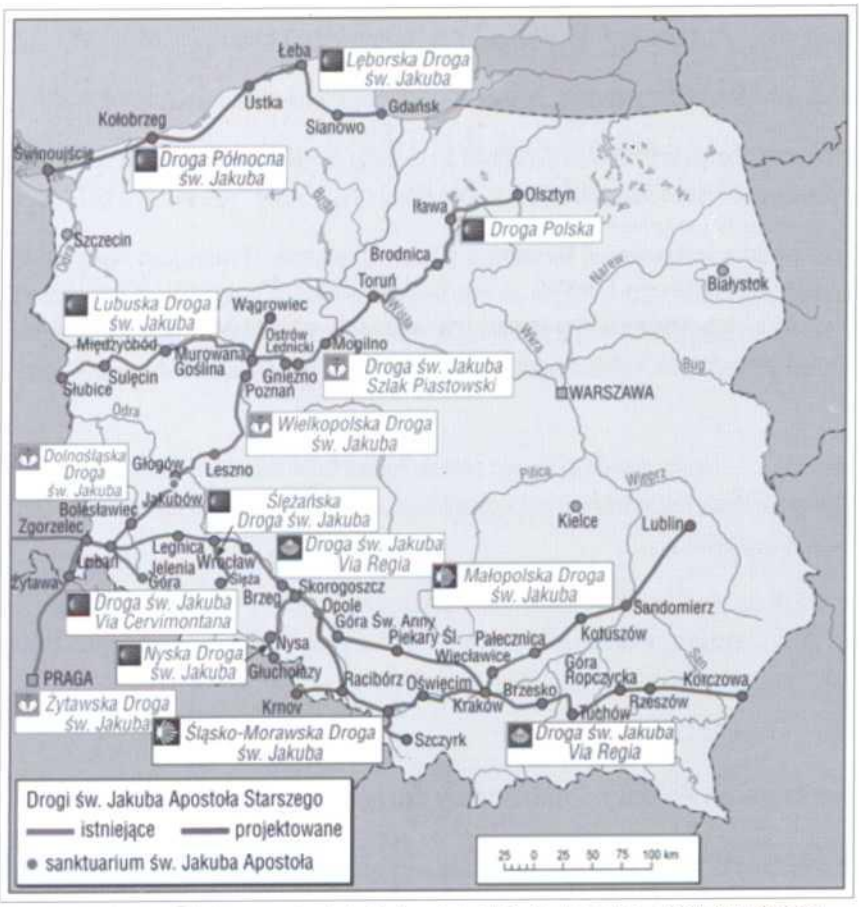
Además de España, también otros países "cuidan" su parte de la ruta: Portugal, Francia, Alemania, Polonia...

Como es lógico las rutas jacobeas de Polonia aparecen unidas a la gran red del Camino Europeo.

Flecha amarilla, Camino de Małopolska (foto F.Mróz)

En los últimos años los polacos hemos estado redescubriendo los caminos históricos, tales como Vía Regia, Vía Cervimontana, Droga Polska (Camino Polaco).

En este trabajo participan, con entusiasmo y generosidad desinteresada, tanto ciudadanos anónimos como sacerdotes, grupos y organizaciones no gubernamentales, recuperando tramos, señalizando rutas, publicando guías. Después viene el apoyo de autoridades municipales.



Itinerarios jacobeos en Polonia con santuario de Santiago Apóstol. (E. Mendyk, F. Mróz, 2009) ***MARZO 2009***

Itinerarios jacobeos en Polonia con santuarios de Santiago Apóstol. (E. Mendyk, F. Mróz, Ł. Mróz, 2011)
JUNIO 2011

Las rutas proyectadas:

13 - Lubelska Droga św. Jakuba

14 - Pomorska Droga św. Jakuba

15 - Podhalańsko – Orawska Droga św. Jakuba

16 - Śląsko – Morawska droga św. Jakuba

17 - Zachodniopomorska Droga św. Jakuba

18 - Jurajska Droga św. Jakuba

19 - Sądecka Droga św. Jakuba

20 - Mazowiecka Droga św. Jakuba (norte)

21 - Mazowiecka Droga św. Jakuba (sur)

NOMBRE DE LA RUTA	RECORRIDO	FECHA DE APERTURA	LONGITUD
Dolnośląska Droga św. Jakuba (1)	Głogów - Jakubów – Grodowiec – Polkowice – Bolesławiec – Lubań – Zgorzelec	24.07.2005	164 km
Wielkopolska Droga św. Jakuba (2)	Gniezno – Lednica – Murowana Goślina – Poznań – Żabno – Lubiń – Leszno – Wschowa – Głogów	6.11.2006	234 km
Droga Polska (*Camino Polaco*) (3)	Ogrodniki – Suwałki - Olsztyn – Gietrzwałd – Iława – Brodnica – Toruń – Mogilno – Trzemeszno	julio 2006 – 25.07 2011	523 km
Droga św. Jakuba „Szlak Piastowski" (4)	Mogilno – Trzemeszno – Niechanowo – Gniezno	20.04. 2007	40 km
Droga św. Jakuba *Via Regia* (5)	Korczowa – Pilzno – Tuchów - Brzesko – Kraków – Zgorzelec	6.10.2006 – 25.07 2010	896 km
Lubuska Droga św. Jakuba (6)	Murowana Goślina – Oborniki – Szamotuły – Wronki – Międzychód – Międzyrzecz – Ośno Lubuskie – Słubice	1.07.2008	250 km
Lęborska Droga św. Jakuba (7)	Sianowo – Lębork – Łeba – Smołdzino	25.07.2008	90 km
Sudecka Droga Świętego Jakuba (8)	Krzeszów – Jelenia Góra – Lubań	07.09 2008 - 22.08.2010	105 km
Małopolska Droga św. Jakuba (9)	Sandomierz – Kotuszów-Pałecznica – Kraków	25.10.2008 – 25-27.07 2009	206 km
Ślężańska Droga św. Jakuba (10)	Ślęża – Sobótka – Środa Śl.	25-27.07 2009	55 km
Droga św. Jakuba w pow. lubińskim *(Miedziana Droga)* (11)	Ścinawa – Lubin – Chocianów	01.08.2009	45 km
Nyska Droga św. Jakuba (12)	Głuchołazy – Nysa – Lewin Brzeski – Skorogoszcz	25.07.2010	100 km

Vamos a empezar por **JAKUBÓW,** lugar donde está el santuario de Santiago Apóstol. Es el centro jacobeo de Polonia. Es allí donde se inició la recuperación de las rutas jacobeas en Polonia y el 24 de julio 2005 se abrió el primer itinerario: Dolnośląska Droga Świętego Jakuba.

Jakubów (foto Z. Sulima)

En Jakubów se distribuye, como en Santiago, la credencial compostelana a los pergrinos que hacen 100 km a pied o 200 km a caballo/bici. También hay credencial que funciona de la misma manera que en otros países europeos. En Jakubów existe la cofradía de Santiago, con una actividad patente e interrumpida. Entre otros ella acuerda compostelanas, apunta los nombres de los pelegrinos en un registro especial. Sus nombres participan en las fiestas religiosas y diferentes acontecimientos locales y nacionales.

El ultímo nombre de Dolnośląska Droga Świętego Jakuba es Zgorzelec/Gorlitz, ciudad en la frontera polaco-alemana. Después los peregrinos pueden seguir el Camino por Alemania.

Los pueblos y tierras

Ahora vamos a ver con más detalle Caminos concretos con los pueblos y tierras que atraviesan.

Como otras rutas europeas, las de Polonia atraviesan zonas pobladas, ciudades, pueblos, campos… y lugares solitarios como bosques, montes, valles y orillas de lagos y ríos.

El bosque es un paisaje típico, frecuente en Polonia. Predomina el bosque caducifolio de gran belleza en otoño por los colores que toman las hojas, antes de alfombrar la tierra.

Las Rutas de Polonia cruzan regiones diferenciadas por la historia y la geografía. Por eso las del norte son diferentes de las del sur o del norte del país.

La arquitectura también va cambiando por los caminos. En el norte hay edificios con entramado visto y/o ladrillo rojo, a menudo de estilo gótico. En cambio, en el sur predominan construcciones de madera y de piedra.

Los peregrinos, caminando por Polonia, encuentran capillas, conventos e iglesias católicas, pero también ortodoxas y protestantes. Muchos lugares son puntos de encuentro de culturas y religiones.

A lo largo del Camino hay pueblos serenos, alejados de las ciudades, en los que la vida se va desarrollando tranquilamente. La vista típica sería: la calle mayor, la plaza del mercado con iglesia y ayuntamiento, casas particulares con jardines y perros que ladran como en otras partes.

Por otro lado tenemos grandes ciudades con catedrales, castillos, hermosos monumentos llenos de historia. La arquitectura urbana llama la atención en plazas, calles... La circulación es animada: tranvías, autobuses, coches, ruido... y mucha gente con prisa.

La historia del país se hace presente por todas partes como en otros lugares de Europa. Las Rutas atraviesan regiones y ciudades de gran importancia que han sido las cunas del estado polaco: Gniezno. Poznań, Kraków (Cracovia) y ciudades de gran valor histórico y ricas en monumentos: Gdańsk, Toruń, Olsztyn.

La historia está presente por todas partes. No faltan muestras del esplendor de Polonia en siglos pasados: el castillo real de Cracovia, por ejemplo, espléndidas catedrales e iglesias de diferentes estilos, casas señoriales, fragmentos de murallas, puertas de la ciudad (Toruń, Cracovia, Gdańsk).

Hay monumentos en homenaje a los mártires de la Segunda Guerra Mundial, fusilados por los nazis (el Camino pasa cerca de los campos de concentración).

Merece subrayar que, en Polonia, las Rutas jacobeas tienen un rasgo especial: cerca del camino hay numerosas iglesias y santuarios, centros de peregrinación de la Virgen como Sianowo en Pomerania. Son un mensaje para los que van caminando por la ruta.

¿Qué regiones atraviesan los caminos polacos?

Pomerania, en el norte, admira por sus grandes playas y la gran cantidad de lagos, lagunas y bosques del litoral. Además de Sianowo con su santuario mariano, está **Lębork** ciudad en la que gobernaron los Caballeros Teutónicos, rica en monumentos medievales como la iglesia gótica dedicada a Santiago Apóstol. En **Łeba** se construye actualmente una iglesia moderna de Santiago que fue erigida como parroquia en 1998.

Droga Polska (Camino Polaco) empieza en **Olsztyn** en la región de **Warmia** y **Mazuria,** zona lacustre y cruce de varias culturas: los oriundos, los ucranianos, los descendientes de alemanes, católicos junto a evangélicos y los adeptos de la iglesia bizantina ucraniana. Olsztyn es una ciudad llena de historia y el titular de su catedral es Santiago. El Camino Polaco va hasta Słubice, ciudad en la frontera alemana, después de haber atravesado Toruń, Gniezno, Poznań.

Toruń está inscrita en la Lista del Patrimonio Mundial de la Unesco debido a su red medieval de callejones muy bien conservada. Es también la cuna de Nicolás Copérnico.

En la basílica arzobispal de **Gniezno,** primera capital de Polonia, se veneran las reliquias de San Adalberto, patrón de Polonia. Después encontramos **Poznań,** capital de **Polonia Mayor** y segunda sede de los antiguos reyes de Polonia

Ahora vamos hacia el sur, a la región de **Polonia Menor** y su capital, **Cracovia,** ciudad histórica y antigua capital de Polonia, soporte de la cultura e identidad nacional, sede de los reyes. Su centro histórico está inscrito en la Lista del Patrimonio Cultural de la Unesco. En Polonia Menor es fácil encontrar ciudades que han con-

servado la antigua estructura urbanística, un esquema arquitectónico medieval con la plaza del mercado y múltiples edificios antiguos.

En **Silesia,** región de llanuras y bellas ciudades con una importante población autóctona de origen alemán, se ubican **Opole** (Casco Antiguo, edificios barrocos, catedral gótica), **Brzeg** (castillo renacentista), **Wrocław,** una de las ciudades más antiguas de Polonia, con rica en monumentos.

Esto es un resumen muy general de las ciudades más importantes de las Rutas en Polonia.

Los peregrinos en el Camino Polaco

La red de rutas jacobeas de Polonia es doblemente internacional pues es la continuación de los caminos que llegan de Letonia y Ucrania hacia Alemania y la República Checa.

Entre los peregrinos predominan los polacos pero el número de extranjeros, especialmente alemanes y holandeses, no deja de aumentar. La afluencia de peregrinos es más modesta que en España. En 2002, cerca de Zgorzelec (frontera alemana) se apuntaron 200 personas. Pero hay mucha gente que recorre el camino durante dos o tres días sin registrarse. Entre los peregrinos predominan los católicos y luego vienen los protestantes. Poca gente lo hace por motivos que no sean religiosos. En Polonia esta motivación es mayor que en otros países europeos. Al atardecer se celebran misas para peregrinos con rito apropiado.

En la fiesta de Santiago, la gente de parroquias jacobeas, pequeños y adultos, hacen una caminata de un día cantando y rezando con el sacerdote. Algo parecido ocurre con la apertura de un nuevo itinerario. Después de la caminata se celebra la Misa solemne presidida por el obispo y con sacerdotes de otras parroquias jacobeas de Polonia.

Además de promocionar el culto de Santiago Apóstol las Rutas jacobeas en Polonia y el Camino de Santiago en España, las cofradías y asociaciones preparan los nuevos tramos, contribuyen al desarrollo se la infraestructura para asegurar a los peregrinos condiciones de alojamiento y comida apropiadas. Generalmente los peregrinos utilizan habitaciones alquiladas en casas particulares, parroquias, escuelas (en verano). No hay albergues de peregrinos como en España porque los peregrinos son menos numerosos y los gastos de mantenimiento de los albergues serían muy onerosos. Cada peregrino puede obtener la credencial (paszport pielgrzyma) en las parroquias situadas a lo largo del Camino. No faltan mapas, folletos y guías con traducción al inglés y al alemán.

Visita de Mons. Julián Barrio Barrio, Więcławice 2010 (foto Z. Sulima)

Hay a menudo exposiciones fotográficas, encuentros de peregrinos. El mundo científico también se mueve en estos temas: se organizan conferencias sobre el tema de las peregrinaciones (este año

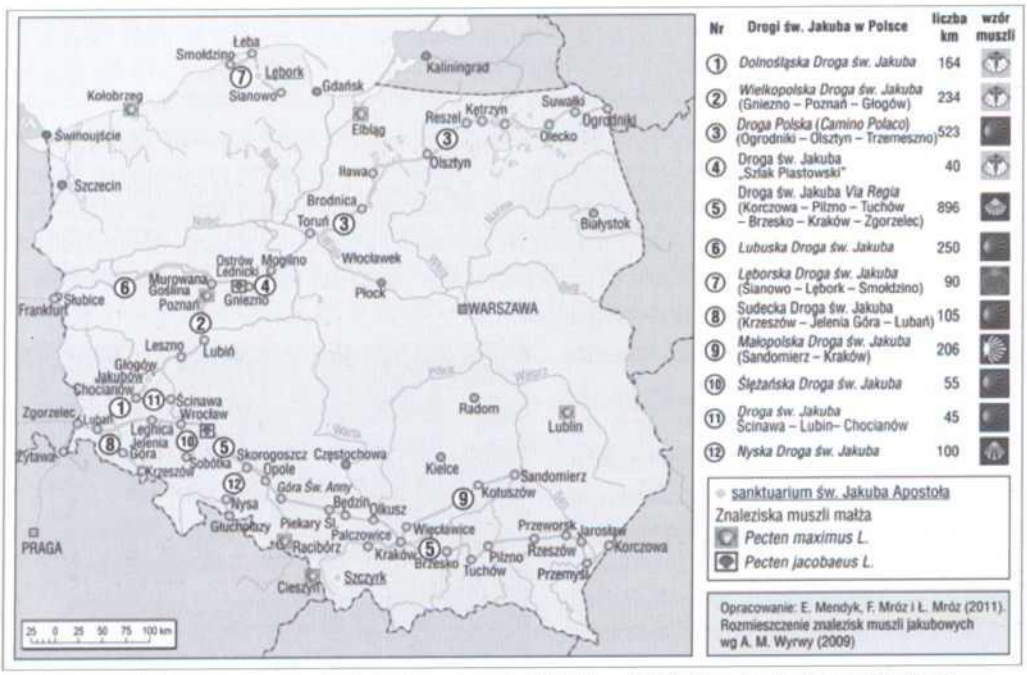
el 4-5 de septiembre en Cracovia, IV Conferencia Internacional sobre la importancia del Año Santo Jacobeo para el desarollo del culto a Santiago Apóstol y del Camino de Santiago); se hace investigación científica en Universidades (en Cracovia y Toruń).

El acontecimiento el más importante en 2010 es la visita del Arzobispo de Santiago, Mons. Julián Barrio Barrio a Polonia (30 de abril – 3 de mayo).

Santiago Apóstol y su culto en Polonia

Aunque Polonia esté muy lejos de Compostela los peregrinos caminan a la tumba del Apóstol desde hace muchos siglos. La poca distancia que hay entre los pueblos con iglesias dedicadas a Santiago Apóstol, situados en línea recta entre Sandomierz y Bestwina, demuestran, según los historiadores la existencia durante la Edad Media en la región de Małopolska de una ruta jacobea por la que se peregrinaba a Santiago de Compostela.

A diferencia de Francia, Inglaterra, países de lengua alemana, Italia o España, en Polonia falta documentación que trate de los recorridos y peregrinos del pasado. En los años 20-30 del siglo XX empezaron los estudios dedicados a estas peregrinaciones. Medievalistas, historiadores y, últimamente, arqueólogos abordan esta cuestión.



Descubrimientos de Pecten maximus L. y Pecten jacobaeus L. según A. M. Wyrwa (2009). Itinerarios jacobeos en Polonia con santuarios de Santiago Apóstol. (E. Mendyk, F. Mróz, Ł. Mróz, 2011)

Han descubierto fuentes de fines del siglo XIV y principios del XV que muestran que poca gente iniciaba la peregrinación a Santiago de Compostela. Los que se decidían a hacerlo eran de buena posición social y poseedores de muchos bienes. Además, la distancia de 7000 kilómetros, las condiciones del viaje y los conocimientos tan limitados de las otras tierras de Europa constituían una dificultad muy real.

En tierras polacas se encontró *Pecten maximus L.* (concha de vieira) y *Pecten jacobaeus L.* que testimonian independientemente de las fuentes escritas la presencia de peregrinos medievales que caminaban hacia Santiago. Se ha descubierto *Pecten maximus L* entre otros lugares; en Kołobrzeg (en 1988); en Elbląg (en 1999); en Poznań (en 2000) y *Pecten jacobaeus L* en Ostrów Lednicki (en 1935). Todos estos lugares se encuentran o en Pomerania o en Polonia Mayor (norte y oeste de Polonia).

En la colección del Museo Etnográfico de Poznań hay un sombrero de peregrino de origen español y está datado entre los siglos XVI y XVIII.

Es uno de los dos sombreros de este tipo conservados en Europa. El otro está en el Germanischen Nationalmuseum de Nuremberg.

El culto de Santiago Apóstol está presente en las advocaciones de muchas iglesias, altares, campanas, fuentes. Su imagen se encuentra en frescos, en pintura sobre madera, en pintura de caballete, en objetos de culto y esculturas.

Santiago es también el patrono de varias ciudades, por ejemplo de Lębork desde el 26 de agosto de 1998.

A modo de resumen

Las Rutas Jacobeas en Polonia forman parte de la red de rutas europeas, uniendo así el Este con el Oeste. La circulación de peregrinos es menor que en otros países pero aumenta constantemente. Existe el modo tradicional de hacer el camino pero se organizan también en las parroquias otras peregrinaciones, de uno o dos días, alrededor de la fiesta de Santiago.

Hay también un itinerario jacobeo propiamente polaco, el de Jakubów qué forma parte de Dolnośląska Droga św. Jakuba para todos los que quieren peregrinar al santuario de Jakubów, que equivale a Compostela para los polacos.

El Camino está abierto a todo peregrino sin distinción de concepción del mundo, nacionalidad, profesión. Pero el factor espiritual sigue siendo importante.

El entusiasmo y la participación de distintas personas, asociaciones, gobiernos municipales, parroquias, estamentos científicos, junto con la colaboración internacional, las páginas Web, las guías, todo ello influye en el crecimiento de las rutas jacobeas en Polonia.

El Camino de Santiago al atravesar distintos países, invita a la renovación espiritual y humana, a un redescubrimiento de las raíces comunes de los europeos.

Camino cerca de Burgos y cerca de Cracovia. (foto Z. Sulima, B. Matuszewska-Sulima)

Bibliografia:

- Hass W., *Z Jakubowa do Santiago de Compostela. Szlak, bractwo, sanktuarium.* en Jackowski, Hodorowicz, Mróz (ed.) *Drogi świętego Jakuba w Polsce. Stan badań i organizacja,* IGiGP UJ., Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu, Bractwo świętego Jakuba Oddział Małopolski w Więcławicach Starych, Kraków 2008, pp.95-102

- Jackowski A., Pielgrzymowanie, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 1998

- Jackowski A., Hodorowicz I., Mróz F.(ed.) *Drogi świętego Jakuba w Polsce. Stan badań i organizacja,* IGiGP UJ., Podhalańska Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Nowym Targu, Bractwo świętego Jakuba Oddział Małopolski w Więcławicach Starych, Kraków 2008

- Mendyk E. Mróz F. Mróz Ł., *Droga św. Jakuba w Polsce. Kalendarium wydarzeń w Świętym Roku Jakubowym 2010 i w pierwszym półroczu 2011 r.* en Jackowski, Hodorowicz, Mróz *(ed.)Wpływ Świętego Roku Jakubowego na rozwój kultu świętego Jakuba Apostoła i Camino de Santiago,* Bractwo świętego Jakuba Oddział Małopolski w Więcławicach Starych, Kraków 2011

- Wyrwa A. M., 2009, *Święty Jakub Apostoł. Malakologiczne i historyczne ślady peregrynacji z ziem polskich do Santiago de Compostela,* Lednica-Poznań, pp 36-55

Comunicación:

El Fuero de Estella: instrumento de atracción en las peregrinaciones europeas

11

Alfredo José Martínez González

UNIVERSIDAD DE SEVILLA - FACULTAD DE DERECHO.
DPTO. CIENCIAS JURÍDICAS BÁSICAS (ÁREA DE HISTORIA DEL DERECHO Y DE LAS INSTITUCIONES)

1.- ENCAJE DEL ASUNTO.

Es bien sabido que los primeros balbuceos del fenómeno de las peregrinaciones jacobeas surgieron de modo espontáneo, sin emplear una dirección y propagandas conscientes, pero a pesar de los titubeos iniciales en su nacimiento, el movimiento peregrinatorio se terminó convirtiendo en un fenómeno universal y crucial para la construcción de la consciencia colectiva de Occidente[1], llegando a tener un efecto unificador a lo largo del territorio europeo al coadyuvar en la recomposición y vertebración de su espacio político[2]. Sabedores de ello, los diversos poderes hicieron que todo un elenco de medidas tendentes a fomentar estos flujos migratorios apareciese tiempo después del *descubrimiento* del sepulcro compostelano.

En el caso hispánico, la clave para ello radicó en las necesidades repobladoras. A partir del siglo XI la expansión de los reinos cristianos peninsulares resultó patente, por lo que la repoblación de los territorios conquistados supuso un oportuno y trascendental instrumento encaminado a afianzar las nuevas posesiones adquiridas a los musulmanes de *Al-Ándalus* desde la línea del Duero hasta el Tajo. Realmente, si no existía un establecimiento de nuevos habitantes la verdadera conquista no se podía producir, por lo que la repoblación debía concebirse como un fenómeno colonizador dirigido a volver a dominar territorios, tal y como se desprende etimológicamente del vocablo latino *popular*[3], y el constante paso de peregrinos a lo largo de determinados territorios supuso un reforzamiento humano que no se desdeñó[4].

Así las cosas, fue en este contexto donde se apreció un acentuado dinamismo urbano en la zona comprendida desde el Pirineo aragonés hasta Compostela, atravesando Navarra y la parte más septentrional de la meseta

---

[1] Sobre este aspecto resultan especialmente interesantes los estudios de Barreiro Rivas, José Luis. *La función política de los caminos de peregrinación en la Europa medieval. Estudio del Camino de Santiago*, Madrid, Editorial Tecnos, 1997.
También existe una revisión y ampliación posterior de esta obra bajo el título *La fundación de Occidente. El Camino de Santiago en perspectiva política*; Madrid, Tecnos, 2009.

[2] Bermejo Cabrero, Mª Belén; *El Camino de Santiago como Bien de Interés Cultural. Análisis en torno al Estatuto Jurídico de un Itinerario Cultural*; Coruña, Xunta de Galicia, 2001; pp. 32 y 50.

[3] Fuente, María Jesús; "La ciudad castellana medieval"; *La ciudad castellana medieval*, Cuadernos de Historia 16, Madrid, 1985, p. 6.

[4] Bermejo Cabrero, *El Camino de Santiago como Bien de Interés Cultural...*; p. 38.

y, por tanto, a esta situación no resultó ajena la peregrinación compostelana[5]. Ciertamente, la repoblación no sólo adquirió una singular importancia en el Camino Francés de Santiago, sino que gozó de ciertas peculiaridades que le confirieron toda una serie de rasgos propios en los centros de población por donde transcurría la ruta y que crearon un tipo de ciudad con una peculiar fisonomía social que recordaba a otras urbes europeas, en las que surgieron burgos y barrios adyacentes a antiguos castros y ciudades episcopales y regias e incluso junto a villas monásticas[6]. Una parte nada desdeñable de estos nuevos pobladores fueron designados comúnmente, a partir del siglo XI, con el nombre de "*francos*", si bien ello no significa que éstos tuviesen exclusivamente un origen francés (aunque se tratara del contingente más abundante), sino que en general se empleó este término para todas aquellas personas que procedieran de fuera de la península. Así pues, bajo esta expresión fueron englobados individuos oriundos de las más diversas regiones de la Europa cristiana entre los que se encontraban gentes procedentes de territorios que componen la actual Francia (gascones, provenzales, borgoñones y normandos), además de lombardos, ingleses, alemanes, flamencos, etc.[7] Así las cosas, la presencia de los llegados ultrapirenaicos se expresó en la denominación "*franca*" plasmada en documentos de la época y la toponimia local, en la que estuvieron presentes términos tales como *strata francorum, rua francorum, vicus francorum, via francorum, burgo francorum, via* francigena, etc.[8] La condición jurídica de estos pobladores en las distintas urbes fue muy dispar en función del territorio donde se asentasen: por un lado aparecieron, a partir de fines del siglo XI, burgos exclusivamente para francos en Navarra y siempre dentro de los límites del Camino jacobeo (Estella y ciertas zonas de Pamplona). Con el paso del tiempo, en pleno siglo XII, se permitió la coexistencia (aunque no siempre se logró la "convivencia", debido a multitud de enfrentamientos) entre navarros y francos. Por otro lado, en las urbes más alejadas de la frontera los francos no solieron conformar una casta tan hermética y, aunque conservaron sus propias autoridades, no se rigieron por un derecho exclusivo para ellos[9]. Es decir, el mismo ordenamiento mandaba dentro del círculo local, aunque fuese aplicado por oficiales diferentes.

Este extraordinario dinamismo no sólo tuvo enormes consecuencias demográficas con los asentamientos de estas poblaciones francas, sino que también afectó positivamente a la economía –mediante el establecimiento de una ruta que se utilizaba para las más variadas transacciones comerciales- y a las cuestiones religiosas -con la llegada de nuevas ideas, conceptos, devociones y clérigos ultrapirenaicos-[10]. Respecto a este último

[5] Sánchez-Arcilla Bernal, José; *Historia del Derecho Español*, Cálamo-Producciones Editoriales, S.L.U.; Barcelona, pp. 115 y 157.

[6] Moxó, Salvador de; *Repoblación y sociedad en la España cristiana medieval*; Rialp, Madrid, 1979; pp. 261 y 264.

[7] Vázquez de Parga, Luis, *et al. Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Vol. I), Pamplona, Fondo de Publicaciones del Gobierno de Navarra, 1998. Edición facsímil a cargo de la Excma. Diputación Provincial de Burgos e Iberdrola de la realizada en 1949 por el Instituto de España; pp. 478-479.
Álvarez-Valdés y Valdés, Manuel; *Evolución del estatuto extranjero en del Derecho Histórico español*; Madrid, Universidad Complutense, 1991; p. 348.

[8] Ladero Quesada, Miguel Ángel, *La formación medieval de España. Territorios, regiones, reinos*; Alianza Editorial, Madrid, 2004, p. 111.
Ruiz de la Peña Solar, Ignacio; "Repoblación y sociedades urbanas en el Camino de Santiago", *El Camino de Santiago y la articulación del espacio hispánico*, Gobierno de Navarra, Departamento de Educación y Cultura, Pamplona, 1994; 279.

[9] Ibidem; pp. 480-482.

[10] Amplia información en Ibidem; pp. 489-495.
Ruiz de la Peña Solar, Ignacio; "Repoblación y sociedades urbanas en el Camino de Santiago", *El Camino de Santiago y la articulación del espacio...*, pp. 283-284.

aspecto jugaron un papel fundamental las nuevas tendencias provenientes de Cluny (Francia), que valoraban muy positivamente la peregrinación como penitencia y ayuda para la "salvación eterna"[11]. Todo ello hizo fortalecer unos lazos de reciprocidad, compenetración e identificación de los diversos reinos hispánicos con los ideales y formas de vida del resto de Europa[12].

Así pues, fue en este contexto, con el fin de favorecer este beneficioso fenómeno repoblador, cuando los poderes políticos llevaron a cabo medidas dirigidas a impulsar los centros urbanos o los concejos mediante la concesión de cartas pueblas o fueros a determinadas localidades[13], entre las que, como no podía ser de otra manera, se encontraban las ubicadas en el Camino a Compostela. Así pues, los asentamientos de los peregrinos fueron estimulados por los diferentes monarcas hispánicos, al ser conscientes de que aquellas corrientes migratorias podían aportarles numerosos beneficios. Como consecuencia, al amparo de los diferentes fueros concedidos por estos reyes peninsulares, muchos peregrinos (cambistas, artesanos, hospederos, maestros constructores, etc.) se establecieron en las diferentes urbes que jalonaron la ruta jacobea practicando sus profesiones. De este modo, lo que en un comienzo se inició como una peregrinación de carácter exclusivamente religioso contribuyó, sin perder su sentido devocional, a la repoblación de diferentes espacios. Tanto fue así que en aquellos casos en los que en el Camino no hubo poblaciones que pudieran acoger a las corrientes de peregrinos éstas llegaron a crearse, logrando doblemente no sólo la asistencia a quienes acudían a Santiago sino también que se afianzase la repoblación. En otras palabras, la primera consecuencia del auge compostelano fue la mejor organización de las vías de comunicación, al ser jalonadas por poblaciones conducentes al sepulcro del Apóstol.

Este fenómeno comenzó a ocurrir en tiempos de Sancho Garcés III el Mayor (1000-1035). Sin embargo, como auténtico punto de arranque de estas transformaciones que se produjeron tanto en el hasta entonces tradicional sistema de poblamiento, como en las actividades económicas, las estructuras sociales y la regulación jurídica de las nuevas comunidades que se asentaron a lo largo del Camino de Santiago, hemos de subrayar la labor política desarrollada por dos monarcas coetáneos, nietos ambos del anterior, de abierta tendencia europeizante y decididamente lúcidos de las ventajosas secuelas que podía traer consigo el incremento de movimientos migratorios a lo largo de sus reinos. Nos referimos a Alfonso VI, de Castilla y León, y Sancho Ramírez, de Navarra y Aragón[14], a quienes les interesó la consolidación del Camino dentro de la península en un tiempo de auge económico basado en el cobro de parias a los musulmanes y pretendieron transmitir la idea de una ruta segura a todos los que a ella se acercaban[15]. Como consecuencia ambos monarcas impulsaron prerro-

[11] Ladero Quesada, Miguel Ángel, *La formación medieval de España...*, p. 106.

[12] Moxó, Salvador de; Repoblación y sociedad...; pp. 261 y 263.

[13] Fuente, María Jesús; "La ciudad castellana medieval"...; p. 6.

[14] Ruiz de la Peña Solar, Ignacio; "Repoblación y sociedades urbanas en el Camino de Santiago", *El Camino de Santiago y la articulación del espacio...*, p. 279.

[15] Bahillo Pelluz, Ignacio; "Alfonso VI en Castilla y León y Sancho Ramírez en Aragón y Navarra: la institución monárquica en la formación del Camino de Santiago", *Actas del VI Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas*; Logroño, Asociación Riojana de Amigos del Camino de Santiago, 2002; pp. 95-100.

gativas eximiendo a los peregrinos del pago de impuestos, portazgos y peajes, garantizando la seguridad del trayecto y facilitando el mismo mediante la construcción de puentes, alberguerías y hospitales, así como la reparación y apertura de caminos y repoblación de lugares. Toda esta corriente impulsora de nuevas poblaciones hizo que las actividades comerciales, poco activas durante el siglo X en la España cristiana, se revitalizasen a lo largo del siglo XI puesto que en las nuevas ciudades los peregrinos podían hallar todo cuanto precisaren para abastecerse (adquisición de ropas, calzado o cualquier otro tipo de útiles para continuar su trayecto, compra o recambio de cabalgaduras, cambio de monedas, etc.). Ello contribuyó inexorablemente no sólo a una renovación social, en la que aparecieron nuevas clases de comerciantes y artesanos que le dieron nueva vida a los burgos o ciudades, sino también a una transformación cultural fruto del contacto con transformaciones religiosas, nuevas modas artísticas y culturales provenientes del resto de Europa (reforma litúrgica a favor del rito romano, establecimiento de asentamientos cluniacenses, introducción del románico, poesía y melodías provenzales, etc.)[16].

En lo que a este trabajo concierne, los instrumentos jurídicos de los que se valieron las diferentes monarquías hispánicas para la repoblación de las urbes a lo largo del Camino a Compostela resultaron ser un tipo de Derecho Local propio de la época y que ya ha sido someramente citado: los fueros municipales. Estos llegaron a constituir casi la única forma de manifestación de Derecho escrito desde el siglo XI hasta las primeras décadas del XIII. Hasta entonces el principal ordenamiento jurídico preexistente básicamente había sido el conformado por el denominado como *Liber Iudiciorum* -de herencia visigótica- y las llamadas *cartas de población* -que tenían por objeto la constitución de una comunidad vecinal o agrupación de pobladores ubicándolos en un lugar determinado-.

Fueros más extensos que las exiguas cartas de población proliferaron paulatinamente cuando comenzaron a desarrollarse los primeros centros urbanos de cierta magnitud y, aunque hubo casos anteriores, fue desde finales del siglo XI cuando los reyes y señores, en lugar de otorgar cartas pueblas como hasta entonces había sucedido, comenzaron a decantarse preferiblemente por la concesión de fueros, que hicieron que el panorama que planteaba el Derecho de aquellos siglos se asemejase a un mosaico. Ahora bien, igualmente se originó un proceso de difusión de fueros por las comarcas circundantes de donde habían surgido e, incluso por zonas muy alejadas entre sí de la localidad de donde procedían los fueros originarios; lo que ha hecho que se hable incluso de "*familias de fueros*" y que disminuyeron la diversidad y atomización de los ordenamientos locales: la difusión de algunos de estos fueros locales tuvo como causa principal el atractivo de su contenido, que hacía desear a otros lugares el goce de las mismas franquicias y privilegios concedidas por esos textos normativos[17]. Y es que las mejoras jurídicas introducidas por esos fueros otorgados a los francos o a aquellos otros que alcanzaban a toda la población urbana, pero se inspiraban en los mismos principios, resultaban patentes. En palabras de Ladero Quesada:

[16] García Azpillaga, Pedro; "El Fuero de Logroño", *Revista Peregrino*, nº 43-44, Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, Santo Domingo de la Calzada (La Rioja), 1995; pp. 25-26.

[17] Sánchez-Arcilla Bernal, José; *Historia del Derecho...*; pp. 148-149.
Tomás y Valiente, Francisco; *Manual de Historia del Derecho Español*, Tecnos, Madrid, 1992; pp. 143-147.

"*...se puede afirmar que fueron* [los fueros] *un acicate fundamental para el desarrollo de las ciudades y proporcionaron un modelo de libertades que posteriormente se extendió a otras áreas, al establecer un* espacio privilegiado *en el núcleo urbano y a veces en su territorio o alfoz dependiente: primero, porque se establecía una situación jurídica y procesal distinta y mejor, que garantizaba la libertad personal, el derecho a la inviolabilidad del domicilio, el carácter alodial de los bienes raíces poseídos en la ciudad o sus suburbios; además, se solía regular la actividad de comercio, mercado y, más adelante la de feria; se aseguraba la exención de ciertos impuestos de tránsito para estimular el tráfico de mercancías, al tiempo que se limitaba con claridad el importe de otros derechos a pagar, las multas o* caloñas, *los casos en que se podía tomar prenda judicial, y se reducían o eliminaban las obligaciones militares. Era todo un programa de atracción de pobladores y promoción de nuevas actividades económicas*"[18].

2.- ANTECEDENTE INMEDIATO AL ORDENAMIENTO ESTELLÉS: EL FUERO DE JACA.

Para concebir en su totalidad el Fuero de Estella ha de entenderse el por qué del surgimiento del texto normativo que fue su inmediato precursor. Jaca, fundada en 1063 en los aledaños de una villa de señorío regio y posiblemente aforada ese mismo año, en pleno Pirineo aragonés, recibió de los desplazamientos de población ultrapirenaica un impulso económico y social que fue adquiriendo cada vez más pujanza a medida que se incrementaron las peregrinaciones. La entonces capital del pequeño e incipiente reino de Aragón, y nueva sede episcopal desde el reinado de Ramiro I, fue uno de los significativos puntos de llamamiento para la inmigración franca, en parte gracias a la presencia e influjo de obispos procedentes de Gascuña (por ejemplo en el concilio eclesiástico jaqués de aquel mismo año participaron los prelados de Auch, Bigorra y Oloron)[19].

A fines del siglo XI, la vía de comunicación del *Summus Portus* –Somport- (en plena ruta jacobea, entre la que se encontraba la urbe jacetana) hasta Pamplona resultaba crucial, puesto que unía todos los territorios del norte peninsular con el llamado "*corredor aquitano*" (situado entre Toulouse y Burdeos), la Provenza y el Loira; por lo que este nexo de unión no sólo interrelacionaba las diversas regiones peninsulares con el resto de Europa, sino que "*constituía la columna vertebral de las comunicaciones internas de un territorio hispanocristiano cuyas fronteras coincidían con las crestas de las serranías prepirenaicas*"[20]. Únicamente el puerto de Roncesvalles era equiparable en el Pirineo Central para asegurar la salida europea de las regiones cristianas hispanas.

El ya citado Sancho Ramírez, rey de Navarra y Aragón, otorgó su Fuero a Jaca con el fin de favorecer el asentamiento en la ciudad de un núcleo de población extranjera pensando en la necesidad de fomentar su presencia

[18] Ladero Quesada, Miguel Ángel, *La formación medieval de España...*, pp. 111-112.

[19] Ibidem; p.113.

[20] Laliena Corbera, Carlos; "La articulación del espacio aragonés y el Camino de Santiago", *El Camino de Santiago y la articulación del espacio...*, pp. 85 y 112.

por medio de atractivas condiciones jurídicas. Ello resulta claro, pues fue toda una declaración de principios la que realizó el propio monarca al afirmar que "*in primis condono uobis omnes malos fueros quos abuistis usque in hunc diem quod ego constitui lakam esse ciuitatem; et ideo quod ego uolo quod sit bene populata, concedo et confirmo uobis et ómnibus qui populauerint in laca mea ciuitate, totos illos bonos fueros quos michi demandasteis, ut mea ciuitas sit bene populata*"[21]. Con tal fin eximía a sus habitantes del pago de ciertos impuestos, así como les otorgaba libertad de comercio y les libraba de cualquier sumisión señorial. Todo ello supuso la implantación de exenciones económicas hasta entonces desconocidas. Parece ser que estas disposiciones debieron dar el resultado pretendido a nivel demográfico y sus libertades municipales ejercieron una atracción tan intensa sobre la población franca que en el espacio de treinta años la ciudad no sólo se encontraba plenamente constituida sino que gozaba de murallas propias[22]. Al respecto, es significativo que, aunque no basadas en datos completos, existan afirmaciones sobre la población jaquesa que apunten a un porcentaje repartido entre un 21,15 % de aragoneses, frente a un 78,85 de pobladores ultrapirenaicos en torno al año 1137[23].

De la redacción primigenia del Fuero de Jaca (*Fuero breve*) sólo se conocen cuatro capítulos, que recogen en buena medida Derecho de origen franco. Así pues, puede afirmarse que el texto que otorgó originalmente Sancho Ramírez no es el que ha llegado hasta nuestros días, sino que se trata de un conjunto de disposiciones de las que no todas tuvieron origen en esta ciudad aragonesa puesto que algunas de ellas fueron añadidas en otras localidades[24]. Este fuero breve fue confirmado y ampliado por Ramiro II, lo que contribuyó a la formación de un *Fuero extenso*. Sus usos y costumbres son unos de los principales componentes del Derecho pirenaico de los siglos XI y XII y tuvieron una amplia repercusión tanto en tierras aragonesas como navarras[25] y cristalizándose como modelo a imitar en todas las poblaciones donde hubo posteriormente grupos importantes de francos o asimilados a ellos. Y es que a tanto llegó el nivel de formación, perfección y fama del Derecho jacetano que terminó convirtiéndose en un núcleo de atracción que sobrepasaba sus fronteras políticas, pues se conoce que a mediados del siglo XII "*solían venir a Jaca desde Castilla, Navarra y otras tierras para aprender las buenas costumbres y fueros y llevarlos a las suyas*"[26].

La labor de los juristas jacetanos sólo ha llegado hasta nosotros en versiones tardías. Es de destacar que buena parte del Derecho aragonés originario de la época que se conoce a través de un Fuero posterior, núcleo de esta comunicación: el de Estella. Por lo que de modo directo no se han hallado disposiciones que se refieran taxativamente a la figura del peregrino si bien, como ya se ha analizado, los movimientos migratorios producidos

[21] Se ha utilizado la versión del *fuero breve* fechada aproximadamente en el año 1076 y recogida Lacarra, José Mª; *Fueros de Navarra* (Vol. II); Diputación Foral de Navarra.- Institución Príncipe de Viana, Pamplona, 1975; p. 105.

[22] Molho, Mauricio; *El Fuero de Jaca*, Zaragoza, Escuela de Estudios Medievales, 1964, pp. X-XI.

[23] Ladero Quesada, Miguel Ángel, *La formación medieval de España...*, p. 113.

[24] Sánchez-Arcilla Bernal, José; *Historia del Derecho...*; p. 166.

[25] Tomás y Valiente, Francisco; *Manual de Historia del Derecho...*; p. 146.

[26] Muñoz y Romero, Tomás; *Colección de Fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*, Madrid, Atlas, 1970, p. 243.

por las peregrinaciones subyacieron claramente en su entramado legal. Un ejemplo de ello fue un privilegio concedido por Alfonso II en el año 1187 a la propia ciudad jacetana y recogido por Lacarra en "*El libro de la Cadena del Concejo de Jaca*": en él se trata sobre la herencia del foráneo que feneciera en la ciudad o "*in illa terra ultra serram*". En virtud de esta disposición, si el extranjero falleciera testadamente debería cumplirse la voluntad expresada en el documento testamentario. En caso contrario, de haber expirado *ab intestato* se obligaba a guardar sus pertenencias por espacio de treinta días debiendo dar dos terceras partes de sus bienes a los familiares que acudieran y la tercera parte restante se dedicaría a su alma en la forma que dispusieran *hombres buenos* y el obispo o el cabildo de la ciudad. De no acudir ningún familiar reclamando la herencia debería destinarse todo el haber hereditario a la salvación del alma del difunto. Pues bien, es de destacar que la expresión "*in illa terra ultra serram*" corresponde a la sierra de Arbe, que era exactamente la zona de paso de los peregrinos jacobeos[27], por lo que resulta fácilmente deducible el papel que jugó el Camino de Santiago en el Derecho de esta zona de la península.

Ahora bien, esta influencia del Camino de Santiago sobre la articulación del territorio aragonés se ejerció principal y aproximadamente entre los años 1075 y 1130, pero en Aragón tuvo una influencia algo menor que en otros reinos peninsulares debido a dos factores: la rápida expansión del reino por el Valle del Ebro desde principios del siglo XII y la prácticamente nula presencia de pobladores francos en otras poblaciones cercanas o burgos importantes como Luesia, Biel o Uncastillo[28].

3.- EL FUERO DE ESTELLA: FOMENTO DE LAS PEREGRINACIONES.

En los primeros tiempos las peregrinaciones a Santiago de Compostela debieron resultar ser ciertamente penosas en la geografía navarra a causa de lo abrupto de su terreno septentrional y los peligros que acechaban a los peregrinos. Por ello, las primeras facilidades de carácter institucional fueron otorgadas por Sancho el Mayor (1000-1035) quien comenzó los primeros desvíos de la ruta jacobea por tierra llana. Décadas más tarde, una vez comprobada que la fórmula jurídica empleada en Jaca tuvo éxito, puesto que en aquella urbe se instaló un núcleo importante de población extranjera que aumentó y varió novedosamente la estructura económica y social del reino, Sancho Ramírez intentó repetir la experiencia jacetana. Así pues, hacia el año 1090, tomó la decisión de establecer una población conformada por francos (fundamentalmente languedocianos y gascones)[29], así como la construcción de un castillo frente a un lugar cuyo topónimo respondía al nombre de Lizarrara, situado entre las ciudades de Pamplona y Logroño, en plena ruta a Compostela. Sin embargo esta idea no resultó del todo fácil, puesto que enseguida se enfrentó a la oposición de los monjes de

[27] Vázquez de Parga, Luis, et al.; *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Vol. I)...; p. 276.

[28] Ladero Quesada, Miguel Ángel, *La formación medieval de España...*, p. 114.
Laliena Corbera, Carlos; "La articulación del espacio aragonés y el Camino de Santiago", *El Camino de Santiago...*; p. 111.

[29] Cierbide Martinena, Ricardo; "La lengua de los francos de Estella: intento de interpretación", *Archivo de Filología Aragonesa*; Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1992-1993; p. 13.
Marichalar, Amalio; *Historia de los Fueros de Navarra, Vizcaya Guipúzcoa y Álava.- Edición facsímil de la segunda edición corregida y aumentada de 1868*; San Sebastián, Auñamendi, 1971; p. 170.

San Juan de la Peña[30], quienes aspiraban a que la fundación de la nueva población de francos se realizase dentro de los términos de su propiedad, concretamente en Zarapuz, lugar también situado "*in camino de Sancto Iacobo*"[31], entre las poblaciones de Villatuerta e Irache. Finalmente el monarca optó por desviar ligeramente la ruta para que ésta pasase por Lizarrara, si bien hubo de compensar a los monjes otorgándoles potestad sobre todas las iglesias que se levantasen, la décima parte de las rentas reales y un solar dentro de la nueva localidad[32]. Al igual que en el caso de Jaca el éxito de la iniciativa no se hizo esperar y la nueva población creció con rapidez gracias a la llegada de los nuevos pobladores, todos francos y que se instalaron en la margen derecha del río Ega (en la izquierda sí continuaría la antigua población navarra de Lizarra)[33], bajo el castillo que organizaba y velaba por la ordenación y posesión del territorio[34]. La nueva urbe comenzó a extenderse a lo largo del Camino de Santiago, tanto hacia el oeste, a través de la calle de San Nicolás, como hacia el este, a lo largo de la calle de las Tiendas[35]. El monarca navarro atrajo hasta la nueva población a gente *foránea, audaz y avispada* que incorporó, pero sin diluirlas, a la sociedad y a proyectos religiosos, económicos, políticos y militares en el reino. La urbe estaría destinada a los francos, de tal modo que ningún navarro podía ser vecino de Estella sin la anuencia del rey y las autoridades municipales (alcalde, prepósito y jurados de la villa), e incluso sus nuevos vecinos podían defenderse sin el pago de indemnización (*caloña*) contra aquellos foráneos que entrasen armados en la urbe[36]. La razón de la no disolución dentro de la sociedad a la que acababan de llegar se debió en buena medida a que aquellos hombres "*francos y libres*" no encajaban dentro de la figura de los villanos ni tampoco ostentaban nobleza de sangre, por lo que conformaban una comunidad propia, lo que justificaba su hermetismo y aislamiento respecto del resto de grupos sociales[37].

En cuanto al ordenamiento jurídico a implantar y como se acaba de apuntar, el Fuero de Jaca fue el modelo de Derecho que empleó Sancho Ramírez para fomentar los flujos migratorios se estableciesen en la ciudad, otorgándoselo a los ultrapirenaicos que acudieron a poblar Lizarrara. La concesión de este *Fuero breve* sucedió en fecha desconocida, aunque parece lógico que sucediese en el mismo momento de su fundación. A día de

[30] Cierbide Martinena, Ricardo; "La lengua de los francos de Estella: intento de interpretación"...; p. 14.

[31] Lacarra, *Fueros de Navarra* (Vol. I); año 1969...; p. 53. En el documento titulado como "Sancho Ramírez concede al monasterio de San Juan de la Peña la décima parte de las rentas reales, todas las iglesias y un solar en la nueva población de francos que piensa hacer en Lizarra", transcribe literalmente: "*Volebant illi monachi de Sancti Iohannis facere populationem de francos in illo suo termino de Zarapuz, in camino de Sancto Jacobo; et ego volebam mutare ipsum caminum per Lizarrara, et facere ibi castrum et populationem de francos*".

[32] Ibidem; pp. 53-54.
Vázquez de Parga, Luis, et al.; *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Vol. III); pp. 14-15.

[33] Orella Unzué, José Luis; "La gasconización occidental del Reino de Navarra"; *Lurralde: investigación y espacio*; Guipúzcoa, Instituto Geográfico Vasco "Andrés de Urdaneta", 2010; p. 199.

[34] Lacarra, *Fueros de Navarra* (Vol. I)...; pp. 17-18.

[35] Passini, Jean; "El espacio urbano a lo largo del Camino de Santiago", *El Camino de Santiago y la articulación del espacio...*, p. 253.

[36] Orella Unzué, José Luis; "La gasconización occidental del Reino de Navarra"...; p. 199.

[37] Martín Duque, Ángel J.; "El Camino de Santiago y la articulación del espacio navarro", *El Camino de Santiago y la articulación del espacio...*, pp. 146-147.

hoy no se conoce ningún manuscrito del texto primigenio. Sin embargo, éste fue confirmado y ampliado en 1164 por Sancho el Sabio y se han identificado los once primeros capítulos de este último con otros tantos del *Fuero breve* de Jaca, que sin lugar a dudas resultaron ser una transcripción literal del concedido a Estella en el momento de su fundación[38].

Hasta nuestros días han llegado diferentes versiones del Fuero de Estella, tanto en latín como en lengua romance (en este último caso para el uso de los inmigrantes que usasen la lengua provenzal), lo que denota la importancia de la numerosa población de Mediodía francés[39], y todas ellas contienen disposiciones relativas a la institución de jueces y alcaldes propios cuyas sentencias creaban una jurisprudencia que nutría a este derecho local[40]. Además de ello, se diseñó a través del fuero una comunidad de habitantes capacitada para solventar sus propios asuntos internos mediante la intervención de un concejo o municipio que gozaba de los pertinentes mecanismos orgánicos y se encontraba autorizado por el poder regio para dictar sus propias ordenanzas de economía y policía vecinal[41]. Tal fue la utilidad y el éxito de este Fuero que terminó inspirando los ordenamientos de poblaciones de importancia como Sangüesa, San Sebastián o la misma Pamplona. Pero además de ello, fue concedido a distintas poblaciones ubicadas en la ruta a Compostela y, así pues, en junio de 1122, Alfonso I el Batallador lo otorgó a los habitantes del *Ponte de Arga* o Puente la Reina, de donde se conoce la existencia de pobladores *francigenae* desde el año de fundación de la propia Estella (1090)[42], además de donarles "*illo prato de Ouanos super Murruaren*"[43]; García Ramírez el Restaurador se lo concedió a Monreal en 1149[44]; el 23 de enero de 1264 fue otorgado a Tiebas por Teobaldo II[45] y en fecha difícil de concretar, pero en cualquier caso dentro del siglo XIV, también se regían por él los habitantes de Huarte Araquil[46].

Una consecuencia resultó clara para el propio Camino de Santiago. Entre los beneficiados por esta proliferación del ordenamiento estellés se encontraron los peregrinos (y no sólo jacobeos) puesto que entre su articulado se recogían diversas disposiciones de Derecho privado destinadas a su protección:

---

38 Lacarra; *Fueros de Navarra* (Vol. I)...; pp. 19-20.

39 Ladero Quesada, Miguel Ángel, *La formación medieval de España*..., p. 115.

40 En el presente estudio se ha seguido la clasificación de documentos empleada por Lacarra, J. M. en *Fueros de Navarra* (Vol. I); pp. 31-34 correspondiendo las letras "A" y "B" a dos manuscritos latinos y "C" Y "D" a dos redacciones en romance. Además de ello resultan de utilidad sus trabajos publicados en dos ediciones del *Anuario de Historia del Derecho Español*, Tomo IV, año 1927, pp. 404-421 (sobre la redacción original de Sancho el Sabio y un proyecto de reforma del siglo XIII) y Tomo IX, año 1932, pp. 386-413 (acerca de distintas versiones en latín y romance).
Por otro lado, también se ha tenido presente la edición en lemosín-provenzal de Holmér, Gustaf, *Fuero de Estella según el manuscrito 944 de la biblioteca de Palacio de Madrid*, Almuist & Wiksell, Karlshamn, 1963. Lacarra también utilizó esta última para fijar el texto catalogado por él como "D" (vid. *Fueros de Navarra*, Vol. I, p. 34).

41 Martín Duque, Ángel J.; "El Camino de Santiago y la articulación del espacio navarro", *El Camino de Santiago*..., p. 147.

42 Ladero Quesada, Miguel Ángel, *La formación medieval de España*..., p. 115.

43 Lacarra, *Fueros de Navarra* (Vol. I)...; pp. 55-56.

44 Ibídem, p. 58.

45 Ibídem, pp. 61-62.

46 Ibídem; p. 27.

Como ya apuntamos en otra comunicación, puesto que los peregrinos pasaban largos períodos de tiempo en el Camino y se veían inmersos en un sin fin de problemas de orden jurídico, en un comienzo, se asimiló la figura del peregrino a la del mercader, puesto que aquel, al igual que éste, solía realizar transacciones mercantiles, aunque fueran a pequeña escala y para su propia persona, ante las que el *Ius Mercatorum* de la época hubo de resultar útil[47]. Este mimetismo resulta aquí palpable: con el fin de preservar a quienes peregrinasen de posibles abusos o robos, el Fuero de Estella disponía que si algún peregrino o comerciante alojado en alguna casa advirtiese la pérdida de algo suyo y acusara a su huésped o a su familia y éstos negaran la imputación, debían realizar juramento y salvarse mediante juicio de batalla[48]. El asunto revestía su importancia porque los pequeños robos o hurtos por parte de hospederos a quienes se dirigían a Compostela no debió ser infrecuente a lo largo de la ruta jacobea[49]. Tampoco la solución jurídica que aporta este precepto era ajena al espíritu que impregnaba en buena medida los ordenamientos medievales, basado en una concepción teocéntrica del Derecho fruto de la propia mentalidad social de la época:

Se creía vivamente en un Dios autor de todo lo existente, eje y centro de todo lo real, que al crear la naturaleza la dotó de un orden natural. El Derecho no era más que una manifestación de ese *ordo naturae* que obligaba a cada cual a comportarse de acuerdo a éste, especialmente en todas las relaciones humanas. A los ojos actuales nos podría parecer que se trata de cierta mentalidad ingenua, pero no: Dios no era para aquellas personas *algo lejano*, sino una fuerza invocable, "alguien" que contestaba cuando era llamado. Por eso los hombres medievales acudían casi constantemente a Él para que manifestase lo que era justo, o quien tenía razón entre dos contendientes, asunto sobre el que este precepto de Fuero estellés es un claro reflejo. Las ordalías (también llamadas "duelo o juicio de Dios"), muy frecuentes en los fueros municipales, consistían en una llamada a Dios para que Éste interviniese en un juicio suscitado por un supuesto delito, y expresase con signos cuyo significado se había establecido previamente (en este caso mediante un combate). Así pues, a Dios no sólo se concebía exclusivamente como Creador del Derecho (del orden natural), sino también como *alguien* que intervenía cotidianamente para declarar tal Derecho; es decir, para juzgar: Dios como juez. De este modo, al contrario que actualmente, la racionalidad no era el criterio definitivo para establecer lo que era justo, sino que ese último criterio le correspondía a la voluntad divina. El Derecho y la fe religiosa eran indisolubles[50].

Aplicando esta mentalidad al mundo de los fueros municipales, podemos aproximarnos a cuál era el procedimiento que tuvieron que seguir los peregrinos. Una vez denunciadas las sustracciones, se veían obligados a probar la veracidad de sus acusaciones. Aplicando cierta analogía con un texto normativo muy próximo, el

[47] Martínez González, Alfredo José; "La protección jurídica del peregrino medieval a mediados del siglo XIII: especial referencia al Libro de los Fueros de Castiella y al Fuero Real"; *Actas del VI Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas*; Logroño, Asociación Riojana de Amigos del Camino de Santiago, 2002; p. 250.

[48] Valiña Sanpedro, Elías. *El Camino de Santiago. Estudio Histórico Jurídico*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1971, p. 47.

[49] Arranz Guzmán, Ana; "Pecados en torno al peregrino", *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*; Junta de Castilla y León.- Consejería de Cultura y Turismo, 1992; p. 200.
Valdieso Aulín, Braulio; *Aventura y muerte en el Camino de Santiago*; Burgos, La Olmeda, 1999; 143.

[50] Tomás y Valiente, Francisco; *Manual de Historia del Derecho Español...*; pp. 134-136.

Fuero de Tudela recogía pormenorizadamente el procedimiento a seguir. Sabemos que se trataba de un conjunto de trámites cargado de formalismos, que lo alejaban de una simple pelea entre dos contrincantes y que bien pudo asemejarse a lo practicado en Estella:

En caso de no presentarse alguno de los contendientes éste se consideraba vencido. No era necesario que los dos retadores combatiesen personalmente, sino que frecuentemente se contrataban personas dispuestas a enfrentarse, siempre que ambos contendientes fuesen de complexiones semejantes y teniendo cada una de las partes un plazo determinable, de diez a treinta días, para buscarlos. También se contemplaba la posibilidad de que los combates no consistiesen en un breve acto sino que se extendiesen durante horas, siempre que hubiese luz del día ("*de sol a sol*"), llegando a retomarse la ordalía al día siguiente en caso de que ésta llegase a la noche[51]. El Fuero de Estella recogía como consecuencia jurídica que si quien hurtó o robó resultaba vencido debiese entregar al peregrino la cantidad triplicada de lo que fue sustraído, además de dar al rey sesenta sueldos por haber robado y sesenta por haber efectuado la batalla. En caso de no ser vencidos el huésped y/o su familia (o su representante en la pelea) el peregrino debía efectuar la entrega de sesenta sueldos al señor de la villa. La misma fórmula se empleaba para aquellos casos en los que sucediese lo contrario (que el peregrino fuese quien hurtase en la casa del huésped); en este caso si el peregrino no tenía bienes suficientes con los que hacer frente a la indemnización, en caso de resultar vencido, debía entregarse como ladrón, con todos sus bienes y bajo juramento de que no tenía más propiedades[52]. Estas mismas prerrogativas eran extensibles a los mercaderes.

Por otro lado, en lo tocante a los Derechos Reales, el Fuero establecía la equiparación del peregrino al mercader en lo tocante a los efectos de la prenda mientras estuviese realizando su desplazamiento. Así pues, si el deudor originario iba camino de Jerusalén o se encontraba retenido por los moros o cautivo de malos cristianos se concedía el plazo de un año y un día para responder de la fianza. En el caso de que la peregrinación fuese camino de Roma, Santiago o algún otro lugar de veneración se concedía un plazo que se estimaba prudente para que el deudor pudiese efectuar la vuelta[53].

El caso de obligaciones y contratos, y más concretamente para los asuntos de compraventa, no resultaba un asunto menor en un burgo como Estella en el que llegaron a confluir diversos factores que lograron hacer de ella una ciudad-mercado con una enorme importancia en el sur de Navarra[54]. En este contexto socioeconómico,

[51] Marín Royo, Luis María; *El fuero de Tudela: unas normas de convivencia en la Tudela medieval para cristianos, moros y judíos*; Tudela, 2006. Libro 2º, § 60, Capítulo XXV.- *De batalla de escudo e bastón.*

[52] Vázquez de Parga, Luis, et al.; *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Vol. I)...; p. 271.
Lacarra, José María; en *Fueros de Navarra...*; En el caso de los dos primeros (manuscritos "A" y "B") este tipo de protección se recoge en el artículo 8. Sin embargo la numeración de esta protección difiere en las versiones romances puesto que el ejemplar "C" la recoge en el artículo 36 y corresponde al número 17 en el manuscrito "D".

[53] Vázquez de Parga, Luis, et al.; *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Vol. I)...; p. 264.
Valiña Sanpedro, Elías. *El Camino de Santiago. Estudio Histórico Jurídico...*, p. 52.

[54] Alberdi Aguirrebeña, Juan Ignacio; "La actividad comercial en el espacio urbano medieval: el ejemplo de Estella", *Cuadernos de Sección, Historia-Geografía* 21; San Sebastián, Eusko Ikaskuntza, 1993; p. 102.

si un peregrino deseaba o necesitaba enajenar algunas de sus pertenencias, como animales, ropa, plata, etc., frecuentemente se encontraba con la dificultad de no poder llevar a cabo una práctica común en la época: la de presentar al comprador un fiador ("*auctor*") que solían exigir las leyes[55]. Ha de tenerse en cuenta que no era sencillo encontrar a alguien que cumpliera este papel cuando el *romero* procedía de tierras extrañas. La solución fue establecida mediante el requerimiento de que la operación fuera efectuada llevando el peregrino sus atributos jacobeos: bastaba con que el comprador presentase testigos que asegurasen que el bien fue adquirido por un peregrino y con ello quedaba dispensada la presencia del *auctor*[56]. Dichos atributos vienen a coincidir en todas las versiones conocidas del Fuero, lo que nos otorga valiosas referencias sobre la imagen que debieron lucir los peregrinos de la época. Así pues en las versiones latinas se habla de "*romipeta cum spera et baculo*" (manuscrito "A", artículo 34) y de "*peregrino gerente speram et baculum*" (documento "B", artículo 35). Por su parte, los escritos en romance hacen referencias "*del rumeu que auia sporla et bordon*" (versión "C", artículo 89) y "*de romeu con sporla e con bordon*" (manuscrito "D", artículo 40). Este supuesto estuvo a punto de cambiar en el siglo XIII, puesto que existió un proyecto de reforma, que nunca llegó a entrar en vigor, que endurecía los requisitos legales exigiendo que participasen dos testigos, "*dous testes*"[57].

4.- LA LENGUA DEL FUERO: REFLEJO DE SUS MOTIVOS, INDICADOR DE SU FINALIDAD.

Los ultrapirenaicos llegados a Estella fueron agrupados por Sancho Ramírez alrededor de la capilla de San Martín, extendiéndose posteriormente a otras zonas próximas a este núcleo urbano primigenio que dieron lugar a más barrios con sus respectivas parroquias de San Nicolás (1122) y el Santo Sepulcro (1123); también se fundaron el de Santa María (1145), San Juan (1187) y San Salvador del Arenal; todos bajo el influjo de un fuero que, como acabamos de apuntar, trajo un importante crecimiento mercantil en pleno Camino de Santiago[58]. La ubicación de estos enclaves no fue una cuestión menor porque los peregrinos procedentes de Puente la Reina, una vez cruzado el río Ega, se introducían en el centro neurálgico de la población de francos,

[55] Fernández Espinar, Ramón, *La compraventa en el derecho Medieval Español*, Anuario de Historia del Derecho Español, Tomo XXV, Madrid, 1995.
Según este autor, para que una persona pudiera cumplir las funciones de fiador debía reunir una serie de requisitos; entre ellos, el ser natural de la villa en donde se realizara el contrato, tener, al menos, el doble de la cuantía que afianzaba y, además, si no podía o quería sanear el objeto vendido, tenía que abonar el duplo de su valor; todo lo cual dificultaba enormemente las posibilidades de que un peregrino –foráneo- pudiera hacerse con los servicios de dichos fiadores.

[56] Vázquez de Parga, Luis, et al.; *Las Peregrinaciones a Santiago de Compostela* (Vol. I)...; p. 261.

[57] Lacarra; *Anuario de Historia del Derecho Español*, Tomo IV, año 1927, pp. 442.
Según el mismo autor, en *Fueros de Navarra*..., ; p. 23, en este proyecto de reforma se aprecia una mejor corrección gramatical, mayor precisión jurídica y en algunas instituciones civiles o penales se ve reflejada más jurisprudencia local en detrimento de la jacetana.

[58] Cierbide Martinena, Ricardo; "La lengua de los francos de Estella: intento de interpretación"...; p. 14.
Ramírez Vaquero, Eloísa; "La vida ciudadana de Estella (s. XIII-XVI); *Príncipe de Viana*, año 51, nº 190; Pamplona, 1990; p. 378.

[59] Lacarra, José Mª; "El desarrollo urbano de Navarra y Aragón en la Edad Media"; *Pirineos* nº 6, 1950; pp. 5-34.

recorrían la llamada "Calle de las Tiendas" (donde los ultrapirenaicos habían asentado sus establecimientos comerciales[59]) y salían de la villa camino del Monasterio de Irache por el portal de San Nicolás[60], siempre bajo la jurisdicción del ordenamiento municipal.

La vida cotidiana de aquellos pobladores se realizó hasta fines del siglo XIV en su lengua materna[61] y de ello es fiel reflejo la existencia de diversas versiones elaboradas en lengua occitana –denominada en la documentación medieval navarra como *provenzal*[62]- que darían cobertura legal a los núcleos de población de origen no autóctono[63]. Ahora bien, es lógico pensar que estas redacciones no sólo servirían para uso de la población franca que quedaba plenamente establecida y claramente diferenciada en su estatuto legal[64], sino que también debieron resultar de utilidad para aquellos peregrinos que arribaban a una urbe cuyo ordenamiento jurídico no sólo les dispensaba un especial trato de favor sino que también su comprensión era facilitada por encontrarse escrito en su lengua materna.

Reflejo de aquel influjo es la cantidad de textos y documentos relacionados con la vida municipal de los burgos de francos en la Navarra jacobea que han llegado hasta la actualidad (además del caso estellés, Puente la Reina, Sangüesa, Roncesvalles, Larrasoaña y en Pamplona San Cernín y San Nicolás), lo que contrasta con la escasez de textos similares en Aragón[65]. Ello parece apuntar que se dio un mayor arraigo de los francos occitanos en los núcleos citados y, tal vez, un mayor poderío económico frente a Jaca que, recordemos, a pesar de ser un enclave importantísimo en las rutas hacia Compostela, su Fuero no recogía ninguna referencia expresa al tránsito de peregrinos. En este sentido, cabe reseñar que a la luz del lenguaje empleado, tal vez a partir del siglo XIII y con certeza desde el XIV, la gran mayoría de las corrientes peregrinatorias se decantaron por la vía de Roncesvalles soslayando el camino de Somport[66].

Dentro de la diversidad dialectal que abarca esta lengua ultrapirenaica con la que se encontraba familiarizada buena parte de los peregrinos, Cierbide Martitena (tras analizar la lengua empleada en los textos jurídico-administrativos occitano-estelleses desde el punto de vista gramatical, léxico y gráfico) se decanta por concluir que existió una mayor influencia del dialecto languedociano que de la variante gascona[67]. Ello sugeriría una mayor presencia de flujos inmigratorios de población, o tal vez mayor peso social de ésta, procedente del su-

[60] Alberdi Aguirrebeña, Juan Ignacio; "La actividad comercial en el espacio urbano medieval: el ejemplo de Estella"...; p. 103.

[61] Cierbide Martinena, Ricardo; "La lengua de los francos de Estella: intento de interpretación"...; p. 45.

[62] Orella Unzué, José Luis; "La gasconización occidental del Reino de Navarra"...; p. 180.

[63] Orella Unzué, José Luis; "La gasconización occidental del Reino de Navarra"...; p. 178.
A este respecto, los fondos del Archivo Municipal de Estella contienen un gran número de documentos redactados en esta lengua, como consecuencia de su uso extendido. Elizari Huarte, Juan Francisco / Ibiricu Díaz, María José; "Archivo Municipal de Estella. Fondos históricos especiales. Catálogo", *Príncipe de Viana*, año 51, nº 190; Pamplona; pp. 619-703.

[64] Orella Unzué, José Luis; "La gasconización occidental del Reino de Navarra"...; p. 181.

[65] Cierbide Martinena, Ricardo; "La lengua de los francos de Estella: intento de interpretación"...; pp. 16-17.

[66] Cierbide Martinena, Ricardo; "La lengua de los francos de Estella: intento de interpretación"...; p. 17.

[67] Cierbide Martinena, Ricardo; "La lengua de los francos de Estella: intento de interpretación"...; pp. 22-43.

deste francés que del occidente galo muchos de ellos establecidos allí gracias al fenómeno de la peregrinación. Ésta no deja de ser un hipótesis, pero lo que sí resulta indudable fue la presencia masiva de francos, ubicados en barrios y a partir del siglo XI trabajando en mercaderías, artesanías, como escribanos, copistas, etc.[68]; todo ello gracias, en buena medida, a las políticas repobladoras suscitadas por el Fuero establecido por Sancho García en el 1090 y sus posteriores amejoramientos, en buena medida redactados también en lengua ultrapirenaica.

4 (Bis).- ANEXO NORMATIVO: TRANSCRIPCIÓN DE LAS DISPOSICIONES ESTELLESAS DIRECTAMENTE RELACIONADAS CON EL PEREGRINAJE Y REDACTADAS EN OCCITANO.

Como anteriormente apuntamos en un pie de página, gracias a la labor de Jose Mª Lacarra además de dos versiones latinas (una de 1164 otorgada por Sancho el Sabio, otra del siglo XIII que fue objeto de un proyecto de reforma)[69], éste aportó en sus estudios sobre los *Fueros de Navarra* cuatro versiones en romance cuyos destinatarios eran occitanos, que a su vez agrupó en dos redacciones (catalogadas por las letras "C" y "D")[70]:

- De la redacción "C" empleó tres manuscritos:
  - Conservado en el Archivo Municipal de Huarte Araquil, pero hoy desaparecido. También publicado en el Anuario de Historia del Derecho Español (nº IX, 1932, pp. 393- 413).
  - Ms. 13281, custodiado en la Biblioteca Nacional de Madrid, conteniendo también una versión provenzal del Fuero de Jaca.
  - Ms. J.J.N.N. de los *Archives Nationales de Paris*, documento copiado con grafía del siglo XIV.
- De la redacción "D" aportó el Ms. 944 de la Biblioteca de Palacio de Madrid (actualmente en la Universidad de Salamanca como Ms. 2652), también con letra del mismo siglo. Se trata de la versión occitana más conforme con la latina de 1164[71].

Atendiendo a la finalidad de esta comunicación, aportamos la transcripción de aquellas disposiciones protectoras del peregrinaje redactadas en occitano:

[68] Fernández González, José Ramón; "La presencia de francos en la Península Ibérica y su influjo lingüístico", *Traducción y adaptación cultural: España-Francia*; Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Oviedo, 1991; p. 460.

[69] Lacarra, *Fueros de Navarra* (Vol. I)...; pp. 31-32.

[70] Lacarra, *Fueros de Navarra* (Vol. I)...; p. 33.

[71] Cierbide Martinena, Ricardo; "La lengua de los francos de Estella: intento de interpretación"...; p. 15. Pie de página nº 15.

Protección de peregrinos frente a sustracciones[72]:

Manuscrito "C"

[36]. [*Qui pert auer en altruy casa*].

1. *Si algun rumeu o mercader es albergat en alguna casa e son auer i pert, e ditz a son oste o a sa muyller o als filltz o a las fillas: "tu auis mon auer et es liaron e cosenta de furtar", lo omne si li nega deu iurar et saluar-se per bataylla; et si es uençut, rendra lo furt a tres dobles al seynor del auer, et peytara .LX. soltz al rey per lo furt, et .LX. soltz per la bataylla.*
2. *Dels quals los .XX. soltz seran del merin, et les altres .XX. soltz del alcalde, et los altres .XX. soltz del seynnor de la uila.*
3. *Enpero si no es uençut de la bataylla, lo romeu o lo mercader paguaran aquels .LX. soltz al synnor de la uila.*
4. *Altresi aquel que sera albergat, si furta son auer al seynnor de la casa, deu respondre per aquel meteys iugament.*
5. *E aquel qui sera blasmat, si per auentura no a l'auer, et es uençut de bataylla, deu-se rendre apaladin per liaron, son quant moble a, et de la heredat deu iurar que no a plus.*

Manuscrito "D" (disposición 17):

De rumeu.

1. *Si algun romeu o mercader alberga en alguna casa e perdra ali son auer, et dis a son oste o a la muiller o als filz o a las fillas: "tu auist mon aver et est liaron e consentidor", si el respont: "non", deu iurar et saluar-se per batailla; e si es uençut, rendra lo furt sitercer a seynor de qui sera l'auer et peitara .LXª. sols al rey per lo furt, e .LXª. sols per la batailla.*
2. *D'aquetz seran los .XX. sols del merin, e los altres .XX. sols seran del alcalde, et los altres .XX. sols de seynor de la uila.*
3. *Empero si no es uençut de la batailla, lo romeu o lo mercader pagara aquels .LXª. sols al seinor de la uila.*
4. *Altresi, si aquel que sera albergat, furta auer al seynor de casa, deu respondre per lo sobrescrip iudici.*
5. *E si per auentura aquel que sera acusat, no aura aquel auer, e fore uençut de batailla, deu se rendre per lairon paladinament, con quant que ha de moble et de heredat, con una iura que plus non ha.*

[72] Lacarra, *Fueros de Navarra* (Vol. I)...; pp. 167-169.

Fianza a favor de los peregrinos[73]:

Manuscrito "C":

[43]. [*De fiança d'autor*].

1. *Si algun fiança no a son autor al terme, en uol metre plazto, et far-se deutor e conuenent que si no peyta aquel auer a son terme, que sia doblat, e de ço ne dara bona fiança, a doblar lo aura et a paguar-lo tot.*

[44]. [*Qui met fiança*].

2. *Si algun met per fiança ad altre, e aquel qui lo met fiança non li uol trayre, e la fiança es peynnorada, e fa a saber a son autor, faça d'aquo testimonis, et paguant l'auer demostria or iazen ses peyntz, e puys cobrara son auer doblat.*

3. *E si algun met fiança ad altre, et per aquela fiança es mis en la prison del rey, no y a calonia. E si la fiança a heredat en la uila, non deu estre mis en la carcel ni en fers, mas deu estar sen prison e l palazi o el castel del rey; et si is de la sen lo mandament del merin, peytara .LX. soltz, et tornar y arreyre. Ni lo merin non li deu donar comiat sen plazer d'aquel qui deu predre l'auer. E si la fiança no a heredat en la uila, metran-lo en prison, o dara fiança que non se fuya del castel, et dar-li an meillada de pan.*

4. *E si lo deutor es mis prison, aquel qui deu prendre l'auer li deu donar meayllada de pan de tres dies en auant; et si a la fiança non li dona lo deutor pan de tres dies en auant, gitar l'a lo merin de la prison et del palaci.*

5. *Mais la fiança met en prison a son autor, non li dara pan enquara si non l'a; mays per ço non lo deu layusar lo merin sen lo mandament d'aquel qui lo prengui.*

6. [45]. [*De peynnora*]

   Si algun peynnora a sa fiança lo fruti de les uynnes o de les peces, o loguer de ses cases o de alguna honor, tot lo dam que recebra per aquela fiança li emendara son autor.

7. [46]. [*De omne qui es fiança en terra de moros*].

   E si l'autor ua a Iherusalem, o l'an pris sarrazins o mals christians, la fiança aura terme an e dia; et si entre tant uen, paguara el o la fiança l'auer.

8. *Et si ua a Roma o a Sant Iacme, o en altre santor, aura terme entroa que uaya e uengua.*

9. *E si lo deutor es en la uila o en tota la terra del rey, non li dara .X. dies, ni nengun terme si no li platz.*

10. *E si auen cosa que lo deutor fos en la uila en lo terme pasta, et lo seynnor de [l'auer] ditz a la fiança: "fame paguar mon auer", [e] despuis se'n fuy lo deutor en altra terra, non li dara plazto a la fiança si non se uol.*

[73] Ibidem; pp. 186-188.

11. Mays si la fiança iura que a son eçient que no es en tot lo reysme, dar-li deu terme .X. dies que lo demandia ues orient, e altres .X. dies ues occident, e altres .X. dies ues a meydia, e plus de ço no aura.

Manuscrito "D":

[45] *De fiança.*

[1]. *Si algun de las fianças non aura son auctor al terme, e uol entrar en plait, e faz se deutor que si non pagua l'auer, sia doblat aquel auer, si en da fiança doblar lo ia tot, e pagar lo a.*

[2]. *E i algun fara fiança ad algun, e aquel qui met la fiança non l'en uol traire, et aquela fiança sera peynorada, e lo fa saber a son auctor, e non lo uol traire de fiança, faga testimonis e pague aquel auer, et depues recobrar lo a al doble. E quant lo pagara, deu mostrar las peinoras o iazen.*

[3]. *E si algun fara fiança ad altre, e sera metut en la preson del rei per aquela fiançaria, no i a calonia. Et si la fiança ha heretat en la uila, non deu estre metut en carcel ni en ligams de ferr, mas deu estar en lo palasci sen preson o en lo castel del rei; e si eis d'ali sen lo comandament del merin, pagara .LX. sols, e tornar se a areire. E lo merin non li deu dar comiat sen la uolontat d'aquel qui deu pendre l'auer. E si non aura heredat en la uila, sia metut en la preson, o dongua fiança que non se fuia; e una meaillada sera dada de pan.*

[4]. [*E si lo deuptor fore mis* en *preson per auer que deua, de .III. dias en auant li sia dada meillada de pan d'aquel qui l'auer deu prendre;*] *e si non dan pan a la fiança de .III. dias adeuant, lo merin gitar lo a fora de la preson et del palasci.*

[5]. *Mais si la fiança met son auctor en preson, no li dara pan; et encora si no a pan, no'l deu alisar lo preuost sen lo comandament de qui es lo pres.*

[6]. *Si algun peinora ad alguna fiança lo fruti de las uinas o de las peças, o del loguer de casa o de honortat, de domage com aura en aquela fiançaria, e lo poira proubar con testimonis, tot lo emandara son auctor.*

[7]. *E si l'auctor sera en Iherusalem, o sera pris en terra de sarrazins o de mals christians, la fiança aura espasci an e dia; et si en aquest comei uenia, pagasse-lo el o la fiança.*

[8]. *E si anaua a Roma o a San Iame, o requiera altre logar de sanctitat, auis spaci troa que anas e tornas.*

[9]. *E si lo deutor es en la uila o en lo reisme del rei, non li dara .X. dias, ni nuill plazto si ad el non plaz.*

[10]. *E si auen cosa que el deutor sia en la uila e lo plazto pasta, dira a sa fiança: "Fa-me pagar mon auer", e pues se'n fue lo deutor ad altra terra, e la fiança demandara sapasci, non li sera donat.*

[11]. *Mais si diz: "da-me spasci e demandar lo ei", iurant aquel qui demanda lo spasci que el sabent no es en nostre reisme, aura spasci encontra orient .X. dias e plus non aura spasci con sa iura; altresi contra occidente altres .X. dias, e contra meidia altres .X. dias, e plus non aura spasci.*

Compraventa de animales por parte de los peregrinos[74]:

Manuscrito "C" (disposición 34):

[89]. [*De compra de bestia*].

1. *Si algun conpra de bestia de rumeu o de mercader, et no demanda autor, et y a testimonis que iuren, ben sera; o si non, sey iura que el la compra del rumeu que auia sporla et bordon, ualdra-li. De mercader que non da los fors, altresi.*

2. *Mays dels homnes de la terra fiances de saluetat deu prendre, et a .X. dies deu auer autor, et als .VIII. dies aya altre autor, et als tres dies l'altre, et aquí finisca lo playt.*

Manuscrito "D":

[40]. *De bestia.*

[1]. *Si algun conpra de rumeu o de mercader bestia, et non demanda auctor, et testimonis hi a que iuren, ben sera; e si non, iure el meisme que así lo conpra de rumeu con sporla e con bordon, e ualdra. De mercader qui no a leis, altresi.*

[2]. *Mays dels homnes de la terra fiances de saluetat deu prendre, et a .X. dies deu auer autor, et als tres dies ñ'altre, et aquí finisca lo payt.*

[74] Ibídem; pp. 206-207.

Mesa Redonda:

Recuperación, delimitación y señalización de los diversos caminos de Santiago

12

Mª Josefa Sanz Fuentes

CATEDRÁTICA DE CIENCIAS TÉCNICAS E HISTORIOGRÁFICAS, UNIVERSIDAD DE OVIEDO

Cuando por parte de la organización de este Congreso se me invitó a participar como moderadora de la mesa dedicada a la recuperación de los itinerarios que, partiendo desde orígenes geográficos muy diversos, se dirigen hacia Santiago, a la tumba del Apóstol, no me cupo la menor duda de que se debía a que, cuando aún sólo se tenía en cuenta en España el rotundamente llamado Camino de Santiago, que, con sus dos entradas , una por Somport y la otra por Rocesvalles, unidos ya en Puente la Reina, conducían hacia el finisterre hispano, en dos tierras tan geográficamente distantes como Valencia y Asturias, habíamos comenzado a trabajar en la recuperación de otros itinerarios muy utilizados por los peregrinos, y que, en el segundo caso, precedían incluso cronológicamente al reconocido oficialmente. Así que acepté ilusionada la invitación y, en unos breves párrafos, voy a desgranar lo que significó y sigue significando para mí, y creo que para la inmensa mayoría de quienes asistimos a este Congreso, la recuperación, delimitación y señalización de cualquier itinerario histórico, y, por supuesto, de los itinerarios jacobeos.

Quizás por mi profesión, como historiadora del documento, muy pronto encontré en la tarea de estudiar los caminos un trabajo muy similar a la labor realizada en mi otro campo. Y es que a los documentos hay en primer lugar que localizarlos, en segundo lugar tratarlos según sus necesidades de conservación y en tercer y último lugar difundirlos.

Cuando en Asturias nos pusimos manos a la obra en el proyecto de recuperar los tres itinerarios sobre los que ya en 1948 había hecho hincapié y había recorrido el benemérito don Juan Uría Ríu, es decir, el itinerario que hoy conocemos como Camino Primitivo, que unía la sede de la monarquía asturiana – Oviedo – con Santiago y que fue, sin lugar a dudas, el recorrido por Alfonso II en el momento en el que se descubrió la tumba del Apóstol, el itinerario que sigue la línea de costa y que se popularizó en el momento en el que cesaron los ataques de los piratas procedentes de Al-Andalus o de los países nórdicos – los temidos vikingos – y, por último, el más corto pero muy funcional itinerario que unía la ciudad de Oviedo con aquélla que le sucedió como sede regia, la de León, hito de gran importancia en el paso del reconocido Camino de Santiago, siguiendo la guía de Aymeric Picaud, fue éste y no otro el criterio que seguimos.

Si bien es cierto que parte del grupo de trabajo, integrado entonces como parte de los fundadores de la Asociación Asturleonesa de Amigos del Camino, y muy especialmente Manuel Agustín, ya habían hecho el recorrido "lo mejor que se pudo y se supo", se decidió que había que combinar este saber hacer práctico con el teórico. Y de ahí partimos. Bibliografía, búsqueda de documentos de archivo y documentación oral, es decir consultas a paisanos que todavía nos podían decir por dónde iban ellos o sus padres de tal lugar a tal otro cuando había

mercado, o cuando bajaban al médico o a otros cualesquier menesteres, nos fue completando una información que Manolo traducía en líneas en sus mapas del 1/50.000. Las zonas menos conocidas comenzaban a abrírsenos con nuevos datos.

A partir de ahí vino la segunda tarea: conservar. Y de nuevo fue el voluntarismo de unos pocos el que se puso en marcha. Poniendo cada uno de su parte lo que tenía o podía, fuimos abriendo calellas cerradas por la maleza y que eran el antiguo camino empedrado, segando zarzales que habían cubierto los caminos tras algunas concentraciones parcelarias, haciendo regatas con azadones para drenar las zonas inundadas, tirando troncos sobre pequeños regatos para poder pasar, abriendo saltaderas en las tapias o en los matorrales, trabajo al que se unieron muy pronto los amigos del camino de Tineo y de Avilés: el Nissan de Antonio el de "El Rinconín", credor de la Asociación Astur-Jacobea de Avilés, y el Seat de Laureano en Tineo, junto con los coches de Luis Pérez y Rogelio Bango y la Vanette "Peregrina" de José Antonio en Oviedo saben mucho de esto. Todo ello, como se pueden imaginar, de manera muy precaria, pero al fin y al cabo efectiva.

Nos quedaba lo último: la difusión. Y lo primero que tuvimos en cuenta para esa difusión fue la señalización, que teníamos muy clara – las flechas amarillas de don Elías Valiña – y que nos resultaba relativamente fácil de hacer, porque la pintura amarilla y las brochas no eran precisamente muy costosas y siempre había algún amigo que por arte de "magia" aportaba algún bote de pintura. Eso, y la guía mecanografiada que dejó Manolo Agustín en la Asociación , que era utilizada por todos y siguió siéndolo cuando se abrió el albergue del Salvador, en el Campillín ovetense.

Y fue precisamente la falta de recursos alternativos a la pintura amarilla para señalizar en la zona de bosques bajos, donde no había posibilidad alguna de marcar en troncos, piedras o muros, lo que al final, sin pensar en absoluto que iba a ser así, nos arregló la vida, a nosotros y al camino, en Asturias.

Corría el año 1992 y acudimos a una entrevista en el Principado de Asturias. Teníamos una muy mala experiencia anterior, porque, una vez que teníamos señalizado el Camino Primitivo, y también el de León a Oviedo, ya que lo recorríamos todos los años en el mes de septiembre para ganar el Jubileo de la Cruz, nos dimos cuenta de que el siguiente paso, si queríamos que estos caminos tuvieran verdadera difusión y fueran utilizados, era la creación de albergues. No sabíamos entonces por qué razón - ahora en cambio empieza a ser lo normal, aunque no nos guste para el Camino - nos desviaron hacia la Consejería de Industria y Turismo, y quien nos recibió, que era la entonces Directora de Turismo, nos echó un jarro de agua fría y una gran bronca, ya que dijo que nos iba a denunciar por competencia ilegal con los negocios de hostelería. Salimos de allí descorazonados y con las orejas gachas, pero en nuestro fuero interno pensando que lo teníamos que conseguir.

Por eso, cuando de nuevo acudimos, esta vez a la Consejería de Cultura, con la intención de pedir sencillamente algo de dinero para poder comprar cinta ancha de plástico amarilla – hasta ese momento estábamos empleando las bolsas amarillas de la charcutería de una cadena de supermercados asturiana hechas tiras y eran un tanto endebles – lo hicimos llevando Manolo los planos que había levantado de los itinerarios asturianos. Nos recibió la Directora de Cultura y de allí salimos, mejor dicho salieron los Caminos de Santiago por Asturias, con el empuje que los ha llevado a situarse en lo que son ahora: caminos estudiados, demarcados, señalizados, con una buena red de albergues y puestos en el mapa del mundo jacobeo. Todavía no hace mucho me comentaba Carmen Calderón, la Directora que nos recibió y acogió, que nos vio entrar con unas caras de pobres

compungidos, y que parecía que no éramos conscientes de que, cuando extendimos delante de su mesa los planos, le estábamos proporcionando lo que ella soñaba y no sabía cómo obtener. Desde ese momento administración regional y asociaciones jacobeas se convirtieron en un tándem que empezó a funcionar de tal manera que en muy poco tiempo conseguimos tres albergues: Oviedo, Tineo y Grandas de Salime, con el respaldo de sus respectivos ayuntamientos; y conseguimos también algo que hasta entonces no había sucedido, que un Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas saliera fuera del Camino Francés: El III Congreso se celebró en Oviedo y en Tineo entre el 9 y el 12 de octubre de 1993 y sus actas se publicaron en menos de un año. Y es más, en ese Congreso tuvieron por primera vez acogida y eco los hasta entonces llamados "Otros Caminos", de manera que en él se habló ya del camino de Santiago por el País Vasco, por Asturias, por el norte de Lugo, del camino a Finisterre, de la ruta del Duero, del camino por Cuenca, por Cataluña, y cómo no, de los caminos de Santiago por el Reino de Valencia[1].

Y así se continuó el trabajo en Asturias. Es cierto que la Dirección Regional de Cultura se puso a la obra, creando un equipo de investigación para la delimitación de las rutas, cuyo trabajo, desempeñado por dos historiadoras – Remedios Bordiú y Ana Belén de los Toyos - y una arqueóloga – Yolanda Viniegra – bajo mi coordinación, ha sido básico para su reconocimiento como Bien de Interés Cultural (BIC) y para su presentación actual, junto con todas las comunidades autónomas ribereñas del Cantábrico para solicitar su reconocimiento como Itinerario Cultural Europeo y que desde la propia Consejería de Cultura se ocuparon del seguimiento del estado de los caminos, apoyándose en gran parte en el trabajo de la entonces Consejería de Agricultura, así como controlando, en lo posible hasta que fuereconocido como BIC, lo más posible las actividades en Obras Públicas que pudieran dañar el Camino. Eso y la publicación de guías, la creación de albergues y la dinamización cultural han contribuido a la difusión de los itinerarios asturianos, con altos y bajos, según épocas.

Y lo que nos ocurrió a nosotros en Asturias, sabemos que, poco más o menos ocurrió en otras comunidades autónomas. A nosotros nos ha tocado ayudar, dentro de nuestros medios, a abrir los ojos en Galicia hacia otros caminos que no fueran el Francés, haciendo especial hincapié en el Camino Primitivo y en el de la Costa, y no hay más que ver ahora lo que son los caminos en Galicia. Con León hemos tenido menos suerte: hasta ahora los diferentes titulares de la Consejería de Cultura de la Comunidad Autónoma de Castilla y León no han prestado apenas atención al camino que une León con Oviedo, porque, en su opinión, significaría una sangría de peregrinos a costa del Camino Francés. Pero todo se andará.

Ha pasado el tiempo y hoy vamos a encontrarnos con una situación que es la misma y que al mismo tiempo es diferente.

Es la misma porque aún se siguen documentando y estudiando itinerarios jacobeos, y dentro de un momento nos hablarán de la recuperación de la Vía de la Plata. Viendo los aportados al Congreso de Oviedo, tan sólo hay que lanzar una mirada al público asistente para ver que en aquel momento faltaban, entre otros, los caminos andaluces y el camino de Madrid. Y es que, no nos engañemos, el camino hacia Santiago para cada uno es aquél que lo lleva desde la puerta de su casa hasta la tumba del Apóstol.

[1] III Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas. Actas del Congreso celebado en Oviedo del 9 al 12 de octubre de 1993, Oviedo, 1994

Y esto es algo que nos enriquece, pero que al mismo tiempo empieza a crear incomodidades. Por ejemplo en el hecho – y esto está pasando constantemente en Asturias – de solicitar insistentemente en que **su camino** sea reconocido también como BIC, o incluso, en otros casos, que se modifique el trazado para que pase por un lugar en lugar de por otro. Y esto lo único que hace es, en algunas ocasiones, crear falsas expectativas y casi hasta enemistades. Por todos los caminos se va a Santiago, igual que, como dice la frase más popular, a Roma. Pero no todos los caminos tuvieron la misma utilización ni en ellos quedaron tantas huellas de la peregrinación. Así que seamos sensatos y recuperemos nuestros caminos, que podremos, en su momento, presentar como alternativas, pero no por ello tiremos piedras contra lo que ya está conseguido.

Por lo que se refiere a la conservación, también se ha avanzado mucho en lo que a ello se refiere. Hoy, por lo general, son las comunidades autónomas y los ayuntamientos quienes se han responsabilizado de su mantenimiento. Pero hay algo que ellas no pueden hacer y que las asociaciones sí podemos, que es "patearlos" con frecuencia para ver los problemas existentes y dar aviso o, incluso, dentro de nuestros propios medios, proponer soluciones. Los técnicos de las administraciones no conocen cuáles son las necesidades del peregrino y a veces dan soluciones faraónicas a problemas nimios, o no dan soluciones a pequeños problemas que, si los dejamos enconarse, pueden acabar siendo catastróficos y requerir soluciones mucho más costosas. Así que no podemos bajar la guardia, y si la gente se sigue llevando las bonitas conchas cerámicas que en algunas zonas señalaban el camino, volvamos a nuestras imperecederas flechas amarillas, pintadas sobre el mojón despojado de la concha. Son pequeñas cosas, pero que podemos seguir haciendo. Aunque, la verdad, cada vez serán menos necesarias ya que gran parte de los itinerarios jacobeos han sido acogidos dentro de las rutas de Gran y Pequeño Recorrido y por lo tanto, como veremos en otra de las contribuciones que se presentan a esta mesa, señalizadas con su marca reconocida.

En cuanto a la difusión, en esto sí que podemos afirmar que el mundo del Camino ha cambiado radicalmente. Todos los caminos, grandes y pequeños, viejos y nuevos, tienen sus guías al uso antiguo, es decir, guías impresas, con mayor o menor fortuna, más o menos útiles. Pero eso empieza a ser ya, en cierta manera, papel mojado. Cuando empezábamos en estas andanzas camineras nadie conocía Internet: el mundo de la comunicación no estaba globalizado. Y mucho menos se podía pensar que con algo parecido a un teléfono móvil, que cabe en el bolsillo de nuestra camisa o de nuestros pantalones, o que, como muchos hacen, puede ir colgado de nuestro cuello haciéndole competencia a la vieira, podríamos descargarnos en cada momento la etapa, o el fragmento de etapa que estamos realizando, y así estará ya pronto para el Camí de Llevant, como nos mostrarán en otra de las participaciones en esta mesa. Hoy nos es muy fácil salir de casa, porque solo con conectarnos a las páginas web de las distintas Asociaciones tenemos a nuestra disposición guías, consejos y todo tipo de apoyos.

Pero esto mismo, que hace del Camino algo asequible para todo el mundo, se está convirtiendo a veces en una pesadilla. Y si no, que se lo pregunten a nuestros albergueros. La masificación del camino no la hemos buscado; sí, en cierta manera, la hemos deseado, en aquellos momentos en el que te durmieran cinco peregrinos en el albergue de Tineo era todo un éxito.

Lo cual quiere decir que, igual que supimos capear los tiempos difíciles de penuria, tendremos que saber sortear las situaciones actuales y sacar de ellas el mayor provecho posible, sin por ello dejar de recordar por qué y para qué estamos en el Camino.

Mesa Redonda:

Recuperación, delimitación y señalización de los diversos caminos de Santiago

La Topoguía del Camino de Levante. Su evolución

13

Jesús Irigoyen Gaztelumendi

PROFESOR DEL DEPARTAMENTO DE INGENIERÍA CARTOGRÁFICA, G. Y F.
UNIVERSIDAD POLITÉCNICA DE VALENCIA.

Sra. Presidenta, señores de la mesa, señoras y señores.

Aunque mi profesión es la de explicar y por naturaleza tengo facilidad para alargarme más de lo debido en mis explicaciones, permítanme en esta ocasión ser más breve de lo normal y más conciso en mis comentarios.

En esta mesa redonda se hablará de la recuperación, delimitación y señalización en las rutas a Santiago. Sin embargo, yo les hablaré de las topoguías del Camino de Santiago y más concretamente de la topoguía del Camino de Levante.

A primera vista puede parecer que este tema no tiene nada que ver con el de la mesa redonda pero me gustaría decir que existe relación entre la señalización, delimitación, la recuperación y las topoguías. La relación se encuentra en la Cartografía.

No pensemos que se trata de un tema menor. Desde su existencia la cartografía ha ayudado en la orientación y en la búsqueda del mejor camino para llegar al destino. La Cartografía ha participado en el trazado de los caminos. Hoy en día el peregrino, para llegar a Santiago y conocer mejor el camino, se sirve de la señalización colocada en la calle (a base de postes, flechas amarillas, etc.) así como de las guías que también le indican la ruta a seguir. Además las guías permiten informar sobre otros aspectos importantes como la historia, albergues, equipamientos, etc.

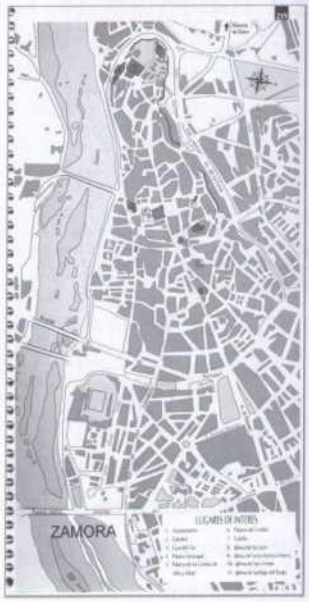
Las topoguías son, por tanto, un pilar fundamental para no perderse así como para conocer mejor el camino que se está pisando.

Teniendo en cuenta esto, permítanme que les hable de la labor que desde la Escuela de Geodesia y Cartografía de la Universidad Politécnica de Valencia hemos realizado colaborando con la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana en la creación de las diversas versiones de la guía del Camino de Levante.

Comenzaré hablándoles del pasado. No se preocupen, seré breve, terminaré antes del primer bostezo.

La primera versión de nuestra topoguía data de 1998.

Amparo Sánchez contactó conmigo para ver si se podía realizar este proyecto. Con muy escasos medios pero mucha ilusión, embarcamos en esta aventura al alumno Ignacio Latorre. El trabajo recopilatorio fue enorme. Partíamos de cero.



Se hicieron 104 mapas a color (pese a que la topoguía era n B/N) para describir el Camino desde Valencia hasta Zamora.

Este trabajo sentó las bases cartográficas y metodológicas de las versiones posteriores. Debe decirse que esta topoguía, a diferencia de las existentes en la época y hoy en día, utilizaba como mapa base, cartografía topográfica y todos los mapas estaban a escala y se podía medir sobre ellos, es decir, no eran simples croquis o bocetos.

Seis años después, la segunda versión del 2004 fue mejorada en muchos aspectos. Jaime Almonacid tomó el relevo de Ignacio.

La topoguía pasó a tener unas 100 páginas más ya que ahora se completaba el camino desde Zamora hasta Santiago.

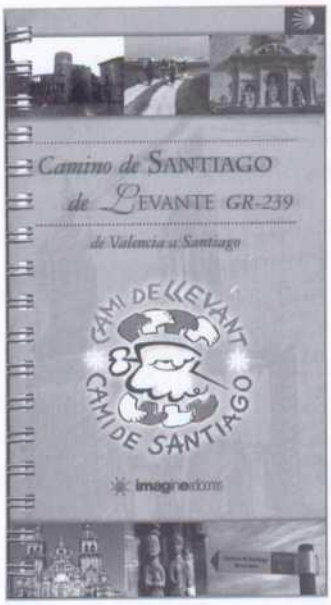
La topoguía era entera a todo color, los mapas tenían un nuevo diseño, se incluyeron perfiles de las etapas, distancias parciales, se incluyeron curvas de nivel y se amplió el número de fenómenos y detalles geográficos representados.

Este proyecto recibió el premio Bancaja a los mejores proyectos final de carrera. Así mismo en octubre de 2004, recibió el título honorífico de "Libro de Interés Turístico Nacional", galardón que concede con carácter extraordinario la Secretaria General de Turismo del Ministerio de Industria y Comercio.

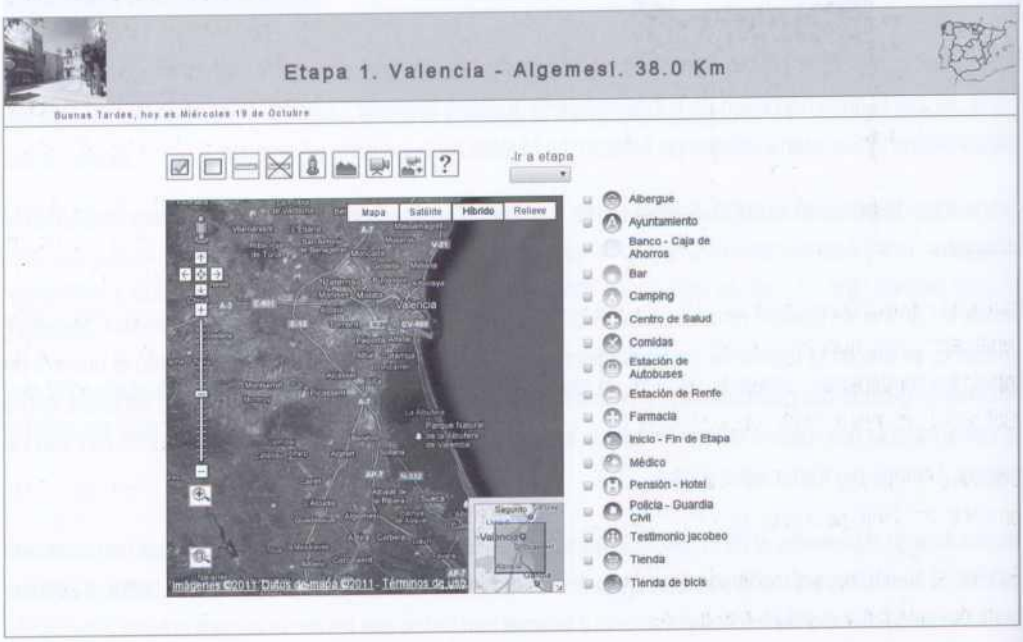
Cinco años después, en el 2009, Sandra Gamir entró en el equipo y se llevó a cabo la tercera versión de la topoguía.

Ahora, el Camino del Levante es también la GR-239. Los mapas fueron completamente actualizados, se mejoró el diseño, se amplió la toponimia, se introdujeron las alternativas para las bicicletas, aumentó el número de fenómenos geográficos representados y se consiguió, sin duda, la versión de mayor calidad de todas. Ahora la topoguía tenía dos volúmenes: por un lado la topoguía completa y por otro un práctico estuche con sólo los mapas. Además fue traducida al inglés.

Hemos llegado al presente, al 2011. Mirando hacia atrás, desde 1998 hasta hoy en día, las cosas han cambiado mucho. Si bien antes las topoguías eran un instrumento fundamental para tener información sobre el Camino, la proliferación de los ordenadores y el acceso a Internet han hecho que los recursos para obtener información



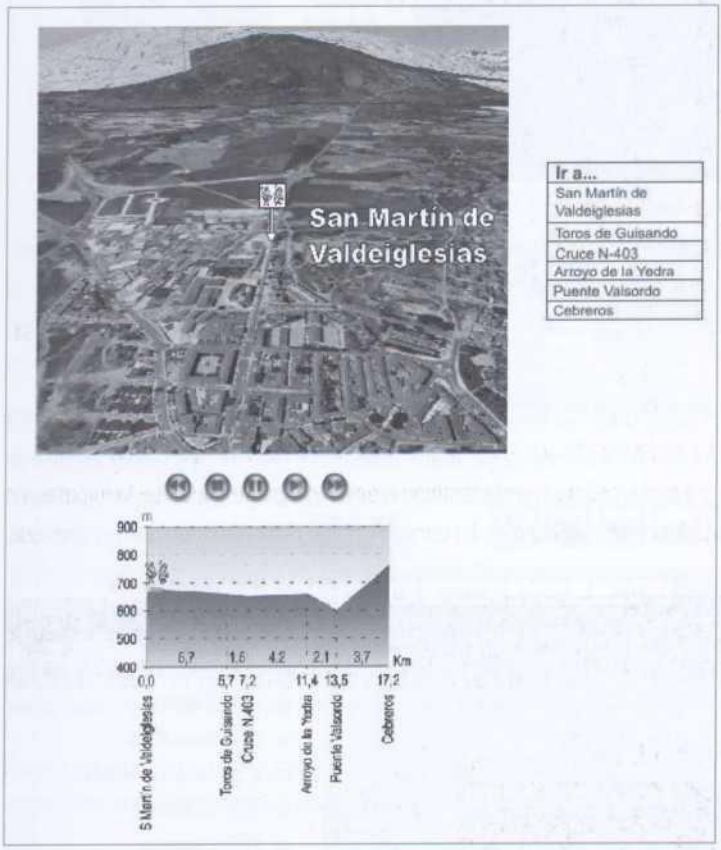
hayan aumentado considerablemente. Hoy en día, Internet se ha convertido en una de las fuentes principales de obtención de información. Era y es necesario que los peregrinos pudiesen disponer de la información del camino por este medio. Por nuestra parte, hicimos frente también a este reto, planteando que la información de la topoguía debería estar accesible a través de Internet. La decisión no fue fácil, pero creo que fue acertada.



De este modo y nuevamente Sandra Gamir como ejecutora de este proyecto, se creó el visor cartográfico del Camino de Levante.

www.vieragrino.com

Ahora la cartografía y la información no están sobre papel, sino que se puede mostrar a través de las pantallas de ordenadores u otros dispositivos.

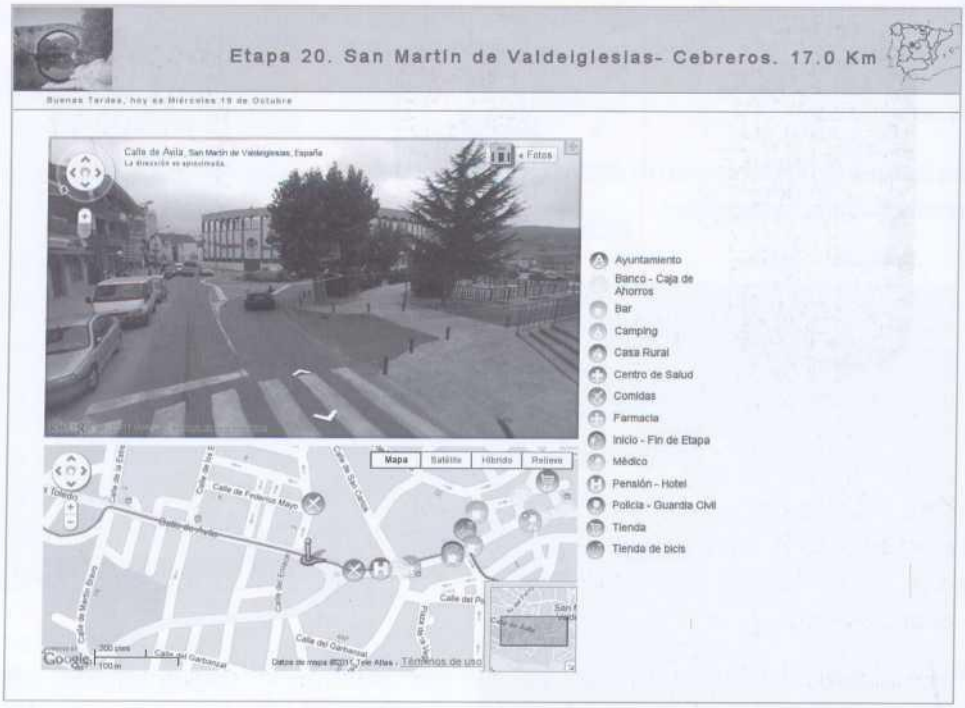


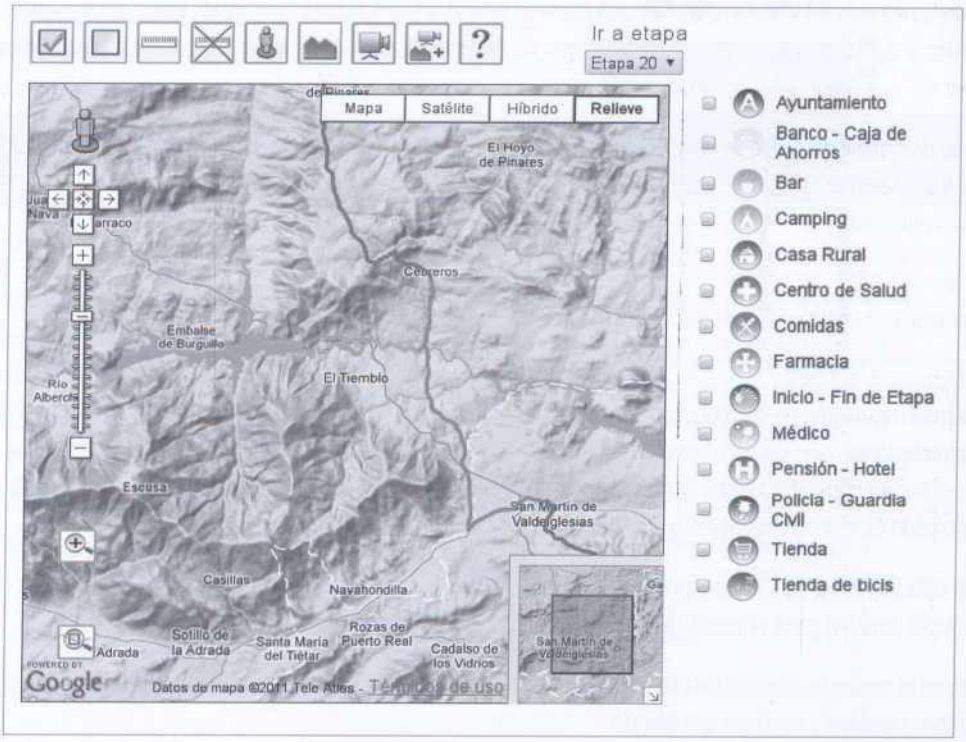
Las pantallas ponen a nuestra disposición muchas más formas de expresión que el papel no nos permitía. Con este visor cartográfico, además de poder ver de modo interactivo toda la información que existe en las topoguías, son posibles muchas más cosas. Se pueden ver los equipamientos (como albergues, farmacias, cajeros, restaurantes, etc.) en su posición real, obtener vistas de mapa, satélite y relieve de todas las etapas, vistas reales de StreetView para las calles o carreteras y animaciones como vídeos de cada etapa acompañados por perfiles.

Por otro lado, se soluciona más eficazmente uno de los problemas que provocaba la continua renovación de las topoguías. Me refiero a la actualización del trazado del camino. El trazado del AVE, reparcelaciones, nuevas carreteras, cerramientos o el mismo acondicionamiento del Camino hacían que las topoguías en papel estuviesen desfasadas en poco tiempo. Sin embargo, con las topoguías digitales, la actualización es mucho más sencilla y disponible al peregrino casi de inmediato.

Con esta última versión, el usuario puede interactuar con la aplicación para obtener mucha información. Este proyecto también ganó el premio Bancaja a los mejores proyectos final de carrera.

Este es el presente, ¡qué barbaridad!. Pero, ¿cuál puede ser el futuro?. Eso nadie lo sabe, pero parece ser los tiempos cambian y seguirán cambiando.


Etapa 20. San Martín de Valdeiglesias- Cebreros. 17.0 Km
Buenas Tardes, hoy es Miércoles 19 de Octubre
Calle de Ávila, San Martín de Valdeiglesias, España
La dirección es aproximada.
« Fotos
Ayuntamiento
Banco - Caja de Ahorros
Bar
Camping
Casa Rural
Centro de Salud
Comidas
Farmacia
Inicio - Fin de Etapa
Médico
Pensión - Hotel
Policía - Guardia Civil
Tienda
Tienda de bicis
Mapa
Satélite
Híbrido
Relieve
Calle de Fernando Mayo
Calle del Garbanzal
Google
Datos de mapa ©2011 Tele Atlas - Términos de uso


Ir a etapa
Etapa 20
Mapa
Satélite
Híbrido
Relieve
El Hoyo de Pinares
Cebreros
Embalse de Burguillo
El Tiemblo
Río Alberche
Escusa
San Martín de Valdeiglesias
Casillas
Navahondilla
Adrada
Sotillo de la Adrada
Santa María del Tietar
Rozas de Puerto Real
Cadalso de los Vidrios
Ayuntamiento
Banco - Caja de Ahorros
Bar
Camping
Casa Rural
Centro de Salud
Comidas
Farmacia
Inicio - Fin de Etapa
Médico
Pensión - Hotel
Policía - Guardia Civil
Tienda
Tienda de bicis
Google
Datos de mapa ©2011 Tele Atlas - Términos de uso

Cada vez más, las voluminosas topoguías están siendo sustituidas por modernos navegadores GPS que nos dicen por dónde vamos y por dónde debemos ir. Yo, como aficionado a la bicicleta, en mi último camino a Santiago, llevé un navegador GPS como instrumento fundamental en la orientación tanto dentro como fuera de los cascos urbanos.

Estamos asistiendo a la popularización de multitud de aparatos electrónicos capaces de presentarnos multitud de información escrita, hablada o mediante vídeos. Un simple teléfono móvil nos permite muchas posibilidades como la de llevar un diario, realizar videoconferencias, grabación de vídeo, cámara de fotos, conocer en todo momento la previsión del tiempo, hacer reservas, hacer compras, permanecer conectado a las redes sociales, servir de navegador GPS y, se me olvidaba, hacer llamadas.

No es descabellado pensar que en el futuro inmediato, los peregrinos vayan equipados con estos dispositivos que les ayuden en su peregrinación. Con ellos podrán saber el tiempo que les hará, por dónde ir, cuánta distancia falta, hacer las llamadas oportunas para saber el estado de los albergues, etc, etc.

Parece ser, por tanto, que el futuro inmediato de las topoguías son las topoguías digitales y las aplicaciones interactivas para estos dispositivos móviles. En fin, nuevas formas de señalización y conocimiento del camino.

Quisiera terminar diciendo que no debemos asustarnos con el futuro que nos espera, se trata simplemente se nuevas herramientas. El Camino seguirá siendo el mismo así como los valores, esfuerzos y gratificaciones que proporciona.

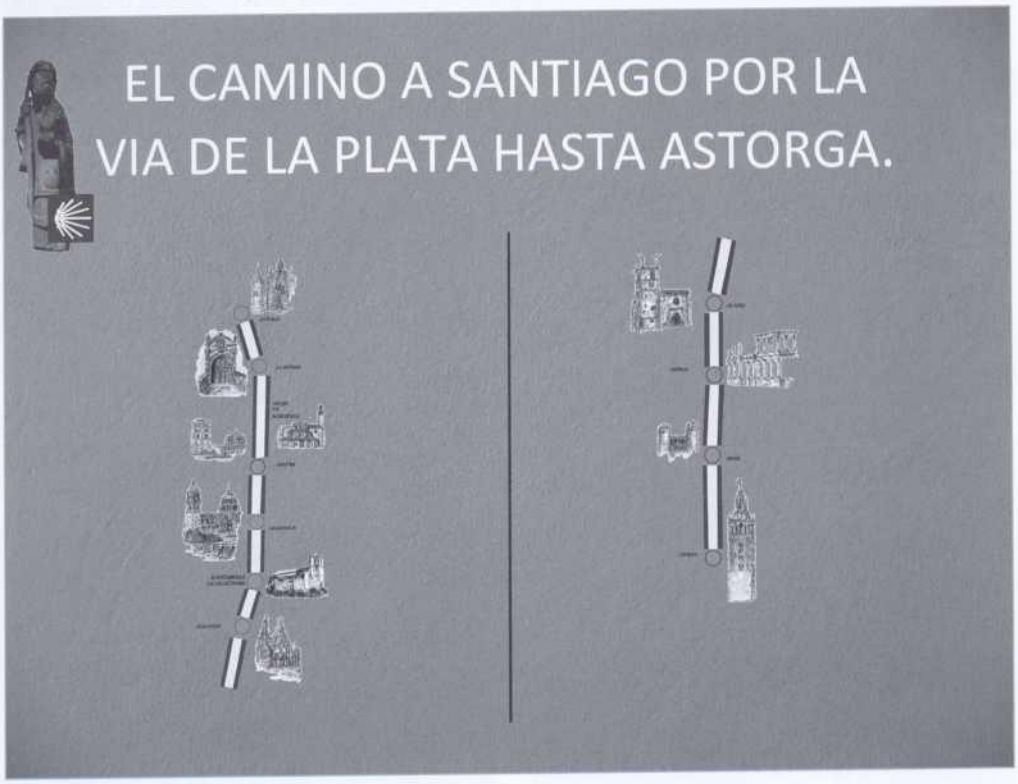
Muchas gracias.

Mesa Redonda:
Recuperación, delimitación y señalización de los diversos caminos de Santiago

14

Juan Ramos Plaza,

PRESIDENTE DE ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO DE SEVILLA .



Un paseo por la Vía de la Plata y los Caminos Mozárabes

ALGUNOS ANTECEDENTES Y MOTIVOS HISTORICOS DEL CAMINO

Una fuente musulmana, datada en el siglo X y relacionada con la corte cordobesa de Al- Andalus, nos informa de un viaje de vuelta desde tierras gallegas en compañía de paisanos peregrinos mozárabes que viajaban de regreso a sus tierras andaluzas.

Hay noticias de antiguos Hospitales de Peregrinos desde el sur andaluz hasta Santiago de Compostela; así sería el caso del documentado en la localidad de la Bañeza, en su iglesia de San Salvador, y datado en el siglo X.

También la noticia que nos da el padre Mariana en su HISTORIA GENERAL DE ESPAÑA : "En tiempos que se descubrió el sepulcro del Apóstol Santiago, de todas partes del mundo acudían a visitarlo, siendo el mayor número los que venían de tierras de moros.

Relacionado con el fenómeno Jacobeo tendríamos la Fundación en Cáceres, en el siglo XII, en el año 1170 y en la misma Vía de la Plata, de la importante Orden de los Caballeros de Santiago. Las ordenes militares tenían no solo vocación militar sino también asistencial hacia los peregrinos que hacían este camino. Un ejemplo de ello viene reflejado en el entorno de la Vía de la Plata, en el que una de las cláusulas de la Orden de Alcántara se nos informa de lo siguiente: "Habrá veinte lanzas en servicio de andar el camino peregrino… y otras veinte lanzas hasta el puente de Alconétar, con aposento gratis de peregrinos necesitados en la villa de Santiago , en una posada que está pasado el puente de la Pantoxa sobre el Almonte.

Importante mención referente a estos temas sería el traslado de la antigua Diócesis Episcopal Metropolitana de Mérida a Santiago de Compostela en el año 1120. Fue entonces cuando esta última ciudad empezó a tener peso eclesiástico gracias a la visigoda sede emeritense perteneciente a esta Calzada. (publicado en la Guia del Camino Mozarabe de Santiago – VIA DE LA PLATA, autores Asociación Amigos del Camino de Santiago de Sevilla)

RECUPERACION

En base a estos datos aportados se comenzó por la labor mas importante, en ella se movieron el mayor número de tareas desde las bibliotecas, caminos, administración, universidad, investigadores, lugareños etc….

Los libros, los aldeanos y sobre todo amigos expertos en la historia romana nos aportaron muchos de los datos necesarios para poder identificar por donde iba el camino.

Con los datos obtenidos se acudió a las administraciones locales y provinciales y se entablaron conversaciones y peticiones para poder poner en vigor un camino.

Gran importancia tuvieron entonces los mapas editados, sobre todo los medievales.

Y el propio camino, pateando las diferentes zonas y hablando con los campesinos, sobre todo de pueblos y aldeas los cuales nos fueron comunicando donde estaban los trayectos que existían antes de la llegada de las modernas vías de comunicación, algunos de ellos existentes, otros sepultados bajo el asfalto de la moderna carretera y otros absorbidos por los propietarios de fincas colindantes, al no tener uso en el tiempo.

Y como no las propias señales de identidad que aun quedan en el terreno y que investigadores de los caminos antiguos nos ayudaron a identificarlos.

Y así paso a paso, libro a libro, pregunta a pregunta, pudimos llegar a recuperar un itinerario que fue recorrido por nuestros antepasados para el comercio, la reconquista, la trashumancia, la peregrinación etc.

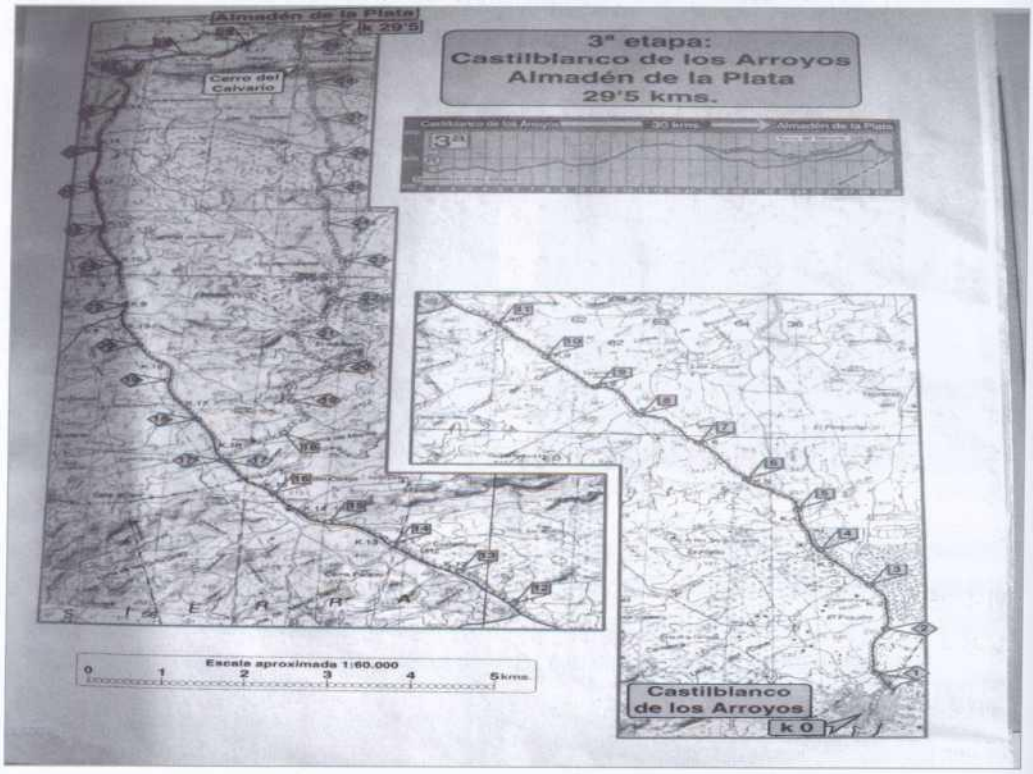
DELIMITACION

Fijar con precisión los limites del camino.

Conforme se fueron recuperando tramos, se consolidó el territorio encontrado, tomando apuntes y marcando en los mapas las cotas por donde va el itinerario, sobre todo entre dos puntos perfectamente delimitados como son las poblaciones mas cercanas entre si.

Veamos un ejemplo de la documentación utilizada, mapas del ejercito, fáciles de conseguir, escala 1:50.000

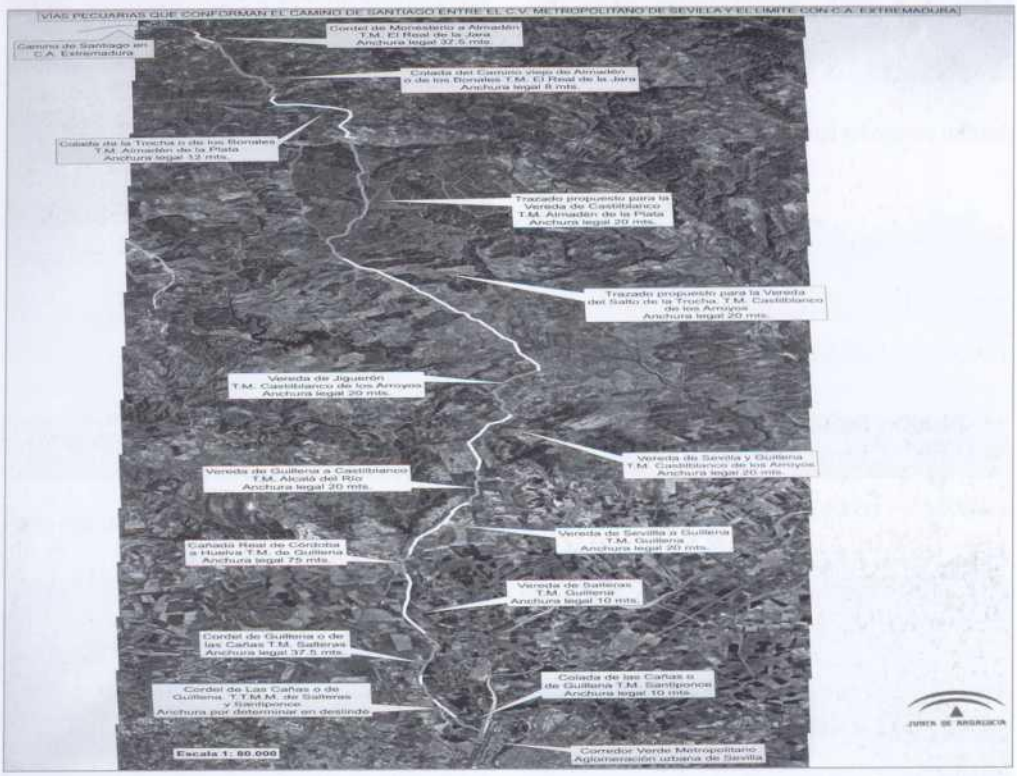
Ya tenemos el camino, nos falta la consolidación haciendo el marcaje.



Contando con la Delegación de Medio Ambiente del territorio, técnicos conocedores de todos estos itinerarios que cuentan con los medios necesarios para prestarnos su apoyo e indicarnos si hemos tomado el camino correcto o existe alguna variante.

Además nos informan de la leyes que existen en los territorios para poder efectuar la señalización, téngase en cuenta que no siempre está autorizado la pintura, existen espacios protegidos donde esta es prohibida.

También nos indican las subvenciones existentes que pueden facilitarnos económicamente nuestra labor.



Del resultado de nuestras investigaciones y las aportaciones de los técnicos, se aprueba el mapa donde aparece el camino, la liberación de terrenos que tienen que hacer los que lo han usurpado o cerrado, las modificaciones de trazado, los procedimientos administrativos que tenemos que presentar para su desbloqueo y uso del ciudadano. Se denomina:

"VIAS PECUARIAS QUE CONFORMAN EL CAMINO DE SANTIAGO ENTRE EL CORREDOR VERDE METROPOLITANO DE SEVILLA Y EL LIMITE CON COMUNIDAD AUTONOMA DE EXTREMADURA".

En el se detallan si el itinerario es Cordel (37,5 m anchura), Colada de 8 a 12 m) Vereda (20 m.) y Cañada (75 m)

Vemos como queda el itinerario del territorio, una vez aprobadas todas las recuperaciones, con el consenso de todas las administraciones y los propietarios de los terrenos colindantes.

Para llegar a conseguir el fin de este proyecto pasaron varios años, aún tenemos territorios sin liberar para el peregrino, pronto estarán a nuestra disposición, la última tarea las modificaciones de trazado los está retrasando.

Para nosotros fue muy importante que la Delegación de Medio Ambiente aceptara, colaborara y presentara el mapa del Camino de Santiago, totalmente delimitado, en la provincia de Sevilla, en él se tuvo en cuenta la historia la documentación y la memoria..

La administración se hace cargo de finalizar el proyecto.

Nuestro trabajo ha terminado, solo estamos para reclamar su cumplimiento.

SEÑALIZACION

Como señal, siempre tenemos la FLECHA AMARILLA, pero dependiendo del territorio por donde pasa el camino, podemos utilizar otros símbolos que además de tener relación con el camino lo tengan también con el entorno o la historia del itinerario que estamos recorriendo. Veamos

AZULEJOS = en los pueblos que cruza el camino

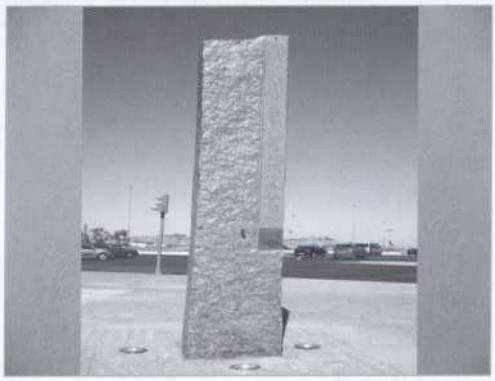
BALDOSAS = en los zonas protegidas por Patrimonio

HITOS = En los Parques Naturales donde esta prohibido utilizar pinturas.

MILIARIOS = En las entradas a las poblaciones y puntos estratégicos.

También hay señales especiales que están situadas en un punto de referencia especial en el Camino:

Punto distante 1000 kms. a Santiago



Miliario que destaca por su diferencia de tamaño con los demás, con indicación de la distancia.

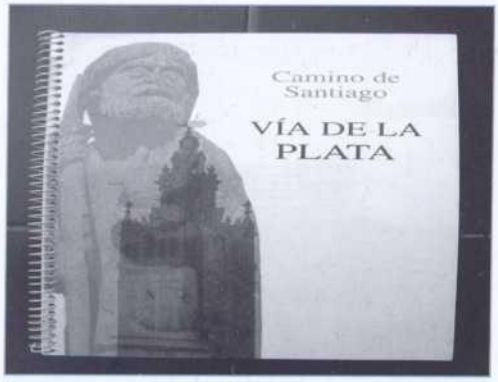
Mural que rodea el Miliario de los 1000 kms.

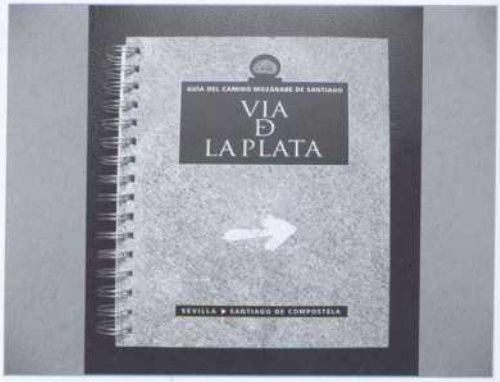
Fue concebido para proteger del vandalismo al entorno, está demostrado que este tipo de pinturas es respetado por los graffitis, no solo el espacio decorado, sino todo el monumento que le rodea.

DOCUMENTACION PARA EL PEREGRINO

Para completar lo necesario para realizar el camino hemos venido editando guías que completen la información que necesita el peregrino.

La 1ª de SEVILLA – ASTORGA





Y después cuando se señalizó en Galicía la Vía de la Plata editamos la Guía del Camino Mozárabe SEVILLA a SANTIAGO por Orense y el enlace hasta Astorga.

Y ahora para actualizar todo lo que se ha generado en este camino, hemos vuelto a editar la VIA DE LA PLATA Guía del Camino Mozárabe de Santiago en castellano y además también en sus versiones de ingles y francés.

QUE PODEMOS APORTAR , QUE HEMOS APRENDIDO

Todos estos proyectos han podido ejecutarse gracias a las personas de la Asociación y a las Administraciones, para su consecución hemos utilizado fondos públicos de Diputación y de Ayuntamientos, fondos de la Comunidad Europea y fondos de fundaciones. Hemos de resaltar que nuestro mayor éxito ha sido ser Asociación de ámbito provincial y la única en la provincia de Sevilla. Ahora que están apareciendo nuevas asociaciones en cualquier localidad si hemos de decir que es negativo para la consecución de los fines, hemos aprendido que la administración solo, quiere un interlocutor al menos provincial, cualquier división es perjudicial.

LA FEDERACION ANDALUZA

Y cuando el espacio se nos quedaba pequeño hemos fundado la FEDERACION ANDALUZA, junto con las Asociaciones provinciales del resto de la Comunidad para poder gestionar ante la administración Autonómica todo el territorio, no fue fácil, después de varias reuniones se llegó al consenso y pronto apareció uno de los proyectos mas ambiciosos de poner en valor unos caminos que tuvieron mucho que decir en la edad media : LOS CAMINOS MOZARABES DE SANTIAGO.

LOS CAMINOS A SANTIAGO DESDE ANDALUCIA

Desde aquel movimiento de recuperación del Camino que empezó en 1992 en Sevilla y en Granada, en 1995 Córdoba y a continuación las demás, a lo largo de estos años se han ido incorporado, el Camino Sur de Huelva, el Camino de Cádiz por la Vía Augusta, los caminos Mozárabes desde Málaga, Granada, Jaén que uniéndose llegan a Córdoba para alcanzar la Vía de la Plata en Mérida.

El itinerario de nuevo se actualiza y se convierte en:

RECONOCIMIENTO

Quiero resaltar que nos sentimos muy orgullosos del trabajo que se ha desarrollado en Andalucía para la recuperación de los Caminos de Santiago y que además han tenido el respaldo de nuestra Administración.

En este año la Asociación de Sevilla ha recibido de la Junta de Andalucía la DISTINCION ESPECIAL con motivo de la festividad de la Comunidad por su :

TRAYECTORIA, SU COMPROMISO Y APORTACION AL PROGRESO DE NUESTRA TIERRA.

Mesa Redonda:
Recuperación, delimitación y señalización de los diversos caminos de Santiago

15

D. Alejandro Solís
TÉCNICO DE SEÑALIZACIÓN DE SENDEROS

El Camino de Levante es la ruta seguida por los peregrinos jacobeos que iniciaban e inician su camino en Valencia, recorriendo cinco comunidades para llegar a Santiago de Compostela como son la Valenciana, Castilla-La Mancha, Madrid, Castilla-León y Galicia, pero, ¿Por qué homologar y señalizar como GR el Camino de Santiago de Levante?

El Camino aunque trascurre por terrenos públicos, vías pecuarias, caminos rurales, sendas, etc. Necesitaba un grado de protección frente a la especulación de su trazado original y los territorios por el que transita. Al discurrir por 5 comunidades autónomas se eligió la fórmula del GR, ya que es la mejor manera de proteger el trazado del Camino a nivel local, nacional e internacional.

Visionado del audiovisual GR-239 Camino de Santiago de Levante en la provincia de Toledo.

En este punto realizaremos un repaso a la definición de sendero y tipologías.

Un sendero homologado es una instalación identificada por las marcas registradas de GR, PR ó SL, que se desarrolla preferentemente en el medio natural y sobre viales tradicionales, y que se encuentra homologado por la federación autonómica y/o territorial correspondiente.

Podría pensarse a priori porqué el Camino de Santiago de Levante está homologado como GR. Primero de todo vamos a exponer cuales son las tipologías de senderos que existen.

Existen 3 tipos de senderos dependiendo del total de su longitud:

- **Senderos de Gran Recorrido**
  - Se identifican con los colores blanco y rojo y con las siglas GR.
  - Su longitud mínima es de 50 km.

- **Senderos de Pequeño Recorrido**
  - Se identifican con los colores blanco y amarillo y con las siglas PR.
  - Se puedan recorrer en una jornada o parte, con una longitud máxima de 50 km.
- **Senderos Locales**
  - Se identifican con los colores blanco y verde y con las siglas SL.
  - Su desarrollo no sobrepasará los 10 km.

Marcas que se utilizan para marcar los senderos homologados

El Camino de Santiago de Levante se encuentra homologado como el sendero de Gran Recorrido GR-239, obviamente por sus más de 1.100 km. Las ventajas que supone que el Camino de Santiago de Levante sea reconocido con GR son numerosas, tal y como se recogen en estos puntos que se citan a continuación:

- Las rutas señalizadas adquieren un reconocimiento legal y administrativo, por lo que es más complicado cerrarlas al uso del usuario. Muchos peregrinos se han encontrado que el Camino está cerrado en un determinado punto o incluso se ha modificado el trazado por intereses económicos. Esto provoca en el peregrino una sensación de abandono.

La Voz de Galicia.es

PORTADA GALICIA DEPORTES SOCIEDAD DINERO ESPAÑA MUNDO OPINIÓN PARTICIPA BLOGS OCIO Y CULTURA SERVICI

A Coruña A Mariña Arousa Barbanza Carballo Deza Ferrol Lemos Lugo Ourense Pontevedra Santiago Vig

Los peregrinos se quejan de señales contradictorias en varios tramos del Camino Francés

X.???R. Penoucos | 14/3/2010

Valoración

La picaresca es desde el comienzo de las peregrinaciones una constante en el camino de Santiago. A veces es complicada de detectar y puede mantener hasta un cierto tono romántico y nostálgico, pero en la mayoría son actuaciones encaminadas únicamente a conseguir algún beneficio económico.

Hace unas semanas un grupo de hosteleros compostelanos hicieron algunas etapas del Camino Francés y denunciaron varias deficiencias a lo largo de la ruta, citando la mala señalización entre las más graves. Criticaban estos

Extracto del artículo aparecido en el periódico La Voz de Galicia. 14/03/2010 donde se hace referencia a la modificación de una parte del Camino Francés por intereses económicos

- Instalación una señalización adecuada, homologada y reconocida internacionalmente a lo largo del itinerario favorece el seguimiento y la identificación del camino para cualquier usuario. Con esto se produce un reconocimiento oficial del trazado, a la vez que asegura unos parámetros de seguridad e idoneidad de la misma.

Poste con señal de ubicación y de dirección del GR-239: Camino de Santiago de Levante.

- Se ofrece información complementaria y de interés para el viajero: recursos naturales e históricos de los municipios, alojamientos, restaurantes, oficinas de turismo, etc. El usuario posee una información real de la ubicación donde se encuentra, distancias, desniveles y tiempos.

Poste con dos señales de de dirección del GR-239: Camino de Santiago de Levante. Ofrece información sobre distancias y tiempos.

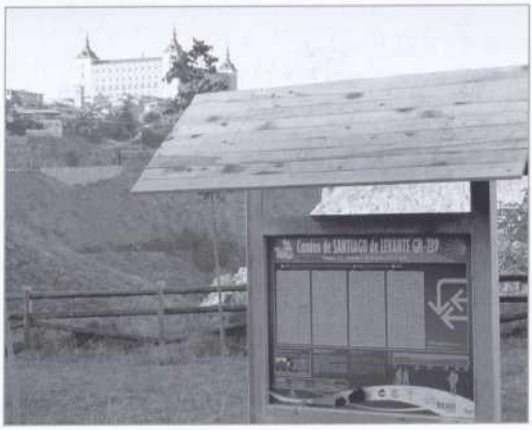
- Se garantiza el buen uso y disfrute de la ruta en condiciones de seguridad para los senderistas y de respeto por el medio natural.

- Se garantiza el cumplimiento de los mínimos de calidad, y de la homogeneidad de la red de senderos por toda España y Europa.

Postes de seguimiento del GR-239; Camino de Santiago de Levante. Se puede observar las marcas blanca y roja (identificativa del GR), la vieira, y la flecha amarilla indicando la dirección.

En estos últimos meses se ha procedido a la homologación de gran parte del Camino de Santiago de Levante como GR. Esta actuación además de conseguir un alto grado de protección del trazado del Camino ha llevado parejo los siguientes objetivos específicos en los territorios donde se ha señalizado y homologado como GR-239:

- Potenciar el Camino como un recurso turístico en los municipios de por donde discurre.
- Fomentar el conocimiento del medio natural y humano de las comarcas y municipios por los que discurre el Camino.
- Poner en valor su patrimonio histórico y natural de los municipios.



Panel informativo. Muestra mapas, teléfonos de interés, consejos prácticos para el usuario, etc.

- Generar beneficios económicos en los municipios por donde discurre el Camino, ofreciendo oportunidades alternativas de empleo. Los municipios incluidos en el recorrido facilitan al viajero una información identificativa de los servicios y comercios existentes en la localidad, mediante paneles informativos en los cuales se encuentra información de alojamientos, restauración, oficina de turismo, transporte público, centro de salud, farmacia, y todo aquello que pueda resultar relevante para el caminante, repercutiendo en el municipio
- Desarrollar un turismo sostenible, que responda a la creciente demanda de rutas adecuadas a la práctica del senderismo, en condiciones de seguridad para los participantes y respeto por el medio natural.
- Favorecer la práctica de un deporte como es el senderismo, apto para participantes de cualquier edad, y cuya práctica es posible durante todo el año.

Ponencia:

De Al-Ándalus a Compostela. Imágenes de un camino de peregrinación

16

Isidro RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ.

*PROFESOR DE HISTORIA EN EL INSTITUTO "TRASSIERRA" DE CÓRDOBA.
PRESIDENTE DE LA ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO - CAMINO MOZÁRABE- DE LA CASA DE GALICIA EN CÓRDOBA.*

NOTA: *La ponencia se estructuró en dos partes diferenciadas, la segunda de ellas en forma de audiovisual. Por una cuestión de formato, para la publicación de las Actas, se ha refundido el contenido de ambas partes.*

Sra. Presidenta de la Federación Española, deseo, en primer lugar, agradecerle su amable invitación a participar en este IX Congreso, así como a cuantas personas lo han hecho posible. Pero no quisiera comenzar sin antes haber tenido un recuerdo muy especial para nuestros queridos compañeros de la Asociación de Lorca que tanto entusiasmo y esfuerzo están dedicando a la reconstrucción de su Iglesia de Santiago, destruida, como gran parte de su ciudad, tras el terremoto del pasado mes de mayo. Que la intervención del Apóstol les dé ánimo y fortaleza.

El propósito de esta intervención no es otro que el de marcar unas pinceladas acerca de la relación de los territorios del Sudeste peninsular con el fenómeno jacobeo y el culto al Apóstol, que sirvan de complemento a algunas de las imágenes que vendrán en la segunda parte de esta exposición.

Para ello comenzaremos con la siguiente cita tomada de la *Primera Crónica General de España*, al referirse al **asalto de Córdoba por las tropas cristianas:**

«Y estando así los cristianos, hablaron entre ellos y dijeron: "¿qué haremos?". Y Domingo Muñoz, el adalid, les dijo: mi consejo es éste: que ya que estamos aquí, hagamos la señal de la cruz y encomendémonos a Dios, a Santa María y al apóstol Santiago, y luchemos para dar buen fin a la empresa, ya que lo hacemos en servicio de Dios». [1]

Estas palabras del adalid, dirigidas a un reducido grupo de asaltantes en la madrugada del 23 de diciembre de 1235, ante las murallas musulmanas de Córdoba, en un gesto sorprendente de intrepidez y arrojo, marcarán un antes y un después en el territorio

[1] *Primera Crónica General o sea Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289; publicada por Ramón Menéndez Pidal.* Tomo I. Madrid 1906. Pág. 730.

de los antiguos reinos de Al-Ándalus. A partir de entonces comenzará un rápido proceso de restauración eclesiástica para una "iglesia de frontera en una sociedad de frontera"[2]

Tras el asalto inicial de los almogávares, la mezquita del emir Hisham, próxima a la muralla de la Ajerquía, fue convertida en el primer templo de la nueva Córdoba cristiana, dedicándola al Apóstol Santiago. Aún conserva el alminar, convertido en campanario.

Casi de la mano, en 1241, vendrá también con los nuevos pobladores el culto a **Nuestra Señora de Rocamador**, siendo ésta una de las primeras devociones marianas y el más antiguo de los santuarios de la capital cordobesa[3]. En 1482, se fundaría una Cofradía y Hospital con esta advocación[4]. El Monasterio, por la zona donde se instaló, pronto pasó a conocerse popularmente como "de las Huertas". Se conserva la imagen; el templo desaparecería en 1510.

MOZÁRABES EN EL CAMINO DE SANTIAGO

Pero, ¿Qué conocimiento se tiene en la capital del califato, antes de este hecho que acabamos de referir, acerca de Santiago y las peregrinaciones?. ¿Qué relación pudo existir entre la comunidad mozárabe de Al-Ándalus y el fenómeno jacobeo?.

El descubrimiento del sepulcro del Apóstol a comienzos del siglo noveno (813) casi coincide en el tiempo con la llegada al reino de Asturias de grupos de mozárabes que comienzan a abandonar al-Ándalus en un movimiento que estallará de forma cruenta en la primavera del 850 con el martirio del presbítero cordobés Perfecto y que culmina y se cierra en el 859 con la ejecución de los Santos Eulogio y Leocricia.

Según el profesor Rivas Quintas[5] el sepulcro del Apóstol, en los confines del reino astur, habrá de convertirse en esos años en la meta espiritual para los cristianos venidos del sur. Primeros peregrinos para quienes "*Santiago fue su ayuda celestial visible en el fragor del combate, su libertador*", Razón no les falta, pues, a quienes han visto en este Camino el primero y más antiguo de los itinerarios a Santiago.

Por razones obvias, no es propósito de mi intervención ocuparme de la importancia y significado de la comunidad mozárabe en el mundo hispano-musulmán, aunque, como veremos en el documental, ha de ser de obligada referencia hacer una rápida aproximación a su presencia trascendental en los territorios cristianos del Norte, especialmente en aquellas zonas vinculadas con el Camino de Santiago.

---

[2] Así la define ILUMINADO SANZ SANCHO en su obra *La Iglesia de Córdoba (1236-1454)*. Madrid. 2006

[3] NIETO CUMPLIDO, M. *Historia de la Iglesia en Córdoba. Reconquista y Restauración (1146-1326)*. Córdoba, 1991.

[4] NIETO CUMPLIDO, M. *Historia de Córdoba. Islam y Cristianismo*, pag. 228. Córdoba 1984

[5] RIVAS QUINTAS, E. *Camino Meridional de Santiago. Realidad y sentido.* En *O Camiño do Sudeste-Vía da Prata. Actas do Congreso O CAMIÑO DE Santiago Para o século XXI, O Camiño do Sudeste-Vía da Prata.* Ourense, 24, 25, 26 e 29 de abril de 2008. Edita Xunta de Galicia, Consellería de Innovación e Industria. Dirección Xeral de Turismo, S.A. de Xestión do Plan Xacobeo. 2009.

Al morir San Eulogio en el 859, el radicalismo de la comunidad mozárabe cordobesa experimenta un fuerte declive. Muchos de sus monasterios fueron abandonados, emigrando sus monjes a las tierras cristianas del Norte, atraídos por la acción protectora de Alfonso III el Magno. Es el momento de la repoblación de Tuy, Astorga y León.

Las relaciones de la comunidad mozárabe con la administración omeya se vuelven a normalizar, alcanzando su mayor nivel de integración durante el califato en el siglo X, haciéndose frecuente su presencia en altos puestos del gobierno y de la confianza personal de los propios califas.

Pese a la inexistencia de testimonios directos, es lógico suponer la llegada a Compostela, ya en los primeros momentos, de grupos mozárabes que desde el vecino al-Ándalus se encaminasen a la tumba del Apóstol protegidos por salvoconductos expedidos en Córdoba. El presbítero San Eulogio, en el viaje que realizó a mediados del siglo IX en busca de noticias sobre sus hermanos Álvaro e Isidoro, iba provisto de uno de estos documentos extendido por el emir Abd al-Rahmán II para pasar la frontera. Los fieles cristianos tienen asegurada la libertad de movimientos dentro y fuera del estado islámico[6].

Las iglesias leonesas de **San Miguel de Escalada**, de Santiago de Peñalba, de San Salvador de Palas de Rey y de Santo Tomás de las Ollas en el berciano Valle del Silencio, al igual que San Cebrián de Mazote, en Valladolid y San Miguel de Celanova en Orense, siguen hablándonos de aquella corriente mozárabe, cultural y artística, que inundó las zonas alejadas de Castilla y León, Cantabria, Galicia y el norte de Aragón. Así, a modo de ejemplo, en la lápida fundacional de San Miguel de Escalada podía leerse lo siguiente:

"En este lugar, ya desde antiguo consagrado al arcángel Miguel, de reducidas dimensiones, caído en ruinas después, permaneció así durante mucho tiempo; hasta que el abad Alfonso que venía de Córdoba, su patria, con su comitiva,levantó las ruinas del edificio bajo el eficaz patrocinio del rey Alfonso". Esto sucedía en torno al año 913.

Para los peregrinos del sur peninsular que en el siglo XXI transitan por el Camino Francés, detenerse en uno de estos templos supone conectar anímicamente con sus tierras de Andalucía.

LA PEREGRINACIÓN A SANTIAGO EN LA CRÓNICAS ANDALUSÍES

Desgraciadamente no nos han llegado testimonios escritos de estas primeras peregrinaciones mozárabes. Sin embargo, sí que hay referencias en los **textos musulmanes** a la tumba del apóstol y al flujo de peregrinos, comparándolo, en ocasiones con el viaje santo a la Meca. Así, Américo Castro, al margen de su conocida polémica con S. Albornoz, nos cita, entre varios testimonios de cronistas árabes de la época, el del historiador cordobés del siglo XI **Ibn Hayyan** (987-1076), de sumo interés para nosotros, por los datos que transmite.

---

[6] CABRERA MUÑOZ, E. *La sociedad autóctona: cristianos y judíos.* En "Córdoba Capital". Caja Prov. Ahorros. 1994

Al hablar de Compostela, llega a decir: ""*Santiago es una ciudad en la región más apartada de Galicia y uno de los santuarios más visitados, no sólo por los cristianos de España, sino también de Europa; para ellos* -refiriéndose a los cristianos- *es Santiago tan venerable como para los musulmanes lo es la Kaaba*". Y con respecto al Apóstol y a la tumba afirma: *"Juran en su nombre y van allá en peregrinación desde los lugares más distantes de la cristiandad"*.

Al-Bakrí, geógrafo onubense del siglo XI define así a la ciudad: *"Compostela es la ciudad de la Iglesia de Oro donde se celebra una fiesta a la que acuden gentes de territorio franco, Roma y de todas las regiones vecinas"*.

Al-Idrisí, geógrafo ceutí del siglo XII, dice de la Iglesia de Santiago: *"Esta iglesia es conocida como lugar de destino y peregrinación. Los cristianos acuden a ella peregrinando desde todos los lugares y no existe ninguna iglesia más importante, a excepción de la de Jerusalén"*.

Corría el año 846. Tan sólo hacía 33 años del descubrimiento de la Tumba del Apóstol Santiago, cuando un embajador de la corte omeya, **al-Ghazal,** acudió a la ciudad de Compostela. Su visita, acompañando a diplomáticos vikingos, se prolongó durante dos meses. El texto hace referencia a su estancia en Santiago: *"...entonces, al-Ghazal se despidió de ellos* -los gobernantes *majus* (vikingos)- *y, acompañado por los demás representantes diplomáticos, marchó hacia* ***Shent Ya'qub*** -Santiago de Compostela- *con una carta del rey de los majus dirigida al gobernador de aquella ciudad. Permaneció allí, con grandes honores, durante dos meses, hasta el final de su peregrinación"*.

La embajada de al-Ghazal a tierras nórdicas se sitúa en el contexto de la incursión vikinga a la Península Ibérica documentada durante el verano del 844. La crónica de ésta embajada se conserva en un texto escrito en 1159 por el valenciano **Ibn-Dihya**, quien la reprodujo a partir de la narración del visir Tamman ibn-Alqama, coetáneo de Al-Ghazal, de cuyos labios la escuchó directamente.

La crónica de Ibn Dihya, puesta en entredicho por Lèvi Provençal, ha sido estudiada por especialistas en el mundo islámico como Abdurrahman el-Hajji o W. E. Allen. En España ha sido editada en el año 2002 por Mariano G. Campo.[7] En ese mismo año, veía la luz la novela de Jesús Maeso "*Al-Ghazal, el viajero de los dos orientes*". En la actualidad ha sido recuperada como objeto de estudio por parte de una nueva generación de arabistas[8] .

TRES ANDALUCES EN SANTIAGO DE COMPOSTELA

Volviendo nuevamente a la Andalucía cristiana y concluida ya la Reconquista, otro cordobés ilustre, **Gonzalo Fernández de Córdoba**, acude a Compostela a comienzos del año 1510. Su visita a Santiago se encuadra

[7] MARIANO G. CAMPO (ed.), "*Al-Ghazal y la embajada hispano-musulmana a los vikingos en el siglo IX*". Miraguano Edcs. Mad. 2002

[8] Vid. CARBALLEIRA DEBASA, A.M. Investigadora en la Escuela de Estudios Árabes (CSIC. Granada). *La peregrinación jacobea en la literatura árabe medieval* (conferencia en la Asociación Jacobea de Madrid. Rev "Peregrino") y *Galicia y los gallegos en las fuentes árabes medievales*. Madrid. CSIC-Xunta de Galicia (Instituto de Estudios Gallegos "Padre Sarmiento". Cuadernos de estudios gallegos, anexo XXXVI. 2007)

dentro del tipo de *Caballero-peregrino*. Llega para agradecer al Apóstol su protección. Consideraba milagroso que nunca le hubiesen herido, pese a las numerosas batallas en que había participado[9].

El Gran Capitán fue recibido con todos los honores por el arzobispo Alonso III Fonseca, a quien conocía de sus últimos momentos en Italia.[10]

En recuerdo y como agradecimiento de su visita dejó a la iglesia de Santiago treinta mil maravedíes con el encargo de hacer cada año una fiesta de vísperas y misa, así como muchos ornamentos de seda y brocado y una lámpara muy rica de plata dorada.

La lámpara, situada detrás de la imagen sedente del Apóstol, en su camarín, sigue alumbrando a cuantos peregrinos acuden a cumplir con el ritual de abrazar a santo, cumplida ya su peregrinación.

Por otro cordobés ilustre, **Ambrosio de Morales (1559)**, conocemos cómo era el ritual del abrazo a la imagen del Apóstol -*apprehensio Sancti Jacobi*- durante el siglo XVI y el de la *coronatio peregrinorum* -rito que desaparece en la siguiente centuria-. El cronista de Felipe II no realiza un viaje de peregrinación; cumple el encargo del rey "*para reconocer las Reliquias de Santos, Sepulcros Reales, y Libros manuscritos de las Catedrales, y Monasterios*".

"...En lo alto (...) está una imagen de piedra del Santo Apóstol, que se descubre de la cintura arriba: es poco menos que el natural, dorada y pintada, (...). Está en cabello, sin diadema ni otra cosa en la cabeza, sino teniendo colgada encima de ella (que cuasi le toca) una gran corona de plata. Y el fin del romaje y su cumplimiento es llegar el peregrino a esta imagen, y besándola con reverencia en la cabeza, y abrazándola por el cuello, ponerse aquella corona en su cabeza, que para esto está pendiente de una cadena. Súbese a esta imagen por una escalera que está al lado de la epístola con su portecica, y deciéndese por otra del lado del evangelio."[11]

El último testimonio a que nos referiremos se encuentra recogido en un manuscrito anónimo del Archivo de la Catedral de Granada. Se trata del diario de la peregrinación hecha a comienzos del siglo XVII por un grupo de clérigos cordobeses. El profesor J. Rubio Lapaz, ha relacionado la autoría con el filólogo **Bernardo Aldrete** fechándolo en torno a 1612.[12]

---

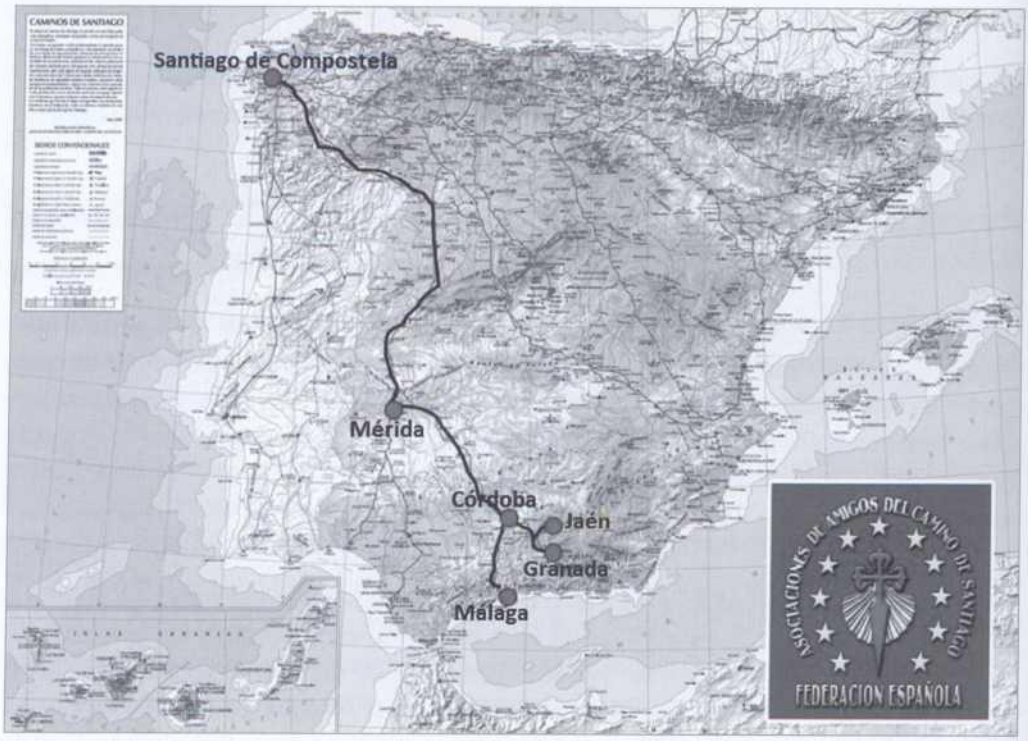
[9] ARMESTO, Victoria. *Galicia Feudal* Vol. I pag. 487. Edic Galaxia 1971

[10] Ibid. Pag. 487. El joven Fonseca había acompañado a Fernando el Católico en 1506, en su viaje a Italia, pudiendo ser testigo de la penosa escena de petición de cuentas por parte del Rey al Gran Capitán.

[11] *"Viage de Ambrosio de Morales por orden del Rey Phelipe II a los Reynos de León, y Galicia, y principado de Asturias. Para reconocer las Reliquias de Santos, Sepulcros Reales, y Libros manuscritos de las Catedrales, y Monasterios. Dale a la luz con notas, con la vida del autor, y con su retrato, el Rmo. P. Mro. Fr. Enrique Flórez, del Orden del Gran Padre S. Agustín"*. Madrid, Antonio Marín, 1765.

[12] Vid. JESÚS RUBIO LAPAZ, Revista *Compostellanum*. Univers. Santiago de Compostela 1993

En su recorrido hasta Santiago sigue la Vía de la Plata – Camino Mozárabe, volviendo por Madrid y Toledo. Partió hacia Santiago el 26 de enero, regresando a Córdoba el 23 de marzo de ese mismo año[13], siendo éste el testimonio documentado más antiguo de un peregrino por la Vía de la Plata.



Camino Mozárabe a Santiago.

Poco antes, en 1610, el Rey había recomendado al Obispado y Cabildo cordobeses que para fervorizar la devoción de Santiago, Patrón de España, convenía que fuesen dos prebendados a visitar la tumba del Apóstol. El cabildo concedió licencia de dos meses, según el estatuto antiguo, a cualquiera de sus miembros que lo solicitase[14]. A pesar de ello, las Actas capitulares del cabildo cordobés registran, al parecer, pocas peticiones de permiso para realizar la peregrinación a Santiago. Sí aparece anotada en dichas actas la mención de una limosna que el Cabildo dio a un "*ytaliano pobre peregrino que pasaua a Santiago*"; este hecho confirmaría la utilización de la vía marítima hacia algún puerto del sur de España para cumplir con la peregrinación[15] buscando enlazar con la Vía de la Plata.

[13] Vid. AGUAYO EGIDO, F. *El camino a Santiago de Bernardo de Aldrete en 1612* en "Crónica de Córdoba y sus pueblos", nº 11, 2005. Pgs 177-188. Asociac. Provinc. Cordobesa de cronistas oficiales.

[14] GÓMEZ BRAVO, J. *Catálogo de los Obispos de Córdoba.* Córdoba 1778

[15] (http://www.galiciadigital.com/opinion/opinion.33.php) GARCIA GARCIA, ANTONIO.

EL CAMINO MOZÁRABE EN EL SIGLO XXI

Una anécdota del periodista cordobés Juan M. Niza, pionero en las tareas de recuperación del Camino Mozárabe, sirve para darnos una idea bastante exacta de la situación al comienzo de los años noventa del siglo XX. Dice así:

<< "¿El Camino de Santiago? ¡Para eso hay que ir al Norte!", me dijo en marzo de 1993 una, supuestamente, experta agente de información turística en Cáceres, en un pequeño estand para atender consultas situado, justamente, frente a la Concatedral. Es curioso, porque según está documentado, aquel puesto de información turística estaba exactamente sobre la vía romana que en su día cruzaba el asentamiento romano de Castris Caeceli y, por tanto, sobre el mismísimo Camino Mozárabe.

Aquel día estaba en Cáceres recogiendo datos para una serie de reportajes que se publicaron en el diario Córdoba sobre el primer camino que históricamente llevó a peregrinos a Santiago. Pero la siguiente vez que visité Cáceres, ocho años después, hasta te vendían en las tiendas de turisteo llaveros con el emblema del que llamaban "Camino del Sur" y, otros, "Vía de la Plata".

[...] esta anécdota [...] me parece el mejor ejemplo de lo que en 1993 intuí: los Caminos de Santiago, como si de personas se tratasen, son seres vivos.>>[16]

En pocos años se fundaban las asociaciones jacobeas andaluzas impulsoras del Camino Mozárabe: primero Granada y Córdoba; más tarde Málaga y, recientemente, Jaén.

En el verano de 1994, después del camino realizado por Juan M. Niza desde Córdoba, un grupo de peregrinos de Granada, dirigidos por el veterano jesuita Hermenegildo de la Campa, realiza el trayecto desde Granada a Santiago. Será éste el punto de arranque para que las Asociaciones se lancen a recuperar con fundamentos históricos el Camino Mozárabe del que hoy tratamos. Empiezan a transitar por él los primeros peregrinos.

Córdoba, lugar de encuentro del Camino Mozárabe a Santiago.

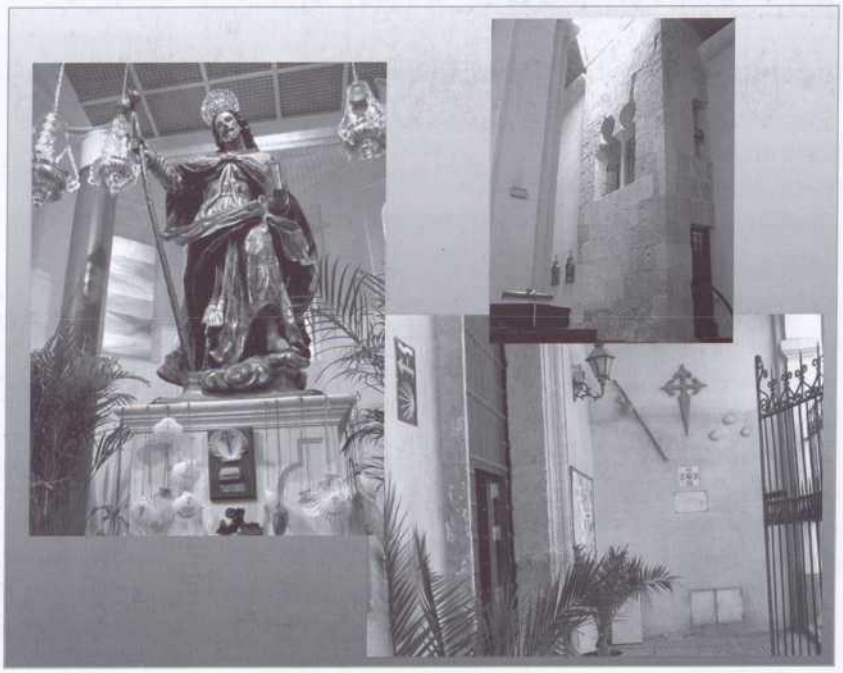
[16] MARTÍNEZ NIZA, J. *"El Camino vivo"*. En rev. "Airiños". Nº 11. 2010. Ed. Casa de Galicia en Córdoba

Para la determinación del trazado hasta enlazar con la Vía de la Plata, en Mérida, se adoptaron dos criterios:

Un **criterio** totalmente **histórico**: proseguir el recorrido de los caminos medievales que en la zona existían, herederos, en gran parte, del trazado de las calzadas romanas y posteriormente musulmanas. -Téngase en cuenta que la fuerte romanización de la Bética hace que las vías utilizadas por los romanos pervivan durante la Edad Media y sean básicamente las mismas utilizadas por los musulmanes-.

El camino desde Granada comienza en el *convento de las Comendadoras de Santiago*, rama femenina de dicha Orden militar, cuyo fin principal es "el cumplimiento de la perfecta caridad". Desde Alcaudete, en dirección a Córdoba, el camino se corresponde con dos vías romanas, una proveniente de la provincia de Jaén y otra de la de Granada *(Corduba-Illiberris)*, que a la altura de la Laguna del Salobral se unificaban para acabar en la capital de la Bética, *Corduba*. Aún perviven, aunque malamente, dos puentes romanos junto al mismo camino, los de los arroyos Fontalba (cerca de la ciudad romana *Ategua*) y Trinidades (próximo a la localidad actual de Santa Cruz).

Cerro Muriano. Calzada romana.



Córdoba. Iglesia de Santiago. Alminar, S. IX. Imagen, S. XVIII

Desde Málaga hasta Baena se han seguido las huellas de la calzada romana *"Vía Anticaria"*.

El que lleva a Mérida desde Córdoba sigue hasta la localidad de El Vacar la calzada romana que desde *Corduba* partía hacia la capital de la Lusitania, *Emerita Augusta*.

Desde El Vacar hasta Alcaracejos se usa un camino ancestral utilizado tanto en época romana para alcanzar las minas de mercurio de *Sisapo (Almaden?)*, como en el periodo musulmán para llegar hasta la ciudad de Toledo por el Valle de la Alcudia.

Los Pedroches, límite de Andalucía. Camino y Ermita de La Mesta.

Desde Alcaracejos a Monterrubio de la Serena, se utiliza una vía natural de enlace entre los valles de los Pedroches y el de la Serena, para ya en la población pacense continuar de nuevo por la calzada romana *Corduba-Emerita*. Este camino se encuentra recogido por el geógrafo musulmán del siglo XII al Idrisí cuando describe el itinerario entre Córdoba y Zamora, pasando por las Alcantarillas y por Miknasa (Zalamea de la Serena?). Igualmente coincide con el recorrido que Fernando III efectúa desde Benavente a Córdoba en los primeros días de 1236 para conquistar la ciudad.

Sierra Morena. Iter ab Corduba Emeritam

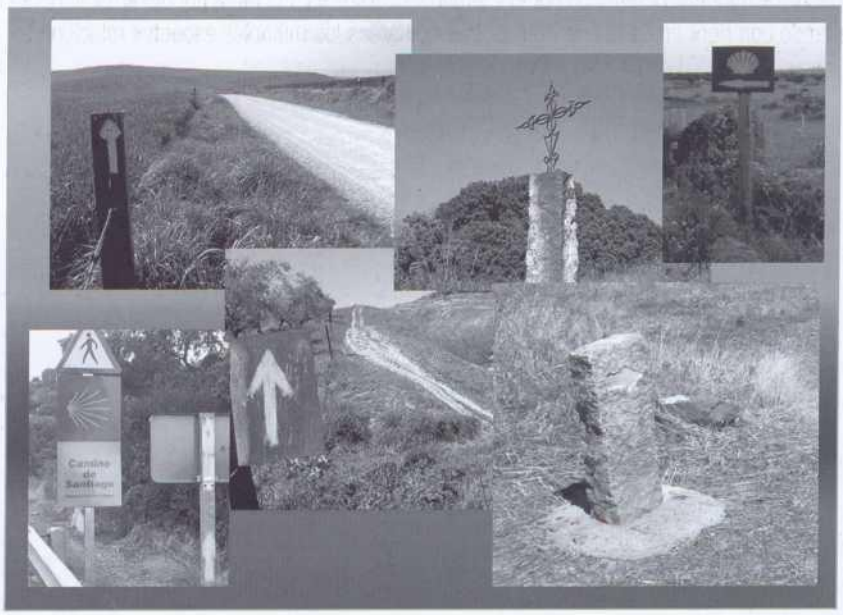
Torcal de Antequera. Puerto de la Escaleruela.

Finalmente, desde Mérida, por la Vía de la Plata, el peregrino entra en Santiago por la Puerta de Mazarelos, la única que se conserva de la primitiva muralla y de la que nos dice el Códex Calixtinus que entraba en la ciudad el vino del Ribeiro procedente de Orense.

Hoy, estos caminos son en su gran mayoría vías pecuarias: Cordel de Granada, Cañada Real Soriana, Senda del Rey, Colada de Zalamea, etc.

Pero era necesario seguir, además, un **criterio práctico**. Así, aún pensando que quizás la mejor unión entre Córdoba y Mérida sería seguir el trazado íntegro de la calzada romana, se ha tenido en cuenta las dificultades que ocasionaría actualmente su recorrido especialmente por el Valle del Guadiato, en la provincia de Córdoba, donde la carretera nacional, el trazado del ferrocarril, un embalse, una central térmica, urbanizaciones, etc., hacen casi imposible el tránsito normal por ella. El trazado del Camino por el Valle de los Pedroches se encuentra totalmente libre de obstáculos, además de proporcionar al peregrino tanto avituallamiento como alojamiento sin ningún problema.

El resultado, en consecuencia, es un Camino que refleja con bastante fidelidad las rutas históricas medievales, además de ser escaso el recorrido por carreteras. Cuando así ocurre, éstas son locales o comarcales de poco tráfico.



Camino Mozárabe señalización.

Camino Mozárabe. Sierra Morena.

Para finalizar esta aproximación al fenómeno jacobeo desde los Caminos de Andalucía, permítanme una breve consideración:

Seguir los pasos de antiguos peregrinos por el *Camino Mozárabe* es una tarea por desarrollar. Habrá que continuar indagando con rigor en cada una de nuestras comarcas los múltiples aspectos relacionados con este fenómeno histórico: desde la toponimia hasta la arquitectura y las imágenes, pasando por la documentación de archivo: Los libros de *cuentas de fábrica* pueden aportan datos de suma importancia si queremos descubrir la vinculación de tal o cual capilla o imagen con la devoción que la hizo posible. Y no digamos las *Constituciones Sinodales* y los *Estatutos Capitulares* que regularon la vida diocesana. Es el caso de Córdoba, donde en 1414 el Cabildo Catedralicio estipula con detalle cuándo y cómo pueden acudir en peregrinación a Santiago de Compostela los miembros del mismo[17].

Una concha en un dintel nos invitará a interesarnos por su origen; una referencia en algún tratado antiguo hará que empecemos a tirar del hilo de la historia.

Descubrir en un grabado de 1850[18] a un peregrino rezando ante la Cruz del Lloro en Martos y en pleno siglo XIX es algo que nos llenará de emoción.

A veces uno se puede llevar sorpresas interesantes.

---

[17] NIETO CUMPLIDO, M. *Islam y Cristianismo.* Pág. 230. Ed. Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba. 1984. / - CANTELAR RODRÍGUEZ, F. *Estatuto de peregrinación a Santiago en el Cabildo de Córdoba.* "Compostellanum" 17 (1972).

[18] PARCERISA, F.J. *Recuerdos y Bellezas de España.* Madrid. Imprenta de Repullés. 1850. Pág. 151. En el grabado destaca en primer lugar la figura de un peregrino a Santiago rezando ante la Cruz del Lloro, bajo la Peña de Martos.

Mesa Redonda:
Los peregrinos del siglo XXI, unidad y diversidad

17

Robert Plötz

MIEMBRO DEL COMITÉ INTERNACIONAL DE EXPERTOS DEL CAMINO DE SANTIAGO.

El "Codex Calixtinus" – de momento desaparecido - pone en el cap. VIII del libro V un sistema de coordenadas que cruza Europa Occidental para llegar a Santiago de Compostela. Esta sistematización jerárquica y coordinada de los "lugares santos" de la Europa occidental en el camino manifiesta de modo significativo las pretensiones de la Nueva Jerusalén situada en los confines del mundo entonces conocido, pero también atestigua la enorme difusión de la fama de la tumba apostólica a través de la nueva Europa al Norte de los Alpes, en vías de independizarse de Roma, y pone también de manifiesto las poderosas expectativas de salvación de los creyentes medievales, los cuales acudían a la tumba del apóstol en ingentes masas para el tiempo en cuestión.

¿A partir de cuándo se pusieron los peregrinos en camino hacia la tumba apostólica en el lejano Oriente y por qué pudieron moverse casi libres de peligros en los caminos cuasi sacralizados por toda Europa?

Fue la nueva configuración de la topografía sagrada en la Europa central y occidental: El Camino de Santiago.

En la alta Edad Media sobrevino una nueva concepción de la topografía sagrada europea central y occidental para el "Orbis Christianus" al norte de los Alpes, con la elevación al honor de los altares a santos y mártires propios de la antigüedad, así como santos de los Merovingios y Carolingios y al apóstol Santiago el Mayor así como también Juan y María Magdalena, en alusión a la antigua "Siria Palestina".

Factores importantes para la sacralización de los lugares fueron el culto a las reliquias y la doctrina de las indulgencias. Unida al culto de las reliquias estaba la idea de la resurrección del alma y del cuerpo en el día del juicio final. El santo que está ya en el cielo sentado al lado de Dios y puede realizar recomendaciones, está aún presente en la tierra con sus restos terrenos, actualmente en su tumba. Con ello sigue manteniéndose un contacto más entre el cielo y la tierra.

Otro medio de promoción fue la indulgencia que Anselmo de Canterbury formuló poco antes de 1100 y que fijó de forma nueva las relaciones entre dios y el hombre.

¿Cuales eran los motivos principales que indujeron el peregrino a su "camino Duro"? Dejo aparte los argumentos teológicos y sostengo la tesis que el peregrino común, y en esto no se diferenciaba de los grandes, buscaba el contacto inmediato – físico – con las reliquias sagradas del santuario.

Un grupo muy considerable, casi la mayoría de los peregrinos empezó por propia voluntad la peregrinación, ed., movido por su fe cristiana y un impulso propio. Otra parte era el enfermo o lisiado y/o que padecía sufrimientos psíquicos. Testimonio de ello son los numerosos libros de milagros que recogen en precisos y detallados reportajes las curaciones realizadas en los santuarios. Estos relatos son de gran importancia para la historia de la medicina.

Junto a ellos y la gran masa de peregrinos existían aquellos que habían sido enviados en peregrinación de penitencia, sea por un dictamen de tribunales civiles o eclesiásticos o por acuerdos de penitencia o de paz.

Debemos mencionar las numerosas peregrinaciones de penitencia que en aquellos años de los siglos XIV/XV tuvieron un gran auge. Los tribunales civiles mandaron a miles de personas en peregrinación de penitencia, pequeños maleantes y delincuentes llenaron las rutas peregrinas de Europa. Las sentencias se referían a toda clase de delitos, desde asesinatos y robos a mano armada hasta insultos y ofensas. En la ciudad flamenca de Mechelen, por ejemplo, bastaba con provocar una riña callejera ruidosa por la noches para que el culpable fuera enviado a Compostela. Esta forma de peregrinación llegaba a criminalizar las rutas de la peregrinación, igual que la "peregrinación delegada", que inducía a más de un mendigo a hacer negocio al sustituir a las persona que por motivos de penitencia tenían que hacer la peregrinación. Pongo el ejemplo de una "peregrinatio poenaliter causae" ejecutado cerca de Würzburg en Franconia Oriental.

En 1428 un tal Cuntz Rudiger mató a su vecino Hansen Virnkorn. Rudiger en un procedimiento de reconciliación fue condenado a montar una cruz de piedra en la entrada y salida de la ciudad que fue el punto más importante de paso, además a tres peregrinaciones "poenaliter causae", e. d. a Aquisgrán, María Einsiedeln y a Santiago de Compostela. Tendría que realizarlas durante dos años. La segunda penitencia consistía en una donación de cera a la comunidad (XX libras), dice el texto de la sentencia. La cera se utilizó para las velas en las misas. Formaba igual parte de la dotación para la salvación del alma del muerto. Además, y eso es lo sorprendente, el asesino tenía que pagar alimentos a la familia y sobre todo para los niños del la victima, y eso hasta que llegaron a la mayoría. Por ser el hombre que tenía que ganar las medias de subsistencia de la familia entera el penitenciado tenía que hacerse cargo por parte del bienestar de los perjudicados. El procedimiento se orientaba al tradicional derecho popular. Solamente en un procedimiento de reconciliación de carácter cristiano fue posible eso. En la jurisdicción de la Edad medieval tal tratamiento no hubiera ocurrido.

Resumo: La "peregrinatio penaliter causae" fue a partir del siglo XIV uno de los elementos jurídicos más aplicados en el derecho civil de las ciudades europeas. No sabemos exactamente en que graduación esta medida haya ayudado a mejorar el delincuente en sentido moral y social porque los responsables lo aplicaron muchas veces para alejar ciudadanos de categoría baja de la "comunitas civitatis", entre otro para tranquilizar el ambiente.

Sea como sea, hoy en día ha cambiado el panorama. Desde 1982 la organización flamenca belga Oikoten manda delincuentes jóvenes al Camino de Santiago, convirtiéndose y socializándose el los caminos de peregrinación. En España esta haciéndolo la organización "San Guillermo de Arnotegui". El camino de conversión que mejora la cualidad del ser humano ya ha sido tematizado del "Codex Calixtinus". Partiendo de este fondo histórico Ramón Cánovas como director del Establecimiento Penitenciario de Picasset podría informarnos pro-

fundamente sobre estructura, métodos y resultados de esta aventura incluyendo los resultados posteriores de esta experiencia.

Otra participante de la mesa redonda es Laurie Dennet. Canadiense, londinense, amiga y pluriperegrina con una fuerza y convicción insuperable puede tratar los más diversos aspectos de la peregrinación cristiana. Bajo su tutela la British Confraternity of Saint James fundó y construyó como primera sociedad extranjera un albergue de peregrinos (San Gaucelmo) en un sitio estratégico de gran resonancia (Rabanal del Camino) que esta floreciendo aún más en nuestros tiempos. Ella tendría que hablarnos sobre su acercamiento a la peregrinación a Santiago de Compostela, su labor entrañable para el albergue de Rabanal y sus experiencias. Un capítulo importante en su vida fue la entrega ferviente al trabajo de Don Elías de Valiña Sampedro, cura del Cebrero, inventor de la famosa flecha amarilla y primer presidente de la Federación Española de las asociaciones jacobeas. Laurie ha dedicado muchos años de su vida en defensa del labor de Don Elías y del paso sagrado a Galicia, el Cebreiro: luchando contra los esfuerzos comerciales y turísticos de gente interesada de la región.

Como pluriperegrina y escritora ha realizado su peregrinación más especial a pie, a Jerusalén para los afectados de Esclerosis Múltiple. Es un fenómeno de hoy que con ayuda de medios audiovisuales se puede alcanzar a muchísima gente y conseguir ayuda para los minusválidos de nuestra sociedad. Ella como yo nos confrontamos con Sánchez Drago: yo en la programa "La Clave" de la segunda Cadena de TVE ya en 1982, ella en artículos y otras ocasiones. Laurie es una defensora estricta de las tradiciones cristianas del Camino de Santiago. De eso y muchas cosas más Laurie podría expresarse.

En todas las asociaciones y sociedades con dedicación a Santiago se preguntan: ¿Cómo podemos conseguir socios jóvenes?, ¿qué podemos ofrecerles y qué esfuerzos nos va a costar? Eso se discute en toda Europa. ¿Nos damos cuenta de lo que hablamos? ¿Ustedes se recuerdan cuando se pusieron por primera vez en el camino, un camino que nos ha entusiasmado, cambiado y – quizás mejorado. Yo tenía 43 años cuando llegué por primera vez andando a Santiago. Muchos empezaron con su primera peregrinación mucho más temprano, pero pocas veces como niños o de adolescentes. Tampoco eso ocurría en los tiempos anteriores. Lo que antes no fue posible ni practicable por diversas razones, hoy día la incorporación de la juventud europea se ha planteado como necesidad: como lucha contra un globalismo sin fronteras y en pro de nuestras tradiciones culturales y avances sociales. Y eso no se puede conseguir en los clubs de veteranos que presentamos con nuestras asociaciones. La bases se pueden poner – como siempre – en la familia – necesariamente - y en la educación escolar.

El tercer participante en la mesa redonda, el profesor Clapera, doctor en Ciencias de la Educación del Instituto universitario de enseñanza didáctica de Nantes (región "Pays de la Loire") es experto en la inclusión de temas culturales en la didáctica de enseñanza. Las peregrinaciones cristianas y la peregrinación a la tumba apostólica del Apóstol Santiago están consideradas no solamente como hechos históricos sino también como senderos de nuestra cultura reflejando de cierto modo etapas y tiempos de desarrollo económico y social, excambio cultural y transfer científico. La didáctica y metodología de enseñanza sirve ya desde principio para el conocimiento de nuestras culturas y vecinos – es que el camino no conoce fronteras. Profesores y padres son reclamados cuando habría que poner los cimientos, la base para tales conocimientos y convicciones tempranamente que nos salvan de una cultura global de nada y de poca substancia.

De eso y de sus experiencias en le trabajo con jóvenes debería informarnos – según entiendo – nuestro colega Clapera.

¿Y que tenemos que esperar para el futuro de nuestro Santo y su entorno (camino, culto, sociedad)?

La premisa "Cada vocación lograda contiene la visita de un lugar sagrado" refleja en cierto sentido la relación actual entre turismo y religión. En Orlando, Florida, existe desde 2001 un "Holy Land Experience Park". Creado como oferta evangélica contra "Disney World" la "destination" se ofrece de manera siguiente: "Allí se encuentra una imitación del templo de Jerusalén [sic!] , se puede pasear a lo largo de la Vía dolorosa y degustar enfrente de las cuevas de Qumran un Hot Dog y comprar bebidas". Este concepto se había realizado en los Países Bajos con su museo "Stichting Heilig Land" cerca de Nimegen ya desde hace considerables años.

Pocas veces se presentan contenidos religiosos y monumentos de manera muy directa como oferta turística. Más frecuente son encuentros del viajero actual con lugares de fe que ni con la mínima intención se había concebido para masas de turistas. Los ratos libres que tenía el hombre en los tiempos pasados consistían en domingos, días de fiesta – estos tiempos se pasaba en casa – y en romerías y quizás - según condiciones propias - en alguna peregrinación. En nuestro tiempo turistas infiltran con sus Flip-Flops iglesias cristianas y pagodas budistas porque la visita de tales lugares de culto pertenece simplemente al término técnico de "vacaciones completas y logradas". 13 millones de hombres visita cada año la catedral "Notre Dame" en Paris, 6 millones visitaron en el año pasado la catedral de Colonia igual que la iglesia "Sacré-Cour" de Montmartre en Paris. Toda la vida religiosa manifestándose en monumentos y ritos de interés turística esta incorporada en el las ofertas de las agencias y oficinas de turismo y también de la iglesia. Romerías de Andalucía igual que el espectáculo de Oberammergau y la vida de los monjes en Tibet. Y todo se mezcla p.ej. a un nivel superior en programas de Spa y wellness que ofrecen un ritual entre ascetismo y lujo incorporando espiritualidad, elementos de religiones del oriente lejano y templos dedicados a descanso e higiene mental ("liberarse la cabeza" es la palabra clave). ¿Es eso lo que queremos?

Mesa Redonda: Los peregrinos del siglo XXI, unidad y diversidad

18

Ramón Cánovas Calatrava
DIRECTOR DEL CENTRO PENITENCIARIO DE PICASSENT

Muchas gracias a todos Vds. por asistir, atender y participar en esta Mesa Redonda: Los Peregrinos del s. XXI: Unidad y Diversidad.

Mi agradecimiento a la Presidenta de la Federación y del Comité Organizador de este Congreso, Dra. Lita Fernández Fernández por haberme invitado a participar en este evento en mi condición de antiguo director de Centros Penitenciarios hasta mi jubilación, el año pasado y mi experiencia sobre asuntos referidos al Sistema Penitenciario Español y el de otros países al estar vinculado con la Administración Penitenciaria desde 1963.

Hablamos de PEREGRINOS. A mí me gustaría recalcar que hablamos de PERSONAS que peregrinan hacia el sepulcro de Santiago.

Considero de una profundidad inmensa el término PERSONA al que no dudo en incluirle la expresión legal romana "Homo, homini, sacra res"

Para los que atribuimos un sentido sobrenatural a nuestra existencia, la persona entronca con la Divinidad al requerir la necesidad de la Redención, llevada a cabo por el mismo Jesucristo, el Hijo de Dios.

Para quienes lo limiten a un desarrollo individual y social tendríamos que insistir en recordar que fueron las ideas del PERSONALISMO CRISTIANO, tanto en la vertiente postulada por la Universidad de Lovaine, Mercier, como desde la corriente espiritualista impulsada por la Universidad de Milán, Stefanini, Nosengo,... Maritain, quienes dieron vigor a un pensamiento, base de la actual Europa y que exaltando los valores de la persona humana logró superar las horrorosas convulsiones y los vergonzosos abusos provocados por los totalitarismos del siglo XX, tanto el comunismo soviético como el fascismo y el nazismo.

Hablamos de personas que actualmente peregrinan hacia Santiago con la grandeza de su libertad personal ratificada en el reconocimiento universal de los Derechos del Hombre y conscientes de formar parte de un mundo, especialmente de una Europa que desearíamos ver más fundamentada en unos valores que en unos mercados pero que se postula como paradigma para el resto del mundo en las pautas básicas del Estado del Bienestar.

Hablamos de personas que peregrinan hacia Santiago con una voluntad de esfuerzo que siempre presupone el caminar hacia una meta, con los sentidos abiertos a una realidad forjada por siglos de desarrollo histórico, avance cultural y humanitarismo social.

Con los sentidos abiertos hacia la realidad de nuestros montes, desde Somport a Cebreiro, de unos campos, de unos pueblos y ciudades modificados y en ocasiones creados por la influencia de quienes, durante siglos, transitaron, vivieron el Camino que europeizó los Reinos Cristianos de la Península.

Y también con el alma – la inteligencia – dispuesta para que la captación de tanta belleza ofrecida por la naturaleza o desarrollada por los hombres sobre las piedras del Camino y de sus monumentos; la integración de formas de vida y sistemas de convivencia que hagan posible la reflexión personal y la voluntad de programar un cambio en la propia vida.

El Camino habla desde los textos, las imágenes y cuando lo recorres habla desde cada piedra, árbol, desfiladero; cada humilde iglesia, monasterio, puente, hospital, catedral....

Habla con el susurro del fondo del bosque, en la aridez del páramo, con la tristeza de las ruinas, la grandiosidad de las colegiatas, con la humildad de los hilillos de humo que surgen de las pobres casas de una aldea anunciando la parca cena y el descanso del campesino mientras se anuncia la llegada de la noche; con la opulencia de los mercados, con el jolgorio de las fiestas, con la picaresca de los ociosos, con la angustia de los menesterosos.

El Camino fue el verdadero cordón umbilical de los pequeños Reinos Cristianos con la civilización occidental y el Camino puede contribuir a construir la Europa que soñamos, más cimentada en valores éticos que en los imprescindibles recursos monetarios.

El Camino es el símbolo del predominio de lo ético sobre la legislación positiva. Frecuentemente, Reyes y Concejos fueron estableciendo fueros y franquicias, disposiciones que facilitaban la peregrinación, el engrandecimiento de quienes creaban nuevos burgos y ensanchaban barrios pero siempre quedó a los pies de la norma ética y religiosa que motivaba al peregrino.

Recuerden a Antígona que en defensa de un derecho universal, natural, no duda en quebrantar las órdenes, el derecho positivo, impuesto por Creonte, de ese mismo modo, el Camino es la realidad de la supremacía de lo profundamente personal y ético sobre lo estrictamente positivo.

Hablamos de personas que caminan hacia el Sepulcro. Hablamos de personas en las que cada paso es una decisión personal realizado con esfuerzo encaminado a un objetivo prefijado.

Hablamos de personas que caminan hacia el Sepulcro. Personas que han recorrido tramos de su vida en el error o en el fracaso. Personas a las que el Camino ofrece la oportunidad de ver, admirar, esforzarse, reflexionar, cambiar.

Como escribía hace años un compañero en las tareas penitenciarias entroncado en San Guillermo de Arnotegui y ya fallecido, JAVIER ARAMBURU, establecemos una nueva "Ley del Talón" en la que cada paso, cada esfuerzo, estimule la posibilidad de "analizar y dolerse del mal hecho; de programar una nueva vida, alejados del delito y volver a ser felices."

Las prisiones albergan principalmente a pobres, incultos, marginados de esta sociedad, dependientes de la droga o de otras patologías.

Albergan también a violentos, desaprensivos, delincuentes que han hecho prevalecer su afán de lucro sobre la vida, los bienes o la libertad de sus conciudadanos.

Por lo general, la sociedad tan solo vislumbra a los de este segundo grupo...hasta el día aciago en que quien entra en la prisión es un amigo, un familiar....no lo quiera Dios nunca, un hijo.

Es entonces cuando nos urge que la Justicia y las prisiones sean de otro modo. Porque hasta ese momento, siempre habíamos pensado en la prisión como en una institución que se programa para otros, nunca para nosotros o para los nuestros.

Cervantes era un buen experto en prisiones – había estado preso en dos ocasiones – Les ruego que recuerden el pasaje de los Galeotes - A la pregunta de Don Quijote, el galeote responde: "Señor, me encuentro en esta situación porque no tuve cien ducados para untar con ellos la péndola del escribano y avivado el ingenio del procurador."

De esto hace quinientos años. Los presos actuales lo expresan con mayor rotundidad: "Quien roba un euro es un ladrón y el que roba un millón, un financiero."

Alguna preocupación debía causarle a Cristo este asunto de los presos cuando incluye expresamente entre los bienaventurados a quienes visiten a los presos....."Estuve preso y me visitasteis."

Sobre estas consideraciones, tanto respecto a las virtualidades del Camino como respecto a las posibilidades de reeducación y reinserción de las personas que se encuentran cumpliendo una pena de privación de libertad es sobre las que se han generalizado, con indudable éxito, tanto las experiencias europeas, Oikoten belga o las de distintos lands alemanes o las llamadas "Caravanas de la Ultima oportunidad que renuevan la "peregrinatio penaliter causae"

Las peregrinaciones forzadas, en vigor hasta la Revolución Francesa ofrecían indudables ventajas de aplicación penal:

- Suponían un destierro temporal. En ocasiones era complementario a la misma peregrinación ya que el condenado no podía regresar a su domicilio habitual hasta no haber transcurrido un año tras terminar la peregrinación.
- Evitaba situaciones de venganza privada al alejar al infractor de la proximidad de los familiares y allegados a la víctima.

La sanción incluía generalmente:

- Peregrinación.
- Destierro.
- Ayuno (Como sanción canónica)
- Otras penitencias corporales (Un historiador español, Luis Suarez atribuye, en algún caso, la pena accesoria de no dormir en cama durante la peregrinación.)

Existen precedentes de estas condenas desde el s. VI en que se castiga a peregrinar al sepulcro de algún mártir.

En el s. IX se generalizan las peregrinaciones a Jerusalen, Roma y Santiago, es posible que como imitación al precepto coránico de peregrinar a La Meca y se impone, a algunos, la peregrinación como un prototipo de sanción penal.

Jurídicamente se trata de disposiciones de carácter penal, administrativo y canónico aplicándose estas disposiciones, con las peculiaridades de cada Concejo o de otras autoridades, durante siete siglos.

La Universidad de Lovaine publicó en 1922 un estudio sobre las veinticinco ciudades del actual territorio de Bélgica en las que se imponía habitualmente la pena de peregrinar a Santiago.

Igualmente, en 1186, Federico Barbarroja impone la pena de peregrinar a Santiago o a Roma a los incendiarios.

Consta expresamente que en 1283 el Arzobispo de Canterbury condena a un clérigo hallado en fornicación a peregrinar a Colonia, Santiago y Roma.

Algunas prisiones, en la década de los 80 establecen el programa de peregrinar a Santiago utilizando la posibilidad de los permisos penitenciarios establecidos en la Ley Orgánica General Penitenciaria de 1979.

En este resumen me referiré exclusivamente a la participación en el Camino de internos de los CC. PP. Españoles sin exponer lo que se viene realizando en los Centros de Atención a Menores, competencia que corresponde a las CC. AA y donde personalmente considero que este recurso reeducador y resocializador ha de tener un más amplio desarrollo.

La participación en el Camino surge en cada centro penitenciario por tres vías que confluyen en el acuerdo de la Junta de Tratamiento que propone el permiso correspondiente para su aprobación por la Secretaría General de II.PP. y por el Juez de Vigilancia, oído el Ministerio Fiscal.

Primera vía: Profesorado.

En todos los CCPP existe un grupo de profesores facilitado por las CCAA para impartir las enseñanzas regladas en el Sistema Educativo.

Las CCAA ostentan estatutariamente la competencia de la Educación y siguiendo el principio de normalización por el que lo deseable es que los reclusos reciban las prestaciones que les corresponden en su calidad de ciudadanos, siempre que sea posible, por los mismos procedimientos que los recibiría si no estuviese privado de libertad.

El profesor Clapera podrá exponer con mayor propiedad la importancia tanto de los contenidos de los curricula escolares como la conveniencia de establecer contenidos transversales que, a ser posible, se desarrollen mediante proyectos de trabajo formativo individuales o grupales.

El estudio del Camino de Santiago resulta, a la perfección, uno de estos contenidos transversales ya que permite desarrollar este "centro de interés" integrando conocimientos propios de la Geografía, la Historia, Arte, Ciencias Sociales, Ciencias de la Naturaleza, Religión... en suma que permiten un amplio conocimiento de nuestra realidad histórica y sociológica desde el descubrimiento del Sepulcro en el "Campus Stellae".

De este estudio, de los subsiguientes proyectos culturales, exposiciones artísticas, pivotado todo ello por el Profesorado, se progresó a que algunos de los reclusos – que cumpliesen los requisitos legales para obtener permisos de salida – pudiesen participar, acompañados por sus profesores y voluntariado social en unos días de peregrinación, recorriendo un tramo del Camino durante un máximo de siete días.

Segunda vía: Los Educadores.

En cada módulo – departamento en el que reside un grupo de internos – existe, al menos, un Educador, funcionario de II.PP. con la debida preparación específica que cumple las funciones de conocer al interno, dinamizar la vida de su grupo mediante actividades culturales, deportivas y recreativas; establece la conexión entre el personal de Tratamiento (Juristas, Psicólogos, Pedagogos, Sociólogos) y el personal de Vigilancia del módulo y expresamente con los Trabajadores Sociales que mantienen la comunicación con las familias de los internos.

Como fácilmente pueden deducir, el régimen de vida de cada módulo o departamento varía según la condición – peligrosidad – primariedad o habitualidad delictiva.... de los internos que alberga.

Para el personal del CP la referencia al número del módulo viene a ser indicador suficiente del prototipo de sus internos (Primarios, reincidentes, de primer grado o régimen cerrado, de prestaciones o destinos, laborales...)

En los últimos ocho años se viene generalizando un prototipo de Módulo de Respeto (Modulo de Educación y Respeto, MER) en el que cada interno es destinado allí a solicitud personal y firmando un compromiso de conducta y de cumplimiento de actividades – prohibición absoluta de consumo de drogas, participación en tareas educativas, formativas, laborales y de colaboración con la Institución –

El quebrantamiento de las normas que libremente ha aceptado conlleva, en una primera ocasión, una reducción en su capacidad de movimientos dentro del Establecimiento Penitenciario y si se repite, da lugar a la expulsión del MER.

Estos módulos funcionan mediante unas "Comisiones Generales" de carácter permanente y otras "flexibles y transitorias" en las que un grupo de reclusos asumen un proyecto determinado a ejecutar en un plazo fijo: Efectuar un objetivo en el género de vida del Centro, en las instalaciones o llevar a cabo un proyecto. (Por ejemplo, aquí en Valencia no falta nunca la "comisión flexible" encargada de diseñar, construir y plantar una falla para quemarla el día de San José.)

Uno de estos proyectos es, en ocasiones, el Camino de Santiago.

Consta de una primera parte de estudio del Camino por los miembros de la comisión que suelen recabar el apoyo de profesores, colaboradores invitados, funcionarios conocedores del tema, voluntarios.

Se sigue con la fase de divulgación y asimilación de un grupo mayor al proyecto. Esta fase suele dar lugar a sesiones con material audiovisual, exposiciones de fotografías, publicaciones, mapas.... en el módulo y si lo preparado tiene el suficiente nivel se repite en sesiones para todo el módulo y salta al área cultural para que puedan aprovecharlo internos de otros módulos.

La mayor aceptación la tienen aquellas exposiciones en las que se incluye la realización del Camino por otros internos del Centro en años anteriores.

Es en esta fase donde las Asociaciones Jacobeas radicadas cerca de una prisión pueden realizar una activa y eficaz tarea, siempre con la idea de que si el Camino es importante, es tan solo, en esta ocasión, un excelente recurso para lograr un cambio de actitudes, una programación de plan de vida futura.... Desde un nuevo modo de comunicación interpersonal hasta una modificación de hábitos y de conducta.

El paso siguiente supone la selección de los internos interesados en realizar un trecho del Camino mediante la concesión de un permiso de salida.

Los candidatos que en primera instancia selecciona el Educador inician toda una serie de actividades que van desde su preparación física, cuidado sanitario, convivencia de grupo, estudio de recursos, estudio del tramo del Camino que se va a recorrer.....

Llegamos a la propuesta de permiso que es estudiado por todos los miembros que constituyen la Junta de Tratamiento y que llegará a su inclusión en la solicitud de permiso o a su denegación tal como hemos visto en la primera vía.

Tercera Vía: Los colaboradores sociales.

Esta tercera vía, en la práctica la han asumido los Capellanes y su Voluntariado.

En España, con el restablecimiento de la democracia, se declaró a extinguir el Cuerpo Facultativo de Capellanes de Instituciones Penitenciarias y la Iglesia Católica dio lugar a una organización, el Departamento de Pastoral Penitenciaria, incluido en la Comisión Episcopal de Pastoral Social que está presidida por un Arzobispo.

El Departamento de Pastoral Penitenciaria está presidido por un Obispo. Su dirección técnica la ostenta un sacerdote – actualmente la desempeña un religioso de la Orden de la Merced, el RVDO. P. D. JOSÉ SESMA, que tiene en un su haber una dilatada y fructífera labor en el quehacer penitenciario en España y en otros países –que radica en el propio edificio de la Iglesia, sede de la Conferencia Episcopal Española (Calle Añastro, 1. Madrid)

El Obispo de la diócesis donde está enclavada una prisión nombra los sacerdotes o personas idóneas (diáconos, laicos y laicas: canónicamente posible en situaciones de especial necesidad) que atiendan las necesidades religiosas de los internos. (NOTA.- Tenemos un Obispo que, presentada su renuncia al gobierno de la diócesis antes de los 75 años, desde 1993 es Capellán en el C.P. de Melilla: D. Ramón Buxarrais Ventura.)

Mediante acuerdo de 20 de mayo de 1993, entre la Iglesia y el Gobierno Español se regula esta asistencia religiosa en Instituciones Penitenciarias.

La acción de Pastoral Penitenciaria se extiende a cuatro áreas:

Área religiosa: Actos de culto. Cumplimiento de preceptos religiosos (Misa, dispensación de sacramentos...)

Área formativa: Clases de Religión o Formación Religiosa que se imparten en cada módulo o en las Áreas Culturales.

Área Sociocultural: Procurando la mayor aportación posible de actos culturales, deportivos, recreativos así como la organización de talleres ocupacionales, cursos de amplia solicitud por los internos, desarrollo de proyectos personales o de grupo.

Área de asistencia social a los internos y a sus familias.

En el desarrollo del área sociocultural es donde acostumbra a desarrollarse este proyecto del Camino de Santiago.

Para el desarrollo de estas cuatro áreas, los Capellanes cuentan con un Voluntariado debidamente formado y que cuenta con las autorizaciones de la dirección del Centro con el control de la Subdirección de Seguridad y la coordinación imprescindible con la Subdirección de Tratamiento.

En la actualidad Pastoral Penitenciaria aporta al sistema Penitenciario Español (CC.PP., CIS., Unidades Hospitalarias, Unidades de Madres Reclusas, Unidades Dependientes, Derivación a recursos especiales de cumplimiento, liberados condicionales y otras penas no privativas de libertad con los TBC) 160 capellanes/sacerdotes y algo más de cinco mil voluntarios entre los que se incluyen un importante número de religiosos/as.

Fácilmente comprenderán que estas tres vías suelen confluir en muchos pasajes del proyecto y necesariamente se unen para la realización del Camino.

El grupo de reclusos seleccionados hace el tramo del Camino acompañado por Capellanes, Educadores, Maestros, Funcionarios y en ocasiones también participan directivos y arropados necesariamente por un grupo de voluntarios.

Todo Sistema Penitenciario se fundamenta:

Primero, en un estricto cumplimiento de la legalidad. Se pretende que cuantos actos se realicen en la prisión se efectúen con arreglo a la normativa vigente y supongan una garantía jurídica completa del recluso.

Segundo, con la aplicación de un principio de humanidad que resalte la dignidad de la persona, del ciudadano privado temporalmente de libertad pero llamado, de conformidad con los fines constitucionales asignados a la pena, a la reeducación y reinserción social.

Estas experiencias del Camino de Santiago, desde una óptica penitenciaria constituyen un excelente recurso para estimular, formar, crear hábitos, asumir valores, reforzar la voluntad de transformación y superación, establecer proyectos de vida.

La captación de los estímulos que el Camino ofrece, la convivencia e integración en un grupo selecto, la participación en el colectivo, el esfuerzo personal y aún el apoyo al compañero, la exigencia de constancia en el proyecto, acostumbran a ser una magnífica escuela de reeducación.

Para cuantos internos han participado en estos proyectos ha significado un revulsivo para efectuar una reflexión personal y para la elaboración de un proyecto personal de vida.

El impacto que este grupo de peregrinos produce en el resto de internos del Módulo es uno de los factores de mayor importancia en este difícil mundo penitenciario.

Gracias a la amabilidad y dedicación del Subdirector General de Gestión y Tratamiento Penitenciario, D. JESÚS M. GOMEZ PEREZ, les puedo ofrecer los siguientes datos (incluidos en el anexo)

Durante los últimos diez años, han participado en este programa - con internos peregrinando – 37 Centros Penitenciarios que han efectuado 568 viajes o salidas con la asistencia de 2.733 reclusos.

Lo habitual es que la peregrinación tenga una duración de entre cinco y siete días.

Podemos calcular que el número de reclusos que han participado activamente en estos programas, sin haber tenido opción a salir de la prisión, supera ampliamente los 10.000 internos.

Finalmente quiero referirme a las perspectivas que estos proyectos podrían tener en el Camino y en las Asociaciones que trabajan en él.

- Periodos de trabajo en tareas del Camino, mantenimiento, limpieza, adecentamiento de zonas, replantación, viveros, obras de restauración y mejora de zonas o de edificios, del entorno de los lugares históricos que podrían ser asumidos por internos destinados a los CIS en régimen abierto.
- Establecimiento de Unidades Dependientes en el Camino mediante acuerdos entre una Asociación e Instituciones Penitenciarias para desarrollar permanentemente las tareas anteriormente reseñadas en una zona determinada.
- Organización de salidas terapéuticas prototipo (a repetir periódicamente con grupos distintos de internos) a puntos determinados del Camino ubicados en la proximidad de algunos Centros Penitenciarios.
- Participación de las Asociaciones del Camino en tareas formativas o en las distintas fases de estos proyectos en el interior de los CC.PP.
- Acuerdos de cumplimiento de penas de Trabajos en Beneficio de la Comunidad para la realización de las tareas reseñadas en el primer apartado.

Si el Camino contribuyó a consolidar los reinos cristianos de la Península.

Si entendemos que el Camino debe contribuir a una Europa de los valores intrínsecos a la persona humana y remodelar nuestra sociedad.

¿Le vamos a negar la virtualidad de facilitar la recuperación social de un pequeño grupo de ciudadanos que cumplen condenas de privación de libertad?

Mesa Redonda: Los peregrinos del siglo XXI, unidad y diversidad

19

Laurie Dennet
ESCRITORA Y PEREGRINA A SANTIAGO Y JERUSALEM

Buenas tardes a todos. En primer lugar, después de agradecer a Dr. Plötz por esas palabras tan generosas, quiero extender mis gracias a la Federación por su invitación a participar en esta Mesa Redonda, y también a la Asociación Valenciana, por el gran trabajo que ha llevado durante los últimos 3 años para montar este Noveno Congreso de Asociaciones Jacobeas.

Algunos de vosotros habéis estado involucrados con los Caminos de Santiago durante muchos mas años que yo, pero para poner en un marco lo que voy a decir, mi visión personal del Camino se ha formada a partir del año 86, cuando por vez primera hice la peregrinación a Compostela - o a cualquier lugar santo. Tres años después, peregriné desde mi casa en Londres a Roma, y luego, en el año 92, desde Canterbury a Jerusalén. Sin duda, nunca habría ido andando a Roma o a Jerusalén si no hubiera ido antes a Santiago – una observación que voy a ampliar un poco más tarde. Siempre he peregrinado sola, pero por supuesto, al menos en el Camino de Santiago, coincidí con otros peregrinos, aunque en aquella época eran pocos. Mirando atrás sobre el trayecto de los últimos 25 años, hay momentos en que aquella mañana de lluvia torrencial en que me despedí de la ciudad francesa de Chartres, camino hacia Compostela, me parece ayer. Hay otros en que me parece que si, de verdad, ya se han pasado unos 25 años, y que el Camino francés que conocí en aquel entonces ya no existe. Sin embargo, sigo convencida – supongo que como todos nosotros – que si el Camino *físico* ha alterado para siempre, todavía siguen vivas y unificadoras las experiencias del Camino, y especialmente este aspecto esencial que llamamos el *espíritu del Camino.* Perdura, a pesar de los *diversos* cambios e innovaciones de nuestra época - desde las obras y la masificación hasta las nuevas tecnologías - y nos *une,* a todos y cada uno, a la larga historia de las peregrinaciones a Santiago.

Voy a empezar con una referencia un poco más concreta, que es al albergue de peregrinos conocido como Refugio Gaucelmo, en Rabanal del Camino. Allí, a lo largo de los veinte años desde su apertura, nosotros la Confraternity y los Amigos del Bierzo hemos visto de cerca el fenómeno de *unidad y diversidad* que, a pesar de las vicisitudes de la vida moderna, creemos que van a marcar también el futuro. Desde 1991, la Confraternity ha confeccionado un sencillo resumen del número de peregrinos que han parado en el albergue por mes y por semana, por país, y por modo de transporte. A través de los años hemos notado las subidas y bajadas en las proporciones de peregrinos que son de España o que vienen de fuera; hemos visto en el *microcosmos* del Gaucelmo la apertura de la Europa del Este, con la llegada de peregrinos de países como Polonia, Eslovaquia y Bulgaria, y la creación del nuevo orden en lo que era la Unión Soviética en las personas de peregrinos de

Belorus, Lituania y Ucrania. Hace pocas semanas recibimos, en la persona del primer peregrino de Argelia, una más entre las tempranas visitas desde el mundo árabe. Y podemos ver, en los sorprendentes cambios en los números entre un año y otro, los países en que un libro, una programa de tele o una película ha cautivado la imaginación pública, como ha pasado en varios momentos en Brasil, Japón, Alemania y Corea del Sur.

Hasta ahora, en los veinte años desde el 1991, han pernoctado casi 123,000 peregrinos en el albergue Gaucelmo. Nuestro amigo de Argelia ha llevado a 120 los países de donde han venido. No sé como esas cifras afecten a vosotros, pero para mi, me resultan conmovedoras, y no solo por el contraste entre el albergue actual y las ruinas que previamente ocuparon su lugar. Tampoco es su singularidad, porque no son, en la realidad, tan singulares: el resurgimiento y la promoción de los *diversos* Caminos de Santiago en el mismo periodo significa que otros albergues, especialmente en el Camino francés, probablemente han experimentado unos números similares. Más bien, mi reacción a los casi 123,000 peregrinos, proviniendo de todos los rincones de la tierra, tiene otras raíces. Por un lado, en esta época de tensiones internacionales y de crises económicas, es alentadora la evidencia del anhelo de tantas personas, y tantos de ellos jóvenes, a buscar el significado positivo y profundo de la vida, y hacerlo por ponerse en camino hacia Compostela. Por otro, se entiende que detrás de las cifras hay unas personas, cada uno con su distinta idioma, creencias, cultura y costumbres sociales; su propio equipaje interior, con todas sus luces y sombras; su experiencia del mundo, sus esperanzas y incertidumbres. Como han llegado, esa *diversidad* de personas,-desde los puntos más lejos de la tierra, a un trayecto común, que es un Camino que conduce a Santiago? Como han conseguido, cada uno por su cuenta, cerrar el espacio entre la idea de peregrinar a Compostela y su realización?

La motivación de ponerse en Camino pueda surgir de muchos fuentes, desde el más profundo sentido religioso hasta el interés despertado por un artículo de revista. Esto también es la *diversidad*. Lo que es cierto es que alguien que tenga la intención *seria* de peregrinar a Compostela necesita informarse bien antes de marchar de casa. En eso, como vosotros sabéis mejor que nadie, los organismos que le ofrecen una mano son las Asociaciones de Amigos del Camino, o lo que en cada país lleva algún nombre equivalente. Buscar y asimilar sus consejos es una experiencia tan universal que no se exagera en llamarla *unificadora*. Es casi siempre el primer contacto que tiene el peregrino con aquel espíritu y labor altruista que va marcar su Camino, y que va dejar en él o en ella un recuerdo profundo.

Cuales son las intenciones y las fuerzas que han traído a la luz nuestras asociaciones, y qué servicios y actividades ofrecemos a los que consideramos su audiencia? La historia de las asociaciones está ya asumida dentro de la historia del renacimiento de la peregrinación en tiempos modernos, y desafortunadamente, no hay tiempo ahora para repasarla. Claro es que en cada país las respuestas a esta pregunta van a ser distintas, por las diferencias culturales – históricas, lingüísticas, religiosas. La gran variedad de asociaciones que existen hoy, dentro y fuera de España, nos ofrecen un ejemplo más de *diversidad*, en las diferencias en sus orígenes, objetivos, manera de administrarse y estatus legal, y de *unidad*, en que todas existan para proporcionar al peregrino el apoyo práctico que necesite, en el espíritu fraternal característico del Camino. Con conocimiento de cerca, solo puedo hablar de mi propia asociación, la Confraternity. Sin embargo, creo que ella ofrece un buen ejemplo de algo que se comparte por todas nuestras asociaciones, y esto es la *diversidad* de interpretaciones

y expresiones de su dedicación fundamental. Es algo que siempre nos ha sorprendido: en los comienzos, temíamos que algún día nos iban a faltar las ideas – pero siguen surgiendo, como de un manantial, y estoy segura que vosotros experimentáis lo mismo.

Pero a partir de 1988, con la apertura del capítulo centrado en el Refugio Gaucelmo, la Confraternity adquirió una nueva dimensión, que se pueda sumar en las dos sencillas palabras del promotor del proyecto, Walter Ivens, que en paz descanse: "devolver algo". Las ideas puestas en marcha en pro del Gaucelmo han sido múltiples y diversos; la respuesta de los socios ha sido siempre positiva. Si nuestra experiencia en Rabanal nos ha enseñado algo claro, ha sido lo siguiente: ofrecer a nuestros peregrinos un modo de continuar participando en la vida del Camino ha sido casi lo más importante que les hemos podido dar como asociación. Todo lo que he dicho del Gaucelmo se pueda afirmar también de nuestro segundo albergue en Miraz, Provincia de Lugo. Los grupos de trabajo que se organizan para mantener los albergues nos ofrecen un ejemplo más de la *diversidad* que ha encontrado en sí misma una dedicación común: se encuentran en ellos el director de una cadena de periódicos y el joven en el paro, el ama de casa de 70 años y la médica de 30. Dado la amplia difusión del inglés en el mundo de hoy, hemos podido contar también con un voluntariado internacional. Hasta ahora, los que han servido como hospitaleros en Rabanal y Miraz han venido de 22 países además de Inglaterra – otra estadística que me conmueve – y entre ellos se han nombrado unos miembros de los Hospitalarios Voluntarios, a quienes siempre hemos sentido un especial gratitud.

Vosotros sabréis, igual que yo, que la colaboración es el oxígeno de cualquiera asociación jacobea. Nosotros miramos con admiración a lo que habéis conseguido en recuperar las históricas rutas de peregrinación y ponerlas en buen estado, darles a conocer a través de unas guías meticulosamente preparadas, restaurar y atender los albergues, producir unas revistas de calidad destacada, y atender y informar personalmente a miles de peregrinos cada año. Por todos esos proyectos – *diversos y distintos* – que dependen de los esfuerzos voluntarios de una multitud de socios, se amplia y se mejora la experiencia *unificadora* de ser peregrino en el siglo XXI. Y esa experiencia ha llegado - en un modo que hace una generación habría sido impensable - gracias a las entidades que han vinculado al Camino sus trabajos de parte de los *diversos* grupos que, por una causa u otra, se han quedado socialmente marginados. Hay que reconocer también que este tipo de exclusividad no sería posible sin las recientes grandes inversiones en infraestructura por parte de los gobiernos regionales y los municipios a lo largo de los caminos.

Hay que decir que todas esas iniciativas son añadidas a la larguísima tradición de hospitalidad ya existente en el Camino - en todos los caminos - y que es una parte integral de la experiencia jacobea tanto en el siglo XXI como en cualquier otro. Refiriéndome al comentario con que comencé esta charla, recuerdo que, más que cualquier otro aspecto – el contacto con la naturaleza, las largas conversaciones con otros peregrinos, el tiempo a reflexionar fuera del ambiente habitual – eran para mi los encuentros con esa tradición de hospitalidad a lo largo del Camino francés en aquel año del 86 que me demostraba el *espíritu del Camino,* algo que me sostenía en aquellos otros viajes a Roma y a Jerusalén pero que experimenté directamente en ellos en comparativamente pocas ocasiones. Por experiencia propia, entonces, creo que es sobre todo el encuentro con las *diversas* expresiones de esa tradición que en primer lugar puedan abrir los horizontes del peregrino, hasta despertar en él o en ella aquel deseo de corresponder, de colaborar, de "devolver algo" a su entorno cotidiano

– su familia, su lugar de trabajo, su pueblo - tal como al Camino, y así cambiar el mundo, poco a poco, por lo mejor. Mientras que, en nuestra sociedad secularizada, se pueda dudar si esa afirmación es verdadera en todos casos, podemos decir con certeza que lo sigue siendo en muchos. Es uno de los misterios del Camino que la masificación no parece haber cambiado demasiado la posibilidad de esos encuentros. Buena cosa, porque su repetición a lo largo de los Caminos a Santiago es un elemento esencial en este entendimiento, tan sencillo pero a la vez tan profundo, que todos hemos experimentado al llegar a Compostela – que Compostela no es el fin de nuestra peregrinación, pero si su comienzo.

Muchas gracias.

Mesa Redonda: Los peregrinos del siglo XXI, unidad y diversidad. Camino e identidad

20

Miguel Clapera

PEREGRINO Y DOCTOR EN CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

Mi intervención se basará esencialmente en mi experiencia de peregrino.

Antes de nada, quisiera recordar la definición primera de la palabra peregrinar dada por la Real Academia: *«andar uno por tierras extrañas»*. Esta acepción está antes de la definición religiosa *« Ir en romería a un santuario por devoción o por voto »*.

Estos significados de la palabra peregrinar se me mostraron mientras hacía el recorrido del Camino entre Le Puy en Velay y St Jean Pied de Port. En un albergue propiedad de un antiguo peregrino jacobeo, una peregrina preguntó a su propietario delante de mí: « ¿Qué porcentaje representan los peregrinos que hacen el camino por motivos religiosos? ».

Su respuesta me sorprendió bastante: « Un 20% lo hace por motivos religiosos ; otro 20% por motivos deportistas o culturales y el 60% restante por motivos espirituales sin calificativo alguno».

Añadió dos consideraciones : « Los que hacen el Camino lo hacen generalemente para acompañar una ruptura (defunción, enfermedad, divorcio, paro, jubilación…) y la gran mayoría tiene una profesión relacionada con el ser humano (maestro, médico, enfermero, sicólogo…) ».

Queda claro que estos datos no corresponden a los resultados de un sondeo sociológico y no tienen ningun valor científico. Sin embargo aclaran bastante la evolución de las mentalidades que parece manifestarse no sólo en los senderos de Francia, sino en general en el Camino de Santiago.

Si las investigaciones históricas subrayan la importancia del Camino de Santiago para las poblaciones y gobernantes de los paises europeos, queda pendiente saber si ¿existieron semejantes peregrinaciones en otras épocas y paises?

1-La peregrinación como práctica social universal.

Si dejamos de lado las otras peregrinaciones importantes de la Europa cristiana, trans-nacionales como las de Roma o de Jerusalem, y nacionales como las del Mont Saint Michel en Francia o de la Vírgen Negra de Czestochowa en Polonia, descubrimos dos situaciones particulares:

- En varios lugares del globo se encuentran peregrinaciones que existieron antes de la llegada del Cristianismo a sus tierras y que fueron reinterpretadas por las iglesias locales. De esta categoria podemos subrayar la peregrinación a la isla del Lough Deg (Lago de las grutas) en Irlanda y la del señor de Qoyllurit'i en Perú.
- La gran mayoría de las peregrinaciones conocidas están claramente relacionadas con las culturas locales. He aquí unas cuantas :
  - La de Taishan en China en la que los peregrinos taoístas depositan candados en la cima de la montaña.
  - La del Monte Kailash en el Himalaya practicada por los hinduistas y los Jaïnes, los cuales dan la vuelta a la montaña por un camino de unos 50 km que atraviesa varios puertos entre 4800 m y 5600 m.
  - La de Bodh Gaya, uno de los cuatro lugares de la vida de Bouddha.
  - La de la isla Shikoku en el sur de Japón, formada por unos 1100 km de caminos que llevan a los peregrinos a 88 templos.

También podemos mencionar las peregrinaciones del período faraónico y claro está la de la Meca para los musulmanes.

Estos datos, presentados de forma superficial, indican que el peregrinar está estrechamente relacionado con la experiencia humana. Basta con examinar la difusión del hombre en nuestro planeta que lo llevó desde el cuerno de Africa, que parece representar la cuna de la Humanidad, hasta la situación actual: una difusión que tardó centenares de miles de años en realizarse, con los peligros que debió representar tal hazaña para estos antepasados nuestros.

2-La espiritualidad como expresión de la conciencia humana

Aqui tambien nos debemos referir a la etimología para aclarar el concepto. La raíz griega « *spir* » contenida en la palabra « *espiritualidad* » se refiere al soplo vital que está en el hombre. El ser humano desarrolla su existencia entre un paréntesis de dos soplos: el primero y el último.

Este enfoque nos permite comprender lo esencial de una reflexión que intenta entender lo que puede haber fuera del paréntesis: ¿de dónde vengo? ¿a dónde voy? y dentro del paréntesis: ¿quién soy? Esta última pregunta a mi parecer es la más importante para el hombre. Se refiere a la identidad de cada cual.

La búsqueda de la identidad es una de las preocupaciones mayores del ser humano. Se construye sobre dos pilares aparentemente contradictorios: su individualidad y su pertenencia grupal. La individualidad se basa sobre datos biologicos y se refiere a la unicidad del ser humano. Pero el grupo es lo que permite su existencia. ¿Cómo situarse entre estas dos realidades? Este es el trabajo que cada individuo debe emprender en el transcurso de su vida. El ser humano tiene una sola identidad que se apoya sobre múltiples pertenencias grupales

(linguísticas, sexuales, sociales, culturales, religiosas...). Pero como el grado de implicación en estos grupos no es estable, sino que cambia según el tiempo y el espacio, esta identidad se transforma. La identidad es siempre única, pero también está siempre en evolución.

La experiencia del camino, alejándonos provisionalmente de todas nuestras pertenencias grupales habituales y obligándonos a ensimismarnos, permite desarollar una conciencia más fina de nuestra relación con el mundo.

3-La esencia jacobea en el siglo XXI

Hoy en día, ser hombre del camino, es decir ser peregrino, significa estar dispuesto a emprender la caminata cuando sea, desarraigándose de sus « habitos ».

Caminar es hacer camino. Es aprovechar la experiencia generada por el esfuerzo, las dolencias, la sed, el calor, en el camino físico, para hacer el camino en sí mismo. Las preguntas existenciales anteriores tienen cada nuevo día una respuesta concreta y diferente. Y esta acumulación de experiencias diarias nos acerca poco a poco a nuestra verdad. El peregrino descubre que piensa con sus pies. Como decía un conferenciante en un congreso anterior, *« caminar es la praxis de la transformación »*.

Caminar es hacer la experiencia de la alteridad. Los místicos, por su propia experiencia, descubren que el camino hacia la divinidad es complicado, propio a la persona que lo sigue, incomparable con otro. Cada ser humano sigue el camino que le parece más adaptado a sus pies. ¿Quién soy yo para juzgar de la pertinencia o del valor del camino seguido por otro? Lo único que puedo hacer es sentir si hay autenticidad en las palabras que él usa para hablar de su experiencia, si « su » verdad se construye.

Caminar es un acto fundador de la condición humana. El caminante encuentra de nuevo su cuerpo tras un trabajo sensorial particular. Ir a pié es experimentar la interioridad, pero tambien promover una forma de resistencia. Andar nos ayuda no solo a poner distancia, sino también a cortar con las obligaciones de nuestras pertenencias. Se experimenta una dimensión nueva del tiempo. Se vive más tiempo andando. Descubrimos que la palabra *« tiempo »* no es más que el reflejo de una ecuación matemática, solo la duración cuenta. La marcha es la práctica de si-mismo en un tiempo y un espacio a la vez mío y totalmente ajeno; pone de relieve nuestras propias contradicciones y nos obliga a la humildad, lo que nos permite encontrar nuestra propia dignidad.

Es un verdadero ejercicio espiritual.

Para concluir, podemos decir que el individualismo, forma de infantilismo y por consiguiente de irresponsabilidad, es una enfermedad social que parece acompañar la postmodernidad. Vivir en un mundo esporádico y fragmentario que subraya lo efímero de la existencia humana, conduce a los seres humanos por los caminos del consumo de toda índole y a todo coste, olvidándose de uno mismo.

Caminar por los senderos jacobeos permite a uno construir una relación nueva con la verdad. La verdad no es un producto fabricado por los especialistas, los entendidos, los sabios, y que se difunde para el consumo pasivo de la mayoría. El peregrino promueve con sus pies una verdad nómada, que no se afinca, que se transforma y construye paso a paso. El peregrino jacobeo descubre su libertad y sobre todo su responsabilidad.

Terminaré citando a Nietzsche : *« El culo-de-plomo es un verdadero pecado contra el espíritu ».*

Ponencia: Viajes y peregrinaciones en la Antigüedad

21

Antonio C. Ledo Caballero.
PROFESOR TITULAR DE HISTORIA ANTIGUA DE LA UNIVERSIDAD DE VALENCIA

Introducción

El viaje en la Antigüedad constituye un tema de estudio realmente complejo por las diversas perspectivas con las que podríamos abordarlo, y una visión, incluso superficial, de todas ellas excedería con mucho los límites a los que hemos de ceñirnos en esta ponencia.

Por mencionar tan sólo algunas de estas perspectivas a las que me refería, y limitándonos a los viajes terrestres, podríamos comenzar con los medios de transporte que, en su caso, podrían utilizarse, básicamente monturas y vehículos. Y en el caso de estos últimos, puede resultar sorprendente para quienes no estén especialmente familiarizados con el tema, la gran diversidad de los mismos: podríamos hablar de las sillas de viaje conocidas como *sellae* (Marcial 10.10) o *lecticae* (Suetonio, *Augusto* 53.2 y 82), o de aquellas que eran transportadas por caballerías, las llamadas *basternae* (Antologia Latina 90.1). Y si consideramos los vehículos a ruedas, bastará con indicar que en la lengua latina existen no menos de veinte vocablos para referirse a los distintos tipos de carros para poder hacerse una idea de la complejidad a la que nos referíamos anteriormente. Por citar tan sólo algunos de ellos, frente a los pesados *carpentum* (de donde procede nuestra palabra "carpintero"), *carrus* o *plaustrum*, destacaba la ligereza del cisium, que, según Cicerón, podría recorrer 56 millas romanas (unos 84 km) en una noche (*Pro Roscio Amerino* 7.19).

Otra de estas cuestiones más técnicas que podríamos abordar es la del equipo del viajero: las prendas que sabemos sobre todo por las fuentes escritas que podían usarse según las circunstancias, algunas de las cuales, como la *paenula*, se convertirá con pocas modificaciones, en el hábito de los monjes y la prenda del viajero medieval, o el pesado *sagum*, en uso por los pastores de Soria y otras provincias castellanas hasta hace realmente pocos años. Otras piezas usadas en el viaje eran la más ligera *abolla* o el famoso sombrero *petasus*, con el que en numerosas ocasiones se representó a Hermes/Mercurio, la divinidad protectora de viajeros y comerciantes.

El estudio del viaje en época antigua puede ser abordado, como no podría ser de otro modo, desde el punto de vista de los caminos, algunos de los cuales, como la ruta real Persa, alcanzó una notable fama (Heródoto 8.98) antes incluso de que Roma impusiera su maestría en este aspecto y construyera una red de vías que no tendrá parangón hasta siglos muy recientes: sistemas de construcción, señalización de distancias, organización de los lugares de albergue y cambio de monturas (*mansio*, *mutatio*) para los usuarios del también

famoso *cursus publicus*, control y vigilancia de las rutas principales, son algunas de las cuestiones de las que podríamos hablar en este apartado.

Pero también podríamos comentar aspectos más relacionados con el viajero como persona: la manera de aliviar la monotonía y pesadez del viaje, como los cantos que, según Agustín "hacen los viajeros para alivio del trabajo" (*Enarraciones sobre los Salmos* 66.6), o los distintos tipos de establecimientos de restauración y albergue que el viajero privado podría encontrar en el camino; también en este particular sorprende la cantidad de vocablos diferenciados en los textos clásicos: *caupona, cenatio, deversorium, popina, taberna, xenodochium*... Y, cómo no, los peligros que amenazaban al viajero, accidentes, salteadores de caminos (Suetonio, *Augusto* 32.1) o animales salvajes (Apuleyo, *El asno de oro*, 8.15.5-6). Para contrarrestar estos peligros, el que se ponía en camino intentaba propiciar a los dioses para el buen fin de su empresa. Ya hemos mencionado a Hermes/Mercurio, pero también podríamos hablar de los lares viales o las inscripciones depositadas en distintos santuarios con la fórmula por *itu et reditu* ("por la ida y la vuelta") con la que se pedía o agradecía la protección divina.

Por todo ello, es necesario que nos centremos en los motivos por los que se iniciaba una actividad tan peligrosa a priori como era el viaje: motivos económicos (comerciantes, oficios itinerantes), viajes terapéuticos (Plinio, *Epístolas* 5.19.6; Suetonio, *Augusto* 82), viajes de carácter científico (Polibio 3.59.6-8) o, para utilizar una expresión moderna, "de estudios" (Tácito, *Agrícola* 4) y, como no podría ser de otra forma, los viajes de placer que sólo los miembros de las clases más favorecidas podían llevar a cabo (Plinio, *Epístolas* 8.20.1). Entre estas motivaciones se encontraba también, la de carácter religioso, aquella que podríamos equiparar a nuestro moderno concepto de peregrinación.

De todos modos, no vamos a entrar en la controversia existente entre los especialistas sobre si el concepto de peregrinación, tal y como se suele entender en la actualidad, se puede hacer extensivo al mundo clásico. En este sentido, hemos optado, frente a posturas hipercríticas, por considerar al "peregrino" como aquel que realiza un desplazamiento cuya principal motivación, que puede no ser la única, es religiosa, y su objetivo último el visitar un lugar donde entrar en estrecho contacto con lo sagrado: es lo que llamamos santuario, un lugar sacralizado por la presencia o recuerdo de algún testimonio bien de la divinidad, bien de algunos de sus mediadores, divinos o humanos (Díaz, 2010, 241).

A ello nos obliga en buena medida el hecho de que no exista ni en griego ni en latín (Siebert, 1973, 35; Scullion, 2006, 126; Williamson, 2006, 220) vocablo alguno que contenga la connotación cristiana (también budista, musulmana o judía), del término *peregrino*, es decir un estatus especial, normalmente marcado por señales bien visibles, del viajero quien el viaje en sí mismo posee una relevancia religiosa (Scullion, 2006, 123- 127). En esta misma línea puede argumentarse también con la carencia en la religión pagana de conceptos como "pecado" o "penitencia", tan vinculados con nuestra acepción habitual de peregrinación. Pero no hay que pasar por alto que en los santuarios paganos se buscaba curación, consejo, purificación, objetivos nada extraños a los peregrinos de épocas posteriores.

Porque lo que parece evidente es que todas las religiones de tipo universal, o aquellas que han construido estructuras visibles para el desarrollo de actividades de culto y han señalado lugares privilegiados de manifestación y revelación de lo divino, han conocido la figura del peregrino (Díaz, 2010, 241). No es de extrañar que

estudiosos del fenómeno de las peregrinaciones concluyeran que en este aspecto no existe gran diferencia entre el viajero piadoso de época pagana y sus equivalentes judíos, musulmanes o cristianos (Siebert, 1973, 53).

No obstante, hemos de ser conscientes de que tal opción supone usar metafóricamente el término latino *peregrinus*, que en la lengua latina designaba, en principio, al extranjero. El vocablo está compuesto de *ager* y un primer elemento cuyo significado último se discute: para unos procedería del adjetivo indoeuropeo **pero-* (sansc. *párah*, "alejado"), mientras que para otros no sería sino la preposición *per*, "a través". Independientemente de su auténtica etimología, en derecho romano encontramos una definición absolutamente nítida: extranjeros carentes de ciudadanía romana o latina y a los que sólo cabría aplicar el *ius gentium*, esto es, instituciones del derecho romano de las que pueden participar los extranjeros que tenían tratos con Roma y sus ciudadanos (*cives*). Como curiosidad diremos que ya en época tardía aparece la forma disimilada *pelegrinus*, que ha pasado a numerosas lenguas romances: fr. *pèlerin*, ing. *pilgrim*, cat. *pelegrí* (Ernout-Meillet, 1959, s.v.).

Pero no tan solo la imagen medieval y moderna del peregrino como un viajero dotado de un estatus especial ha distorsionado la aproximación y estudio del fenómeno del viaje religioso en la antigüedad; también ha actuado en este sentido la idea de la peregrinación a larga distancia, tipo Camino de Santiago, con el consiguiente desprecio hacia los desplazamientos a escala local o regional, categoría en la que habría que encuadrar la inmensa mayoría de este tipo de viajes en la Antigüedad (Frankfurter, 2006, 215) a juzgar por el testimonio de fuentes tanto literarias (Plinio el Joven, *Epístolas* 9.39.1-2), como epigráficas y arqueológicas (Alfayé, 2010, 178).

Las peregrinaciones en las culturas del Próximo Oriente Antiguo

Los movimientos humanos por las rutas terrestres y fluviales del ámbito del Próximo Oriente están atestiguados tanto para movimientos de gran envergadura, como para grupos más reducidos o individuos; y aunque existe un claro predominio de los documentos que informan sobre contactos comerciales, también aparecen reflejados viajes que podemos considerar como contactos diplomáticos, peregrinajes religiosos o viajes de reyes" (Vita, 2010, 68-73, con bibliografía).

Se puede suponer que el fenómeno de la peregrinación ya estaba incluido en el panorama religioso de las distintas culturas del oriente Próximo a tenor del comportamiento de algunos monarcas en este sentido y que fueron recogidos por las fuentes. Podemos comenzar con Gudea de Lagash (h. 2150 a. C.), quien dejó constancia de un viaje realizado al santuario de la diosa Nanshe en Isin (Jacobsen, 1987).

En esta misma línea cabría citar el viaje del rey Zimri-Lim, último monarca de Mari, en 1765 a. C. hacia la costa mediterránea del reino de Ugarit. Viaje conocido por una cuarentena de textos. Se desconocen los motivos últimos de este viaje, aunque entre ellos podría figurar el de la necesidad de peregrinar hasta el mar. Su predecesor Yahdum-Lim también hizo un viaje hasta el Mediterráneo, donde llevó a cabo ofrendas rituales al mar (Vita, 2010, 74). Conocemos también la costumbre del rey hitita de tomar parte en las festividades que en honor de distintas divinidades, se celebraban en algunas ciudades de su reino. Siglos más tarde, el rey asirio Asarhadon visitó el santuario oracular de Sin en Harran antes de embarcarse en la campaña contra Egipto.

Para este primer milenio a. C. contamos también con el testimonio de legaciones cartaginesas para sacrificar en Tiro, su ciudad madre (Quinto Curcio 4.2.10); y aunque no sabemos con certeza si las acompañaban ciudadanos a título individual, es muy posible que así fuera a juzgar por el testimonio de II Macabeos, 4.18-19, donde aparece, el envío por parte del Sumo Sacerdote Jasón, de espectadores desde Jerusalén para que asistieran a los juegos quinquenales de Tiro en época de Antíoco IV Epífanes (215-163 a. C.). Finalmente, Luciano de Samosata nos confirma la tradición de los viajes al santuario de la diosa Siria en Hierápolis (hoy Mabij, en el norte de Siria) en un pasaje especialmente interesante (*Sobre la diosa Siria*, 55) en el que pueden leerse las señales externas y el comportamiento peculiar que debían seguir los viajeros, lo que les acerca en buena medida al concepto más moderno de peregrino.

Egipto

Aunque se hace complicado extender el fenómeno de la peregrinación a las fases más antiguas de la civilización egipcia, algunos lugares han sido identificados como centros de atracción del fervor religioso desde épocas muy tempranas. Entre éstos destaca, sin duda Abidos (Elsner y Rutherford, 2006, 23), importante centro de culto del dios local Jentyamentiu y lugar de enterramiento de personajes importantes desde el Predinástico. Desde al menos el Imperio Medio se daba por seguro que este era el lugar de enterramiento de la cabeza de Osiris, concretamente en lo que resultó ser la tumba del rey Djoser (I dinastía). Posteriormente, el osireion que Seti I construyó en Abydos se convirtió a su vez en un centro de atracción de peregrinos cuando se relacionó con la tumba del héroe Memnón, lo que explica que en su interior se encuentren grafiti escritos en cario, arameo, fenicio y griego datados entre el siglo VI a. C. y el IV d. C. (Marco Simón, 2010, 237).

Además de Abidos, en el Alto Egipto, Heródoto nos informa de las grandes festividades que se celebraban en seis ciudades del Delta y del desplazamiento de grandes multitudes que conllevaban (2.59-63); ordenadas por la importancia de las celebraciones, las ciudades en cuestión eran Bubastis, Busiris, Sais, Heliópolis, Buto y Papremis, esta última de localización incierta. Para la primera de ellas el historiador de Halicarnaso habla de la presencia de setecientas mil personas con motivo de la festividad en honor de Ártemis (2.60.3), divinidad griega identificada con la auténtica protagonista de la fiesta, la diosa egipcia Bastet.

Le seguía en importancia la fiesta en honor a Isis de Busiris, en el delta central; ciudad vinculada a su esposo Osiris (*Per Wsir* o "la casa de Osiris"), pasaba por ser el lugar tanto de nacimiento de la divinidad como de enterramiento de su columna vertebral, circunstancia que se relaciona con una de las ceremonias de reafirmación del poder del faraón, la erección del pilar *Djed*.

La importancia de Isis en el panteón egipcio y la extensión de su culto en épocas griega y romana explica el gran número de santuarios a ella dedicados que han podido identificarse y que, en muchos casos, se convirtieron en lugares de atracción de peregrinos. Uno de los más importantes fue el de la isla de File, en la 1ª catarata (Marco Simón, 2010, 237 s). Su construcción tiene lugar ya en la Baja Época, por obra del faraón de la dinastía XXV Taharko (690-664 a. C.). Su fama se extendió durante el período helenístico y el romano, hasta tal punto que fue el último gran centro de culto pagano que funcionó como tal hasta fechas muy tardías. Su cierre fue decretado por el emperador Justiniano en 535 d. C.

Isis tenía también una importante función como diosa sanadora, lo que cabría esperar de una madre que estuvo a punto de perder su hijo Horus por la picadura de una serpiente. Sus centros como divinidad terapéutica se encontraban en Menouthis y en Canopo. En el llamado papiro Ebers se conserva una de las formulas empleadas para pedir curación a la diosa:

"Oh Isis, gran diosa sanadora, cúrame, expulsa de mi cuerpo todas las cosas malas y funestas, que pertenecen a Set, todas las enfermedades diabólicas, igual como sanaste a tu hijo Horus" (Papiro Ebers, líneas 12-16: Takács, 2006, 354).

Como detalle curioso mencionaremos una serie de inscripciones dedicadas a la diosa, aunque de época ya romana y escritas mayoritariamente en griego, halladas en diversos lugares del Mediterráneo e incluso del centro de Europa (Abidos, File, Delos, Queronea, Tesalónica, Catania, Roma, Lanuvium, Augsburgo, etc.) en las que aparecen pies humanos junto al texto votivo y que han sido interpretados bien como la manera que tenían los devotos de conmemorar la visita al santuario, o bien la petición de un viaje de retorno sin problemas (Takács, 2006, 354).

Otros centros que atraían a los devotos en busca de curación son los que se ubicaban en el templo mortuorio de la reina Hatshepsut en Deir el-Bahari. Allí, en la terraza superior se levantó un templo dedicado a Imhotep, el visir y arquitecto real del faraón Djoser (III dinastía), autor de la célebre pirámide escalonada y cuya fama posterior le valió ser divinizado, siendo identificado por los griegos con Asclepios. Imhotep contó también con centros de culto en Philae, concretamente en una capilla en frente del pilón oriental del templo de Isis, y en Menfis, donde contaba con un templo cerca del Serapeum. Para época romana conocemos un centro curativo vinculado al dios Piuris, un posible mortal deificado, en Aïn-el-Labakha (Elsner y Rutherford, 2006, 23, con bibliografía), un lugar en el desierto libio, a cientos de kilómetros al suroeste de Luxor

El templo egipcio era, como ocurría en la mayoría de las religiones antiguas, la morada de un dios concreto, pero no de sus fieles, a los que, por regla general, se les tenía absolutamente vetada la visión de la divinidad. De hecho, la misma entrada al templo, salvo contadas excepciones, estaba reservada a los sacerdotes y todos aquellos que se encontraban al servicio del dios, a muchos de los cuales le estaba también prohibido el acceso a determinadas estancias especialmente significadas. Pero la imagen del dios era periódicamente accesible unos cuantos días al año, cuando era llevada en una barca sagrada a hombros de algunos sacerdotes por las calles de las aldeas o los alrededores de los santuarios. Estas salidas incluían en algunos casos viajes por el Nilo que podían ser especialmente largos (Donadoni et alii, 1990, 169 s).

Durante estos días, la relación entre el dios y sus fieles se estrechaba especialmente, aprovechando estos últimos no sólo para ver físicamente a la divinidad, sino para preguntarle por los problemas que atenazaban sus vidas. Las preguntas podían ser dirigidas mediante la voz o por un escrito y la respuesta venía dada por la inclinación hacia adelante o hacia atrás de la imagen; el no moverse hacia ningún lado se interpretaba como una respuesta negativa y para no confundir ésta con la falta de respuesta, se preguntaba previamente al dios si deseaba contestar. Este sistema implicaba que las preguntas debían ser formuladas para ser contestadas con un simple "si" o "no". Por supuesto, si la respuesta obtenida no era satisfactoria, se podía realizar una nueva consulta a otro dios (Shaw y Nicholson, 1995, s.v. *oracles*).

A partir de la XXI dinastía (1069-945 a. C.), el templo de Amón Karnak se convirtió en el centro oracular por excelencia al celebrarse aquí, concretamente en el patio entre el 9º y 10º pilono, el "Festival del oráculo". Algunos documentos de época Ptolemaica permiten suponer que con este motivo se podía concentrar una multitud humana superior al medio millón de personas (Schraeder, 2000, 278). Este papel de centro gran centro oracular de Karnak fue compartido, a partir del siglo VI, fecha del primer templo dedicado a Amón allí construido, con el oasis de Siwa, cuya fama explica que fuera consultado por el mismo Alejandro Magno, que obtuvo allí la legitimación para ser nombrado faraón. Su actividad desaparece durante el dominio de los romanos, que hicieron del lugar un destino para desterrados.

Durante la Baja Época y el dominio ptolemaico, se practicó en la necrópolis de Saqqara algún tipo de *incubatio*, como se desprende de la aparición allí de los llamados "textos de los sueños", escritos en demótico y en griego (Shaw y Nicholson, 1995, loc. cit.)

Grecia

Como ya indicamos en su momento, la lengua griega carece de un término con unas connotaciones plenamente asimilables a los de peregrino y peregrinación en el contexto de otras religiones, esto es, viajeros con un estatus especial y viaje como actividad sagrada en sí mismo. Comentábamos también en la introducción lo extraño que resultaba para la religión griega los conceptos de pecado o penitencia, no así el de "expiación". Orestes acude al santuario de Delfos para cumplir con un tipo de peregrinaje expiatorio (Siebert, 1973, 35) y lo hace portando los signos del suplicante, un ramo y una corona (Eurípides, Coéforas, 1035-1039), lo que podría equipararse incluso a esas señales externas del peregrino cristiano. De todos modos, no parece atestiguarse un "peregrinaje purificatorio" en Grecia sobre el modelo de Orestes (Siebert, 1973, 36, n. 8).

Pero, junto a unas motivaciones universales para los peregrinos de todos los tiempos (búsqueda de consejo, curación o acción de gracias), en la religión griega encontramos elementos tan característicos del universo del peregrino como lugares santos de distintos rango (panhelénico, regional, local), "reliquias" u objetos sagrados, como el altar de cuernos de Delos, que, según Calímaco, (*Himno a Apolo*, 58-63) estaba formado por multitud de cuernos de cabras salvajes cazadas por Artemis y entrelazados por el mismo Apolo, o el *omphalós* de Delfos, lugar donde, según la tradición, se posaron las dos águilas que Zeus había enviado desde los extremos del mundo (D.S., s.v. *Omphalos*); tampoco eran extrañas, como veremos más adelante, las prácticas de los exvotos (Siebert, 1973, 33 s), e incluso, las vías sagradas, como la que a lo largo de 170 km seguía la Pitíada o comisión religiosa que enviaba Atenas al santuario de Delfos, mencionada por Esquilo (*Euménides*, 13), y que seguía un trazado que cumplía perfectamente con esa psicología de la ascensión característica de todo peregrinaje (Siebert, 1973, 36 s). Como camino de peregrinación también podría considerarse el itinerario que seguían las famosas primicias de los hiperbóreos en el islote sagrado de Delos (Seibert, 1973, 40 s) y en el que, según Calímaco, jamás pasaría de largo un marinero sin rendir la correspondiente visita al dios Apolo (*Himno a Delos*, 316-324).

Es de sobra conocido el papel que los santuarios tuvieron en el proceso de aparición de la polis griega, contribuyendo, no sólo, a la definición del espacio de la nueva comunidad, sino también en la integración de la comunidad ciudadana a través de la participación en el ámbito cultual, de tal manera que se ha llegado afirmar

que "la polis es ya en sí una religión" (Burkchardt, 2005, 120). En torno a los principales santuarios urbanos se celebrarían fiestas en honor a las divinidades allí veneradas, fiestas que en muchos casos iban acompañadas de *agones* o competiciones que atraían a un numeroso público de otras regiones. Entre las más famosas podemos citar las Panateneas de Atenas, las Heraea de Argos, las Dionisias de Naxos o las Asclepieas de Epidauro. Pero en este apartado, merece una mención especial los grandes juegos panhelénicos: Olímpicos en honor a Zeus; Nemeos (Cleone, en Acaya) vinculados a Heracles y Zeus; Ístmicos (Corinto), en honor a Poseidón, y Píticos, organizados por la anfictionía délfica en honor a Apolo. La afluencia masiva de visitantes a título individual y delegaciones oficiales de las distintas ciudades (*theoria*) ha permitido considerar estos multitudinarios acontecimientos como los fundamentos nacionales del pueblo griego (D-S, s. v. *Ludi publici*).

Pero dejando aparte este gusto por esas competiciones, consideradas y celebradas, no hay que olvidarlo, como una forma de culto, la práctica del viaje religioso entre los griegos no difiere en esencia de la que ya se practicaba en otras culturas. De hecho, sus centros oraculares y salutíferos alcanzaron una fama universal y, en la mayoría de los casos, continuaron funcionando como tales en época romana, lo que explica el fenómeno de sustitución de una divinidad pagana por un santo u otra figura divina cristiana (Simon, 1973, 104-108).

En el primero de los casos destaca, sin ser ni mucho menos el único, el ya mencionado santuario de Apolo en Delfos, en la Fócide. Dejaremos por conocido la mecánica de la consulta, que tiene como elemento central la Pitia, una mujer entrada ya en la madurez, que, alcanzando un estado de trance sentada en un trípode, pronunciaba unas crípticas palabras a los sacerdotes del santuario quienes, a su vez, las comunicaban a los peticionarios. Ni que decir tiene que la consulta debía ser acompañada por la correspondiente ofrenda a la divinidad (Johnston, 2008, 38-60)

Durante la época dorada del santuario (ss. VII – V a. C.), Delfos se convirtió en un auténtico centro rector de la política exterior e interior de las *poleis* griegas, que enviaban sus delegaciones para solicitar al dios soluciones a sus problemas. Delfos se erigió además en un centro de, podemos decir, información geográfica, que influyó notablemente en el proceso de colonización del Mediterráneo por los griegos, cuyas empresas coloniales comenzaban, en muchos casos, por acercarse al santuario a preguntar al dios por el resultado final de la expedición. A partir del período helenístico entrará en una profunda decadencia que provocará que ya tan sólo sean peregrinos anónimos los que se acerquen al dios para solicitarle consejo.

Apolo contaba con varios centros más de consulta oracular, destacando, aunque siempre con un importancia menor respecto al oráculo délfico, dos templos minorasiáticos (Johnston, 2008, 76-108): Claros, uno de los lugares preferidos de Apolo según el himno Homérico a Ártemis y del que Tácito (*Anales* 2.54.3) nos informa que era un hombre el que allí profetizaba tras ingerir el agua que manaba de una fuente, y Dídima, muy cercano a la ciudad de Mileto y cuyo sacerdocio fue monopolio de la familia de los Bránquidas (Heródoto 1.157).

Pero Apolo no tenía el monopolio de la profecía oracular entre los dioses griegos. El primer dios considerado como señor del destino es Zeus (Burckhardt, 2005, 433 s), cuyos oráculos son pronunciados en numerosos santuarios, siendo el más antiguo el de Dodona, en Épiro, santuario dedicado a Zeus y a la Diosa Madre, venerada bajo el nombre de Dione, que no es sino una forma femenina del teónimo *Zeus*, *Diòs* en genitivo (D-S, *s.v. Dione*)

La antigüedad del santuario oracular de Dodona viene corroborada por las citas de Homero (*Ilíada* 16.234 s; *Odisea* 14.327 s). Los oráculos eran transmitidos de diversas formas según las fuentes: una de ellas era mediante la *incubatio* de los sacerdotes denominados *selloi* que, para permanecer en contacto con los dioses bajo un aspecto ctónico (lo que muestra su antigüedad), debían dormir en el suelo, andar con los pies descalzos y no lavárselos nunca, lo que se ha interpretado que era de la tierra de donde provenía su poder profético. La segunda de ellas tiene que ver con unas sacerdotisas llamadas *peleiai* (palomas), cuyo origen intenta ser aclarado por Heródoto (2. 54-57), o con el gorgojeo de palomas reales (Sófocles, *Traquinias*, 71-172); el tercero, tiene que ver con un roble sagrado que allí se encontraba, interpretándose el sonido que producía el viento en sus ramas como la respuesta del dios; tal sistema se encuentra atestiguado en *Odisea* 14.327 s, lo que refuerza la idea de la gran antigüedad de este centro oracular (Johnston, 2008, 63-65).

Los lugares de consulta oracular y los métodos para obtener la respuesta del dios se multiplican: en Olimpia se practicaba la piromancia, o interpretación del movimiento de las llamas y chispas del fuego que consumía la víctima del sacrificio; junto a atletas, se tiene constancia de la consulta de todo tipo de personas y de muchas ciudades; un método similar se utilizaba en el oráculo de Apolo Ismenios en Tebas (Píndaro, *Olímpicas* 8.2; Sófocles, *Edipo Rey*, 21). En el oráculo de Deméter en Patras (Acaya) se utilizaba una extraña combinación de catoptromancia (adivinación por un espejo) e hidromancia, al esperar que un espejo que rozaba el agua de la fuente sagrada apareciera la imagen del consultante todavía vivo o ya muerto, tal y como describe Pausanias (7.21.12), autor que también informa del sistema del cercano oráculo de Faras, en el que el fiel, una vez llenas las lámparas del lugar con aceite y depositada una moneda sobre un altar, pregunta al oído del dios y sale fuera tapándose los oídos con las manos. Las primeras palabras que escuchara constituían la respuesta de la divinidad. En Egipto, según nuestro autor, existía un oráculo semejante dedicado al dios Apis (7.22.3).

Hidromancia encontramos también en el oráculo de Apolo Tirxeo en Licia (Pausanias 7.21.13), mientras que a partir de unas tabas respondía Heracles en el santuario que poseía junto al río Buraico, en Acaya (Pausanias 7.25.10). Dados, combinaciones numéricas y una lista de 56 oráculos en verso grabados bajo una estatua de Hermes era el sistema empleado en algunos santuarios del suroeste de Anatolia (Johnston, 2008, 98-100). Afrodita era consultada en Pafos (Chipre), y se expresaba en las entrañas y el hígado de las víctimas sacrificiales. También algunos héroes tenían capacidad oracular; hemos mencionado el de Hércules en Acaya; otro muy conocido era el dedicado a Trofonio, hijo de Ergino, rey de Orcómenos, con su centro de consulta en Lebadea (Beocia), donde se practicaba una complicada forma de comunicación que describe detalladamente Pausanias (9.39-40).

Los santuarios de los dioses salutíferos conocen su época dorada a partir del siglo IV, al compás del derrumbe de los valores comunitarios que sustentaron durante siglos el mundo de la polis griega. Aparecen, o reaparecen, corrientes religiosas que, en un mundo marcado por la inseguridad, ofrecían un refugio en lo trascendente y la espiritualidad interior: orfismo, culto a Dionisio y, en lo que supone una huída de la racionalidad científica que caracterizaba la medicina hipocrática del siglo anterior, el culto a Asclepios. Su templo más famoso, (el más antiguo era el de Tricca, en Tesalia) ubicado en Epidauro (Argólida), se convirtió en uno de los principales centros de peregrinación.

Una pequeña parte de los visitantes de estos templos se podía permitir el costoso método de consulta denominado *incubatio* o comunicación con el dios a través del sueño, que debía ser debidamente interpretado por

los sacerdotes. Este procedimiento, y podemos deducir que otros más simples también, estaban perfectamente regulados por un conjunto de normas que se conocen como *Lex Sacra*. Se ha conservado buena parte de una de las copias que debía figurar en el *Asklepeion* de Epidauro, gracias a lo cual se sabe que estaban perfectamente prescritas el tipo de ofrenda que debía recibir cada uno de los dioses que contaban con un altar en el recinto, así como el tiempo que debía emplearse en tal menester. Las normas hacían hincapié en el mantenimiento del estado de pureza del peregrino, indicando qué alimentos no podían ingerirse, prohibiendo la práctica del sexo y obligando a llevar un determinado tipo de vestimenta (chitón blanco), sin cinturón, joyas ni calzado (Petsalis-Diomidis, 2006, 198-205).

Los peregrinos podían agradecer al dios la curación de sus males de diversas maneras: una de ellas tiene una forma literaria, y se ha querido ver un ejemplo en los *Cuentos sagrados* de Elio Arístides; otra era el encargar una inscripción donde se daba cuenta resumida de la enfermedad padecida y cómo actuó el dios. Dentro de este grupo destacan aquellas en las que figura la parte del cuerpo que Asklepios se encargó de sanar; en el caso de la aparición de orejas, no está claro si se refiere al oído o, simplemente, se hace hincapié en que el dios oyó los ruegos de su devoto (Petsalis-Diomidis, 2006, 208-216).

Las serpientes, símbolos del dios (Pausanias 2.28.1), se deslizaban libremente por entre los cuerpos de los enfermos durante el proceso. De todos modos, no todo se debía dejar a la providencia divina: las excavaciones del santuario han sacado a la luz numerosos instrumentos quirúrgicos que sugieren una práctica médica allí mismo (Siebert, 1973, 48). La existencia de instalaciones termales también apunta hacia una actividad terapéutica.

La fama curadora de Asclepios provocó la aparición de otros templos que también se convirtieron en polo de atracción de enfermos y devotos: Atenas, Cos, Pérgamo, Gortina, en muchos casos fundados por peregrinos curados por el dios (Petsalis-Diomidis, 2006, 187), aunque siempre se reconoció que el origen de todos ellos era el de Epidauro (Pausanias 2.26.8). Por regla general, la actividad de estos centros se extendió durante la época romana.

ROMA

A pesar de que se ha afirmado que las peregrinaciones no contaban entre las prácticas religiosas romanas (Marco Simón, 2010, 228), lo cierto es que en el horizonte cultual de los primitivos latinos podemos encontrar festividades que atraían masas considerables de gentes deseosas de participar en ellas, de uno u otro modo.

En este terreno, como en tantos otros, podemos rastrear la influencia que sobre las comunidades más atrasadas del Lacio ejerció durante siglos la poderosa cultura etrusca, aunque en este caso se trate, realmente, de la proyección de una costumbre griega que ya hemos tenido ocasión de comentar, los juegos públicos. Los relatos de los escritores antiguos nos permiten deducir la importancia de algunos de estos certámenes, comenzando por el que reunía en torno al santuario del dios Vertumno a los representantes de las doce principales ciudades de Etruria (Livio 5.1.3-5).

Pero dejando a un lado la atracción que debieron ejercer los certámenes etruscos, en el ámbito estrictamente lacial el ejemplo más claro de lo que podemos llamar viaje religioso se realizaría con motivo de la celebración de las Ferias Latinas (*feriae latinae*), reuniones festivas anuales que llevaban a cabo una serie de comunidades del Lacio en la cima del monte Albano, cerca del emplazamiento de la ciudad de Alba Longa, para realizar una serie de rituales en honor a *Jupiter Latiaris* (expresión arcaica) o *Latius*. Estas reuniones, de cuya antigüedad da fe el lugar mismo donde se llevaban a cabo, servían para reforzar los lazos federales que unían a todas las comunidades que se agrupaban bajo el *Nomen latinum*, cayeron bajo el control de Roma cuando esta consolidó su hegemonía en el Lacio. De la importancia religiosa de estas ferias latinas da fe el hecho de que la fijación de los días en los que debía de celebrarse (se incluían en las llamadas *feriae conceptivae* o móviles) fuera el primer acto que debía organizar la nueva pareja consular, sin que pudiera ver motivo alguno, por mucha gravedad que revistiera, que justificara su incumplimiento (Livio 25.12. 1-2); dice mucho también de su relevancia en el calendario festivo de Roma el que todos los magistrados del estado tuvieran la obligación de asistir a las celebraciones (Dionisio Halicarnaso VIII, 87), nombrándose un prefecto para cubrir el vacío de poder en la ciudad (Tacito, *Anales* 6.11). Si por algún motivo, los cónsules no pudieran asistir, se nombraba un *dictator Feriae Latinorum causa*.

La duración de la fiesta era de tres días, aunque pudo variar a lo largo del tiempo, reservándose el tercero para los actos más solemnes, especialmente el sacrificio del toro blanco que sufragaban todas las comunidades implicadas; pero los dos primeros días tenían un carácter más popular, reuniéndose en bosquecillo que cubría el monte Albano una numerosa multitud procedente de Roma y de todo el Lacio (Cicerón, *Cartas a Ático* 1.3; Festo, s.v. *oscillum*). Durante estos días se suspendían de las ramas de los árboles columpios (*oscilla*) con los que se balanceaban los asistentes, gesto este último que se ha considerado como un rito de purificación que bien pudo sustituir un sacrificio de víctimas humanas. El carácter purificador también parece estar presente en el gran fuego, visible desde todo el Lacio, que se encendía en la cima del monte al finalizar el tercer día y que ponía fin a la fiesta (D.S., s.v. *Feriae latinae*).

Además de los Montes Albanos, sabemos por distintas fuentes que otros lugares del Lacio se convirtieron desde muy pronto en polo de atracción de devotos. Este es el caso del templo de Diana Nemorensis (Lago Nemi), en la ciudad latina de Aricia, centro también de un culto que afectaba a todos los latinos. Desde el siglo IV se han documentado ofrendas votivas en las que la diosa es representada como cazadora y además bendiciendo a hombres y mujeres con descendencia, y garantizando a las mujeres embarazadas un buen parto (Ovidio, *Fastos*, 3.269-70).

Además de los dos citados aquí, se han de añadir los lugares de Lavinium, Fregellae, en la frontera entre latinos y samnitas, donde se localizaba un culto a Neptuno y Esculapio (Estrabón 5.3.10), y la cueva de Helernus o Alernus, junto a la desembocadura del Tíber (Ovidio Fastos 2.67; 6.105)

A pesar de que se trate de un proceso largo que hunde sus raíces en el estrecho contacto de Roma con la cultura etrusca, la helenización de la religión romana tiene uno de sus hitos iniciales en 431 a. C., año de la primera aparición en Roma del dios Apolo con motivo de una peste (Bayet, 1984, 138). No nos debe extrañar, por tanto, que a partir del siglo IV a. C. como afirma Bayet "se desarrolló cada vez más la fiebre de los oráculos, y la necesidad de conocer el porvenir se impuso sobre la simple consulta augural" (1984,116).

Desde muy pronto, el estado romano o sus más eximios representantes aparecen consultando los más famosos santuarios oraculares (Livio 29.11.5; Diodoro Sículo 14.98; Plutarco, Camilo, 8), lo que no dejará de influir en la actitud del resto de la población hacia estos centros. Según se iba completando el dominio de Roma sobre el mundo mediterráneo, las visitas a los templos más famosos se hicieron más frecuentes. Así, Q. Fabio Máximo Emiliano, gobernador de la Hispania Ulterior, se dirigió, antes de iniciar su campaña contra Viriato en 145, al templo gaditano de Heracles Melqart, a quien también se le reconocía poderes oraculares; el santuario, que ya había sido visitado por el mismo Aníbal antes de su expedición a Italia, contó también con Pompeyo y César entre sus visitantes (Fear, 2006, 323-326).

Para la etapa imperial no faltan las noticias de las visitas que algunos emperadores o miembros de sus familias realizaron a estos lugares: sin pretender ser exhaustivo, podemos mencionar a Tiberio, quien, camino de Iliria, consulta en Padua el oráculo de Gerión (Suetonio 3.3), donde se usaban las *sortes Praenestinae*, pequeños cilindros de bronce inscriptos usados como oráculos que fueron encontrados allí en el siglo XVI; Germánico consultó el oráculo de Apolo Clario en Colofón (Tácito, *Anales* 2. 54. 2); Vespasiano consulta en Judea el oráculo del dios Carmelo (Baal del Carmelo, identificado con Zeus) y su hijo Tito, el templo oracular de Afrodita en Pafos, célebre por la afluencia de indígenas y extranjeros a decir de Tácito (*Historias* 2.2). Adriano, visitó varios oráculos con ocasion de sus numerosos viajes, como el de Donona en 132. Caracalla consulta a Apolo Granus en su santuario de Aachen, en Germania inferior; la misma divinidad, pero en el templo de Grand, en Francia, presagia a Constantino, una vida larga y victoriosa (*Panegírico de Constantino*, 21) (Chevallier, 1988, 384-386). Juliano el Apóstata visitará, entre otros, el oráculo que la diosa Cibeles poseía en Pessinus, en el país de los Gálatas. Para todos estos viajes a centros oraculares se ha querido ver como modelo el que realizara Alejandro a Siwa (Elsner y Rotherford, 2006, 25).

Además de por contacto con otras culturas, el fenómeno de la peregrinación se incrementó notablemente en el mundo romano cuando la que podríamos llamar «religión cívica» entró en crisis para dar paso, por influjo de la cultura greco-oriental, a formas de piedad religiosa de carácter más individual. Todo ello explica que Elio Arístides (39.13-14) hablara de las masas atraídas por los más famosos santuarios a "un enjambre de abejas o de moscas en torno a un plato de leche". Testimonio de estas masas de fieles viajeros las encontramos también en el *Satiricón* de Petronio y en el *Asno de Oro* de Apuleyo (4.29.2-3). Sin embargo, este tipo de desplazamientos nunca fue denominado *peregrinationes* por los autores latinos excepto Festo (237.7 Müller), cuando se refería a formas ajenas de adoración importados al mundo romano (Marco Simón, 2010, 228).

Pero junto a las masas de personas deseosas de acercarse a una divinidad para agradecer, pedir, preguntar algo, se ha de considerar el gusto por el viaje, y la literatura de viajes, de ciertos sectores de la élite intelectual del imperio en el contexto de lo que se ha denominado "Segunda sofística" (Williamson, 2006, 245 s). En estas visitas a santuarios u otros lugares señalados por la historia o la mitología, se combinan aspectos que podrían identificarse con una primitiva forma de peregrinaje y una cierta actitud anticuarista. De hecho, se piensa que *La Descripción de Grecia* de Pausanias podría explicarse en este contexto intelectual. Los viajes filosóficos de Apolonio de Tiana y los descritos en la vida de Filóstrato o los de Elio Arístides en torno a los santuarios del Noroeste de Asia Menor, podrían incluirse en este fenómeno (Elsner y Rutherford, 2006, 25)

Sería prolijo, por tanto, repasar siquiera sumariamente, todos los grandes santuarios que actuaron como foco de atracción de esas masas que conformaban lo que podemos llamar "peregrinaciones antiguas". En cierto

modo no haríamos sino repetir en gran medida lo que hemos venido comentando en tanto que, como ya se ha dicho, muchos de los centros que destacaron en este sentido en época anterior, continuarán haciéndolo durante los siglos de dominación romana. Pero quisiera hacer hincapié en la introducción de la escritura, producida al compás del proceso romanizador, que poco a poco se incluye en las prácticas rituales de muchos de los santuarios esparcidos por los territorios mediterráneos que caen bajo el dominio de Roma. Este fenómeno es especialmente importante en tanto que, dada la parquedad de los indicios arqueológicos que ofrecen información sobre estos aspectos, constituye en muchos casos el principal indicio para identificar un lugar concreto como santuario.

Esta práctica, extensible a numerosos lugares sagrados del mundo antiguo, aparece recogida por Plinio el Joven cuando describe el santuario de peregrinación dedicado al dios Clitumnus a su amigo Voconio Romano (*Epístolas* 8.8):

"Cerca se encuentra un templo antiguo y venerado. Hay una imagen del propio dios Clitumno de pie, vestido y adornado con una toga pretexta. Las tablillas prueban la presencia del dios y sus poderes proféticos (...). En resumen, no habrá nada que no te cause placer, pues incluso podrás estudiar: leerás muchas inscripciones escritas en honor de aquel dios, de aquella fuente, por muchas personas en todas las columnas, en todas las paredes. Muchas te causarán admiración, algunas te harán reír"

Por otro lado, a pesar de que estas inscripciones suelen caracterizarse por su concisión y brevedad, ofrecen en algunos casos una información que de otro modo nos hubiera sido accesible, como el nombre de la o las divinidades veneradas, el tipo de ofrenda, etc. Además, poseen la ventaja de su relativa espontaneidad y, sobre todo, la que deriva del hecho de que su redactor no requiere en principio de ningún intermediario para su realización. Pese a todo ello, estos letreros también se efectuaban, como los epígrafes más formales, con la pretensión de que sean leídos por otras personas a lo largo de los años. Tampoco podemos trivializar esta práctica considerándola como un mero acto de dejar constancia de la presencia del grafitero, propia de lo que, volviendo a utilizar un término moderno, podríamos llamar "turista de conducta reprensible", sino que se han de valorar como un acto del culto rendido a la divinidad residente y con la que la persona que ejecuta la escritura desea resaltar su privilegiado, aunque efímero, contacto (Alfayé, 2010, 190, con bibliografía).

Como ya hemos indicado, estos grafiti, y el resto de manifestaciones epigráficas más formales atestiguan el uso de un santuario en cuestión a partir del momento en que, como resultado directo de la romanización, aparece el uso de la escritura para estos fines, lo que no quiere decir que el centro no hubiera funcionado como polo de atracción religiosa en épocas anteriores. En algunos casos, esta secular, a menudo milenaria, perdurabilidad del carácter sacro de algunos lugares no sobrepasa los límites de la sospecha razonable, pero en otros es perfectamente constatable, y entre éstos últimos adquieren una relevancia especial aquellos cuya actividad cultual puede remontarse a épocas tan tempranas como el Paleolítico.

Contamos en la P. Ibérica con varios ejemplos representativos de esta milenaria perduración de la sacralidad que ha venido a denominarse "reciclaje simbólico": la cueva de San García (Sto. Domingo de Silos, Burgos), el abrigo del Covachón del Puntal (Valonsadero, Soria), en la Roca dels Moros, en Les Garrigues (Lleida) o en la cueva del importante santuario ibérico del Collado de los Jardines, en Jaén (Alfayé, 2010, 204 con bibliografía). Pero entre todos los que podamos citar, destaca sin duda la Cueva de la Griega (Pedraza, Segovia); y

ello porque cuenta no sólo con grabados que abarcan desde el Paleolítico hasta la Edad del Hierro, amén de las inscripciones de época romana y visigoda, sino también con letreros que se extienden desde la Edad Media hasta nuestros días. Sin poder extendernos más en este sorprendente caso, señalaremos la curiosa asociación detectada entre los grafiti latinos y las figuras paleolíticas de caballos, sobre la que no se ha emitido una explicación satisfactoria por el momento a tan llamativo fenómeno (Alfayé, 2010, 203); entre los teónimos que han podido individualizarse encontramos algunos ya conocidos en el ámbito indoeuropeo hispánico, como *Nemedus* (forma relacionada con *nemeton*, que designa un espacio sagrado) y *Deva*, además de otros cuya auténtica naturaleza sagrada se duda (Alfayé, 2010, 197 s).

Egipto durante época romana

A la hora de estudiar el fenómeno de las peregrinaciones durante el período romano, el caso de Egipto merece también ser estudiado aparte por el especial interés que despertó este país y su cultura en la élite intelectual del imperio.

Numerosos autores han coincidido en señalar que una de las marcas de identidad de la cultura greco-romana era la atracción por las zonas geográficas marginales, por la periferia del mundo conocido, donde se encontraba lo exótico, lo verdadero, lo más antiguo y el camino más corto hacia las verdades espirituales tal y como las imaginaban los romanos cultos (Frankfurter, 2006, 212). Esta atracción ya se pone de manifiesto en la época de los logógrafos jonios, cuando la curiosidad sobre los países limítrofes al mundo griego empezaba a atraer el interés de un público deseoso de conocer todo tipo de rarezas y maravillas, aspectos que han venido a denominarse paradoxográficos (Gómez Espelosín, 2000, 251). En este sentido, Egipto bien pronto ocupó un lugar de privilegio habida cuenta de la atracción que el mundo griego siempre sintió por su cultura, y ahí están para demostrarlo los viajes de Pitágoras, Solón, Heródoto o Platón, atracción que no decayó lo más mínimo cuando se instaura una monarquía griega en el valle del Nilo. La élite intelectual de época helenística gustaba de viajar a File, Siwa, Kalashba (Nubia) y a otros lugares emblemáticos de la cultura faraónica en lo que ha venido a denominarse una especie de "turismo espiritual" (Frankfurter, 2006, 213).

Como ya hemos señalado anteriormente, los miembros de los círculos más cultivados del Imperio romano no harán sino continuar la tendencia marcada. No nos debe extrañar que en un obra prácticamente contemporánea a la creación de la provincia romana de Egipto, la *Geografía* de Estrabón, aparezca en su libro XVII un itinerario para recorrer Egipto: Alejandría, Canopo, Heliópolis y las pirámides, El Fayum y el lago Moeris, Abydos, Tebas, Deir el-Bahari, el Valle de los Reyes, Siena y el templo de File en la primera catarata (Marco Simón, 2010, 228). El gusto por viajar al país del Nilo estaba tan extendido, que algunos autores ironizaron sobre esta moda, mientras que otros, como Juvenal, se permitieron ridiculizar las creencias de los egipcios y algunas de sus costumbres religiosas al haber sido testigo de ellas (Sátira 15. 40-45).

Entre los monumentos preferidos por los habitantes del imperio que podían permitirse este tipo de viajes, destaca, sin duda, los llamados "Colosos de Memnón", en realidad dos grandes estatuas que flanqueaban la entrada del templo funerario del faraón Amenophis III (1390-1353 a. C.). Una de ellas fue identificada con Memnón, mítico rey de Etiopía, hijo de Eos, la aurora. Emparentado con la casa de Príamo, se enfrentó a los griegos en la guerra de Troya, siendo muerto finalmente por Aquiles. La confusión entre el faraón y el héroe, que pudo

fundamentarse en el parecido del nombre de éste con uno de los nombres del primero, *Nebmaâtre* (Marco Simón, 2010, 231), que podía leerse en los relieves del lateral de la estatua, se inicia a partir del 27 a. C., año en el que un terremoto le produjo unas grietas que bien por la brisa, bien por la propia expansión de la piedra, producían un sonido peculiar cada mañana, interpretado como una especie de canto que el héroe dirigía a su madre (Estrabón XVII, 1, 46).

Como resultado de la identificación, el área oeste de Tebas se conoció en esta época como *Memnonia*, y el Rameseum como *Memnonium*, término también aplicado al Osireion de Abidos, subsistiendo ambos nombres hasta principios del siglo XIX (Shaw y Nicholson, 1995, *s. v. Colossi of Memnon*).

El "prodigio" de Memnón explica que se convirtiera desde muy pronto en un polo de atracción de visitantes que deseaban oír al héroe, y que, además, ofrecía respuesta a las más variopintas preguntas. Prueba de ello son las 107 inscripciones, en griego (61 de ellas), latín (45) o en ambas lenguas (1), grabadas en su base y que ofrecen un arco cronológico entre los reinados de Tiberio (14-37 d. C.) y Septimio Severo (193-211 d. C.).

Entre los visitantes que se acercaron a contemplar el supuesto canto del héroe, destacan miembros de la familia imperial como Germánico (Tácito, *Anales* 2. 59-61) en el 19 d. C. y los emperadores Adriano, junto con su esposa Julia Balbila en 130 d. C. y Septimio Severo (Scriptores Historia Augusta, *Severo*, 17). Entre los destacados personajes que dejaron su testimonio grabado en la estatua se ha podido identificar a un cónsul, a varios miembros de la administración provincial de Egipto y a militares (Marco Simón, 2010, 233).

En cuanto al contenido de las inscripciones, algunas de ellas simplemente reflejan la adoración ofrecida al héroe (son las llamadas *proskynemata*), aunque otras ofrecen más información. Nos interesa destacar aquí algunas que, como el ejemplo aportado, hacen hincapié en que los visitantes llegaban de todas las partes del mundo para oír el sonido que era interpretado como un oráculo:

"No está sin cabeza, el hijo (...) de la Aurora, Memnon, porque cada día (...), cuando el sol aparece, comunica oráculos a los mortales que vienen a él de todas las partes del mundo, con el resultado que (...), mientras algunos ya lo han experimentado, (...), otros, llenos de terror, vuelven a casa" (Bernard y Bernard, 1960, nº 100, 109; citado en Marco Simón, 2010, 233, n. 4).

El último grafito que ha podido datarse corresponde al año 205 y se ha considerado que fue la restauración que llevó a cabo Septimio Severo la causante del "silencio" de la estatua, aunque también se ha propuesto a Zenobia y Vabalatus de Palmira, tras su conquista de Egipto de 272, los responsables de la reforma. San Jerónimo atribuyó el mutismo del oráculo a la inminente llegada de Cristo (Marco Simón, 2010, 236 con bibliografía).

Además de los Colosos de Memnón, otros monumentos egipcios fueron también frecuentemente visitados por personas que deseaban establecer un estrecho contacto con lo divino. Es el caso del Valle de los Reyes, cuyas tumbas eran conocidas con el nombre de *syrinx* ( ) o "flauta", por su forma alargada. En ellas se han documentado 2100 inscripciones en griego datables entre el siglo III a. C. y el IV de nuestra Era. Unas 995 fueron inscritas en la tumba de Ramsés VI, considerada como la última morada de Memnón. Los territorios de procedencia de los visitantes de la necrópolis real, desde Italia a Persia, prueba también la fama que alcanzaron

estos monumentos, que, según la tradición, fueron también visitados por Platón, lo que explica el componente neoplatónico presente en muchas de las inscripciones y remite al ya comentado hábito del viaje de revelación intelectual y mística propio de la segunda sofística (Galli, 2006). Curiosamente, una de las últimas inscripciones datables fue realizada por Nicágoras de Atenas, sacerdote de los misterios de Eleusis, que viajó hasta las "sagradas *syrinxes*" a expensas del emperador Constantino. A este último, además de Platón y "los dioses", va dedicada su inscripción (Marco Simón, 2010, 236 s).

Otros centros de peregrinaje en el período grecorromano fueron el *Osireion* construido junto al templo funerario de Seti I (1294-1279) en Abidos, un importante centro de peregrinación para los egipcios como centro del culto a Osiris en el que se han documentado un gran número de grafiti en cario, arameo, fenicio y griego escritos entre el siglo VI a. C. y el IV d. C., así como el templo funerario de Hatshepsut en Deir el-Bahari o el templo de Isis en la isla de File, templo que tiene el valor añadido para la historia de la cultura de haber visto las últimas inscripciones en escritura jeroglífica egipcia (Shaw y Nicholson, 1995, *s. v. Philae*). En todos estos casos, la mayoría de las inscripciones permiten apenas dudar de su carácter votivo, por lo que no debemos dejarnos llevar por la tentación de considerar estas manifestaciones como fruto de visitas que podríamos considerar como meramente turísticas. Tomemos como ejemplo una inscripción que dejó un visitante en el siglo III d. C. en el templo de Helios/Mandulis en Kalabsha que deseaba "venerar a la divinidad, sacrificar a todos los dioses (y) visitar cada templo para realizar un acto de devoción (*proskynon*)" (Frankfurter, 2010, 534). Consideremos también la notable influencia que la cultura egipcia ejerció sobre el neoplatonismo y que aparece perfectamente reflejada en los escritos de Jámblico, para quien los dioses deseaban ser invocados según las reglas de este pueblo (Jámblico, *Sobre los misterios de Egipto*, 7.5; Luciano de Samosata, *Sobre la diosa Siria*, 2), y era la lengua egipcia la única que podía captar la realidad de la voluntad del demiurgo, una idea también presente en alguno de los textos que conforman el *Corpus Hermeticum*. A estos viajeros, pues, les movía algo más que la mera curiosidad erudita o la admiración por la naturaleza; estaban decididos a acercarse a la divinidad a través de la cultura que, consideraban, había sido especialmente considerada por aquella (Marco Simón, 2010, 239 s.)

Las peregrinaciones en el cristianismo primitivo

Cuando aparece el cristianismo, la práctica del viaje al lugar sagrado está perfectamente enraizada en los distintos complejos religiosos que poblaban el orbe romano, especialmente, como hemos visto, en su parte oriental. Sin embargo, todo parece apuntar a que la naciente religión no participó de esta costumbre, incluso se puede afirmar que existió cierto rechazo hacia la idea de lugar sagrado, tal y como lo expresó Pablo en el Areópago ateniense: "El Dios que ha hecho el mundo y todo lo que hay en él, siendo señor del cielo y de la tierra, no habita en templos construidos por la mano del hombre" (Hechos 17.24), lo que puede interpretarse en la misma línea de Mateo 18.20: "Porque donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos".

Y a pesar de que se ha querido ver en el pasaje de Marcos (16.6) "venid y ved el lugar donde estaba enterrado", una primera invitación a visitar lo que después se llamará "Tierra Santa", lo cierto es que la Palestina de los dos primeros siglos de la era no ejerció ningún tipo de atracción especial a unos cristianos demasiado ocupados

en poder definirse como tales y, lo que puede entenderse en la misma dirección, diferenciarse de los judíos a los que, evidentemente, estaban vinculados aquellos lugares (Simon, 1973, 97) y a los que no era extraño el fenómeno de la peregrinación al templo de Jerusalén, obligada tres veces al año por las escrituras (Deuteronomio 16, 16-17; "tres veces al año todo varón de entre vosotros comparecerá en presencia de Yavé..."), lo que supuso un auténtico fenómeno de masas: Flavio Josefo habla de 2,7 millones de visitantes con motivo de la fiesta de la Pascua (Guerra de los judíos 6.9.3), lo que ha llevado a considerar la peregrinación judía a Jerusalén un fenómeno religioso y económico sin equivalente en la Antigüedad (Join-Lambert, 1973, 61).

Por ello no nos debe extrañar que el más temprano recuerdo de una visita a los lugares santos de Palestina corresponda al viaje que en el siglo II d. C. realizara el obispo Melitón de Sardes (Eusebio de Cesarea, *Historia de la Iglesia* 4.26.14) o el que a principios del siglo III realizara el obispo Alejandro a Jerusalén "por motivos de oración y de estudio de los lugares" (*ibidem*, 6.11.2). Belén también aparece con un cierto poder de atracción en el "Contra Celso" de Orígenes (1, 51), pero hasta el siglo IV no se atestiguan visitantes lejanos hacia este lugar (Simon, 1973, 98)

Carentes, e incluso reluctantes, del concepto de lugar sagrado, no es de extrañar que en los primeros escritos cristianos, el término *peregrinatio* se refiera no al viaje de fe, sino al exilio espiritual de la comunidad cristiana en la tierra, la *ecclesia peregrina*, o al viaje del alma, *peregrinatio animae*. De hecho, en el *Itinerario de Egeria*, redactado en un momento avanzado del siglo IV, el término peregrino se aplica a un candidato al bautismo, haciendo referencia al viaje espiritual facilitado por un sacramento. Incluso Agustín emplea los términos *via* y *viator* tan frecuentemente como *peregrinatio* y *peregrinus* (Pullan, 2006, 395 s).

Se puede afirmar, por tanto, que el peregrinaje como forma de devoción cristiana no aparece hasta Constantino (Simon, 1973, 97), pero incluso a partir de este momento subsistió la tensión entre "la universalidad de lo divino y la concreción de un lugar" (Pullan, 2006, 399-400). De hecho, la literatura patrística carece por completo de exhortaciones a la peregrinación; al contrario, algunos padres expresaron sus reservas hacia este tipo de devoción. Caso muy interesante con los adversarios de San Jerónimo, que llegarán a considerar Palestina como tierra maldita por el derramamiento de la sangre de Cristo. Gregorio de Nisa (*Episolas* 2. 11-18) expresa varios argumentos contra las peregrinaciones, desde la poca importancia de viaje a Jerusalén de quien tenga malos pensamientos, hasta el peligro que corre la virtud de las mujeres en estos viajes. Gregorio, como otros padres, defiende que la verdadera religión es interior y toda ella espiritual (Simon, 1973, 112 s). Sin condenarlas expresamente, en algunas ocasiones, a medida que se desarrollan las peregrinaciones en masa, se advierte de los excesos que, a menudo las acompañan. El propio San Jerónimo, en ocasiones fervoroso defensor de los viajes a Tierra Santa, subraya en una carta a Paulino de Nola la plaga de prostitutas, actores y malabaristas (*Epístolas* 58.4). Pero las principales reservas hacia este tipo de viajes están dirigidas a lo que podríamos llamar "peregrinaje de masas" por los excesos que a menudo los acompañan. San Agustín hace mención a los festines y borracheras que menudeaban entre estas masas viajeras (*Epístolas* 29.10), existiendo cierta tendencia a considerar que los únicos que podían obtener todos los beneficios espirituales de la experiencia del peregrinajes eran aquellos dotados de cierto nivel intelectual y preparados para un cierto grado de ascesis (Simon, 1973, 114), compatible perfectamente con un cierto grado de mera curiosidad erudita. Es lo que sucede con el protagonista de viaje reflejado en el *Itinerarium Burdigalense sive Hierosolymitanum* o *Itinerario de Burdeos a Jerusalén* (h. 333 d. C.), interesado no sólo por lugares santos, como el palacio de Salomón o la casa de Rahab la cortesana en Jericó. Algo similar sucede con la ya comentada dama de la

alta sociedad gala o hispana protagonista de la *Peregrinatio Aegeriae*: sin esconder lo que podríamos considerar mera curiosidad intelectual, viaja Biblia en mano, utilizándola como si fuera una auténtica guía turística, rezando fervorosamente en todos los lugares que visita: *gratia orationis* es la fórmula que aparece continuamente en la descripción del viaje (Simon, 1973, 100).

Pero será en este mismo siglo IV cuando los elementos más humildes del cristianismo comienzan a embarcarse en estos viajes a Tierra Santa (Simon, 1973, 98). Para poder entender este cambio cuantitativo y cuantitativo en el fenómeno del peregrinaje cristiano hay que tener en cuenta, en primer lugar, la llamada "Paz de la Iglesia" decretada por los emperadores Licinio y Constantino en 313 d. C. y el nuevo panorama político y religioso que se abre con ella y sobre el que volveremos más adelante. Pero es muy posible que esta tendencia popular que ahora se manifiesta, tuviera como antecedentes tanto la veneración a hombres santos vivos, fenómeno especialmente notorio en lugares como Egipto y Siria, como el culto a los mártires (Simon, 1973, 111).

Desde muy pronto, aquellos que habían muerto a causa de su fe se consideraron como excepcionales intermediarios ante Dios. Las historias de sus martirios circulaban profusamente entre las comunidades cristianas, constituyendo prácticamente una continuación del texto neotestamentario. Ya en el siglo II los fieles oraban en la tumba de San Policarpo y las tumbas de Pedro y Pablo se convirtieron, antes del siglo III, en lugar de peregrinación (Díaz, 2010, 243), probando la idea de que el lugar de enterramientos de estos mártires se convierten también en lugares privilegiados para la comunicación con la divinidad (Simon, 1973, 102), es decir, en santuarios, lo que si bien puede considerarse como una continuación de la necesidad de una topografía sagrada propia del paganismo, no debe olvidarse que el culto a los restos mortales de un mártir o de cualquier otra persona que hubiera muerto "en olor de santidad" constituye un fenómeno totalmente original del cristianismo.

Pero, como hemos apuntado ya, el viaje de fe a larga distancia llevado a cabo por personas no especialmente instruidas, es un fenómeno propio del siglo IV y de la nueva situación que inaugura la victoria de Constantino sobre Majencio y la proclamación de la libertad de culto con el mal llamado "Edicto de Milán" (313 d. C.), en realidad una carta enviada por Licinio y promulgada por convención en el nombre de ambos (Camerón, 2001, 62).

Inmediatamente después de su victoria del Puente Milvio, Constantino se lanza a una frenética carrera por construir iglesias en Roma, la mayoría de las cuales (excepto la gran Basílica de Letrán, edificada en el centro de la ciudad, en un solar que pertenecía a la familia imperial), se levantaron fuera de las murallas por deferencia hacia los templos y cultos paganos. Entre las nuevas iglesias destaca la de San Pedro, erigida en la ladera de la colina vaticana, donde se extendía una necrópolis con mausoleos paganos y tumbas cristianas y donde existía ya un centro de culto a San Pedro (Cameron, 2002, 71 s).

Pero será a partir de la victoria sobre Licinio (324) y la celebración del concilio de Nicea (325), cuando se da un salto cualitativo preñado de consecuencias para el futuro de las peregrinaciones: en 326, Constantino, dueño ya de la parte oriental del Imperio, comienza a construir el gran templo del Santo Sepulcro en Jerusalén.

Desde la Segunda Guerra Judía, y como castigo supremo a la rebeldía del pueblo judío, la antigua ciudad de Jerusalén había sido convertida por el emperador Adriano en la colonia romana de Aelia Capitolina (135 d. C.). El interés de Constantino por esta ciudad se inicia, según parece, con la obra de Eusebio de Cesarea titulada *Onomastikon*. Compuesta entre 320 y 325, no era sino una lista de lugares asociados a la vida de Je-

sús, lo que sirvió para que se convirtiera en la primera guía de los lugares sagrados, a pesar de que su autor, contrario en buena medida a considerar Jerusalén como ciudad santa, la compusiera por un mero interés histórico (Díaz, 2010, 244 s).

El propio Eusebio, en otras de sus obras, la *Vita Constantini*, da fe del interés del emperador con recuperar Jerusalén y describe con cierto detalle el gran templo que ordena levantar sobre el lugar de la resurrección de Cristo, ocupado por un templo pagano, sin que falte la actuación de la providencia, manifestando a los obreros que cavaban la cueva que albergó el sepulcro de Cristo (3. 25-40). La iglesia se consagró con gran solemnidad en 335 d. C. (Cameron, 2010, 72).

En Eusebio, sin embargo, no aparece ni rastro de otra de las más famosas tradiciones vinculadas al inicio de las peregrinaciones a Palestina: el descubrimiento de la Santa Cruz, ignorado también en el *Itinerario de Burdeos a Jerusalén*. La primera noticia de este acontecimiento aparece en la cuarta lección catequética de Cirilo de Jerusalén, compuesta ca. 350 d.C. En 359 o en los años inmediatamente posteriores, era adorada con seguridad en la ciudad. Conservamos varias versiones del descubrimiento, pero junto a la que hace del obispo Macario de Jerusalén el principal protagonista, instigado por el emperador en su búsqueda de la Cruz (Alejandro de Chipre, contemporáneo de Justiniano), la más importante es la que la vincula a Santa Elena, madre del emperador con el hallazgo, producido tras su llegada a Jerusalén poco después del concilio de Nicea.

Todo este programa de construcciones y descubrimientos, difundidos inmediatamente por todo el orbe cristiano, tendrá como consecuencia el redescubrimiento de una tierra "casi clandestina, privada incluso de sus nombres" (Díaz, 2010, 245) y supondrá el triunfo definitivo de una teología más sencilla y acorde con una religión de masas que percibía lo sagrado como algo material y tangible, sobre una religión eminentemente espiritual, lo que se ha denominado "Teología del Logos", uno de cuyos representantes fue, precisamente, Eusebio de Cesarea. A este triunfo no fueron ajenos ni el deseo por parte de Constantino de que se asociara el fervor religioso que despertaban los santos lugares con los grandes templos por él levantados, ni el interés que en promocionar su sede demostraron los obispos de Jerusalén, que pasarían de ser dependientes de Cesarea, a la condición de Patriarcas de la Iglesia en 451 d. C. (Díaz, 2010, 246 s).

De este fenómeno no sólo se beneficiaron los llamados "Santos lugares". Los centros de atracción comenzaron a proliferar por occidente, que ya contaba con el antecedente del culto a los mártires, aunque ninguno de ellos pudiera competir con Roma, la primera ciudad de la cristiandad por la magnificiencia de sus iglesias y por el hecho de contar no con las reliquias de un mártir, sino, como se ha dicho, "con toda una cohorte, agrupada en torno al más prestigioso de ellos, el príncipe de los Apóstoles" (Simon, 1973, 110), además de otros atractivos, como las catacumbas, donde se desarrolla con todo su esplendor el culto a los mártires gracias al Papa Dámaso (366-384), quien las enriquece y decora una vez que ya no se utilizan como lugar de sepultura. Sintomáticamente, si bien en un primer momento, el poder de atracción de Roma se limitaba prácticamente a Italia, desde finales del siglo IV, los visitantes proceden también de Galia, Britania y África, y entre los que la curiosidad erudita que animó a los peregrinos a Tierra Santa de un primer momento, parece totalmente fuera de lugar (Simon, 1973, 109 s).

Por todo ello puede afirmarse que, a pesar de que ciertos autores todavía criticaban el viaje a Tierra Santa, como Gregorio de Nisa, quien llegó a afirmar que "Cuando el Señor invita a los bienaventurados a la herencia

del reino de los cielos, no enumeró entre sus buenas obras una peregrinación a Jerusalén" (*Epístolas* 2.3), a partir del siglo IV comenzaba una nueva etapa en la historia de las peregrinaciones.

BIBLIOGRAFÍA

- Alfayé S. (2010), "Hacia el lugar de los dioses: aproximación a la peregrinación en la Hispania indoeuropea", en F. Marco, F. Pina y J. Remesal (eds.), *Viajeros, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*, Barcelona, 177-218.

- Bayet, J. (1984), *La religión romana. Historia política y psicológica*, Madrid.

- Bernard, A.; Bernard, E. (1960), *Les inscriptions grecques et latines du colosse de Memnon*, El Cairo.

- Burckhardt, J. (2005), *Historia de la Cultura Griega*, vol. I, Barcelona.

- Camerón, A. (2001), *El Bajo Imperio Romano (284-430 d. C.)*, Madrid.

- Chevallier, R. (1988), *Voyages et déplacement dans l'Empire Romain*, París.

- D-S = Daremberg, Ch. - Saglio, E. (dirs.) (1877-1918), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, París.

- Díaz, P. C. (2010), "El peregrino y sus destinos: los lugares de Cristo", en F. Marco, F. Pina y J. Remesal (eds.), *Viajeros, peregrinos y aventureros en el mundo antiguo*, Barcelona, 241-266,).

- Donadoni, D. *et alii* (1990), *El hombre egipcio*, Madrid.

- Elsner, J.; Rutherford, I. (2006), "Introduction", en J. Elsner y I. Rutherford, (eds.), *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity : Seeing the Gods*, Oxford University Press, 1-40.

- Fear, A. (2006), "A Journey to the End of the World", en J. Elsner y I. Rutherford, (eds.), *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, Oxford University Press, 319-331,

- Frankfurter, D., (2006), "Espaces et Pèlerinage dans l'Égypte de l'Antiquitè Tardive", B. Caseau, J.-C. Cheynet, V. Déroche (eds.), *Pèlerinages et lieux saints dans l'Antiquitè et le Moyen Âge. Mélanges offerts à Pierre Maraval*, Paris, 203-221.

- Frankfurter, D. (2010), "Religion in Society: Graeco-Roman", en Alan B. Lloyd (ed.), *A Companion to ancient Egypt*, vol. 1, Blackwell Publishing, 526-546.

- Galli, M. (2006), "Pilgrimage as Elite Habitus: Educated Pilgrims in Sacred Landscape During the Second Sophistic", en J. Elsner y I. Rutherford (eds), *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity : Seeing the Gods*, Oxford University Press, 252-290.

- Gómez Espelosín, F. J. (2000), *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*, Madrid.

- Join-Lambert, M. (1973), "Les pèlerinages en Israël", en F. Raphaël, G. Siebert, M. Join-Lambert, T. Fahd, M. Simon, F. Rapp (eds.), *Les Pélerinages. De l'Antiquité biblique et classique à l'occident medieval*, Paris, 57-62.

- Johnston, S. I. (2008), *Ancient Greek Divination*, Oxford University Press.

- Marco Simón, F. (2010), "From Thessalos of Tralles to Nicagoras of Athens: religious pilgrimage to Egypt in the Roman Empire", en Marco, F., Pina, F. y Remesal, J., (eds), *Viajeros, Peregrinos y Aventureros en el Mundo Antiguo*, Barcelona, 227-240.

- Petsalis-Diomidis, A. (2006), "The Body in Space: Visual Dynamics in Graeco-Roman Healing Pilgrimage", en J. Elsner, y I. Rutherford, Ian (eds.). *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, Oxford University Press, 183-218.

- Pullan, W., (2006),"'Intermingled Until the End of Time': Ambiguity as a Central Condition of Early Christian Pilgrimage", 387-409 en J. Elsner, y I. Rutherford, (eds.). *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, Oxford University Press, 387-409.

- Scott, S. (2006), "'Pilgrimage' and Greek Religion: Sacred and Secular in the Pagan Polis", en J. Elsner, y I. Rutherford (eds.), *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, Oxford University Press, 111-130.

- Shaw, I., Nicholson, P. (dirs.) (1995), *The British Museum Dictionary of Ancient Egypt*, Londres.

- Schrader, C. (2000), *Heródoto, Historias*, II, Madrid.

- Siebert, G., (1973), "Reflexions sur la notion de pelerinage dans la Grece Antique", en F. Raphaël, G. Siebert, M. Join-Lambert, T. Fahd, M. Simon, F. Rapp (eds.), *Les Pélerinages. De l'Antiquité biblique et classique à l'occident medieval*, Paris, 33-53.

- Simon, M., (1973), "Les pèlerinages dans l'Antiquité chrétienne", en Raphaël, G. Siebert, M. Join-Lambert, T. Fahd, M. Simon, F. Rapp (eds.), *Les Pélerinages. De l'Antiquité biblique et classique à l'occident medieval*, Paris, 97-115.

- Takács, S. A. (2006), "Divine and Human Feet: Records of Pilgrims Honouring Isis", J. Elsner, y I. Rutherford (eds.), Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods, Oxford, 353-369.

- Vita, J. P. (2010), "Rutas y viajeros en el Próximo Oriente Antiguo", en Marco, F., Pina, F. y Remesal, J. (eds), Viajeros, peregrinos y aventureros en el Mundo Antiguo, Barcelona, 65-76.

- Williamson, G. (2006), "Mucianus and a Touch of the Miraculous: Pilgrimage and Tourism in Roman Asia Minor", en J. Elsner, y I. Rutherford (eds.), *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods*, Oxford University Press, 219-252.

Comunicación: Aportaciones didácticas del Camino de Santiago a la reeducación de menores

22

Benito Campo País

(LDO. GEOGRAFÍA E HISTORIA Y EDUCADOR SOCIAL, COLONIA SAN VICENTE)

Alfonso Antón Gómez

(EDUCADOR E INTEGRADOR SOCIAL, COLONIA SAN VICENTE)

Introducción

Desde el año 2006 la "Colonia San Vicente" viene realizando el programa llamado **Camino-Colonia**. El nombre se debe a que un eje vertebrador del programa es la preparación para la realización del Camino de Santiago. Se trata de un programa de Intervención Socioeducativa con los menores que cumplen medidas judiciales en el centro.

El **origen** de esta iniciativa surge a partir de tres aspectos. El primero se refiere al programa educativo del centro, pues en él se contempla la realización de actividades externas, aunque éstas suelen ser de corta duración y a poca distancia del mismo. Los resultados observados han sido satisfactorios, pues los menores siempre han mostrado comportamientos adecuados y con una predisposición favorable para la convivencia al regresar al centro.

En segundo lugar, las experiencias propias de algunos de los educadores de esta iniciativa, además de haber hecho anteriormente el Camino de Santiago, tienen la afición de practicar el ciclismo. Si bien estos detalles son importantes, lo que constituye el verdadero motor de empuje de esta iniciativa son las inquietudes personales generadas a partir de la propia experiencia en el ámbito de la animación sociocultural y del voluntariado. Todo ello apuntalado por la formación universitaria de los educadores.

Por último también el reto profesional que supone semejante proyecto, pues se constata la cualificación del Educador Social para la planificación, ejecución y evaluación de este tipo de programas, en este ámbito y con un sector de la población que corren el riesgo de verse excluidos socialmente.

A todo esto hay que unirles el apoyo voluntario de entidades y personas, desde la Fundación Amigó a la Asociación "Amigos del Camino de Santiago" de la Comunidad Valenciana, desde empresas colaboradoras a la Generalitat Valenciana.

Después de estas **seis ediciones ininterrumpidas** desde que empezamos a preparar el proyecto a finales del 2005, han realizado el programa un total de 131 personas, de los cuales 85 son menores y 46 educadores. Pedalada a pedalada y a veces caminando, se han recorrido unos 5.500 kilómetros por los diferentes caminos,

el francés, el aragonés, hasta Finisterre, como se contempla en el cuadro siguiente sobre las ediciones de programa Camino-Colonia.

AÑO	CAMINO	SALIDA	NÚMERO DE ETAPAS	TOTAL	MENORES		EDUCADORES/AS	
				Partici-pantes	Chi-cos	Chi-cas	EN BICI	APOYO
2006	Francés	Roncesvalles	12	**17**	**9**	**2**	4	2
2007	Francés	Roncesvalles	12	**19**	**11**	**1**	4	3
2008	Francés	Roncesvalles	12	**22**	**10**	**4**	5	3
2009	Francés-Fisterra	Roncesvalles	14	**23**	**12**	**3**	5	3
2010	Aragonés	Somport	13+1 a pie	**24**	**12**	**4**	5	3
2011	Aragonés	Somport	13+1 a pie	**26**	**12**	**5**	6	3

1. Rasgos de los menores en riesgo de exclusión social como peregrinos del s. XXI: multiculturalidad, competencia social y ciudadana y la intervención socioeducativa

La presencia de jóvenes procedentes de **distintas culturas** en nuestro entorno es un hecho que está a la orden del día. Está relacionado con la globalización, con los fenómenos migratorios, con las condiciones de desigualdad y pobreza que sufren en sus lugares de origen e incluso con el derecho que tiene toda persona a mejorar sus condiciones de vida.

En estas condiciones, en ocasiones la convivencia adolece de situaciones de inadaptación y/o marginalidad que hacen que aumenten las **situaciones de riesgo social**. El absentismo escolar, la pertenencia a bandas de origen étnico o tribus urbanas, la violencia, el consumo de drogas se adoptan como estilos de vida que dan lugar a situaciones infractoras de la ley: delincuencia juvenil.

Los jóvenes que cumplen medidas judiciales tienen carencias y sufren problemas de exclusión, encontrándose en situaciones difíciles y de conflicto en el marco de la sociedad actual en que vivimos (López, 2005) y observamos que, en los centros de reeducación muchos de los jóvenes pertenecen a culturas diferentes.

Mientras los adolescentes se encuentran en dichas situaciones de riesgo, mantienen los valores (entendidos como contravalores) y **hábitos propios** de esas realidades: vida nocturna, la llamada *telebasura, prensa del corazón,* mal uso de las tecnologías, etc., así pues, los ejes temáticos con sus iguales, giran en torno a sí mismos confundiendo la cultura del bienestar con un marcado talante egocéntrico y hedonista. Por otro lado, en sus familias lo que prevalece son discusiones debidas a la desestructuración familiar o al desempleo, por lo que la atención educativa que corresponde a los padres no es todo lo eficiente que debería. Frente a eso, hábitos como por ejemplo leer la prensa o interesarse, a través de los informativos de radio o televisión, por los hechos que ocurren en su comunidad o en el mundo no se dan. Mucho menos interesarse por espacios culturales como museos o la opinión de expertos sobre temas de actualidad. En estas condiciones, los centros

de interés que desarrollan estos jóvenes no alimentan sus capacidades, sus competencias en el orden social ni tampoco fomentan su ciudadanía.

Otras cuestiones de interés para este tema y que comentamos brevemente se refieren al hecho de que los jóvenes mantienen la **condición de ser menor** hasta cumplir los dieciocho años de edad y en relación con ello, tanto el principio de igualdad ante la ley como la educación, son ambos derechos constitucionales que junto con la protección del menor acompañan a los menores sobre los que se aplicarán las medidas judiciales oportunas cuando éstos cometan infracciones. Teniendo muy en cuenta que dichas medidas deben favorecer su reeducación y reinserción con el fin de su normalización, como refleja la Ley Orgánica de Responsabilidad Penal del Menor (5/2000 y 8/2006), donde quedan recogidos estos aspectos constitucionales.

Por ello teniendo en cuenta que estos jóvenes tienen edad escolar, conviene recordar que entre los **principios de la educación** en referencia a la multiculturalidad se encuentra *la inclusión educativa y la no discriminación* procurando compensar *las desigualdades personales, culturales, económicas y sociales* (LOE; art.1, apart.b), y en referencia a la transmisión y puesta en práctica de valores destacamos el hecho que favorezcan *la libertad personal, la responsabilidad, la ciudadanía democrática, la solidaridad, la tolerancia, la igualdad, el respeto y la justicia, así como que ayuden a superar cualquier tipo de discriminación* (LOE; art.1, apart.c).

Más concretamente, la **Didáctica de las Ciencias Sociales** tiene entre sus finalidades la formación de ciudadanos. Una finalidad que tiene que ver con la educación social, la educación en valores y el desarrollo integral de la persona. De lo que se trata es de que, a través de la actuación didáctica de las Ciencias Sociales, los jóvenes *construyan un sistema de significados, desarrollen actitudes y comportamientos que respeten la dignidad de sí mismos y de los demás*, que les lleve a la participación ciudadana así como a adquirir costumbres respetuosas con el patrimonio natural y cultural (Benejam, 1998), en definitiva, respetar la coexistencia de rasgos distintivos y plurales para la convivencia. En particular, trabajar la competencia social y ciudadana con estos menores se nos presenta como importante y necesario.

Para alcanzar estas destrezas los **itinerarios didácticos** son una **herramienta** útil, además de motivar en los jóvenes la *observación del medio natural, social y cultural*, favorecen *su formación integral, multidisciplinar, multicultural y gradual de actitudes, conocimientos y capacidades* (Abril, 2009.).

En otro orden de cosas y ante la encrucijada en el interés por determinar los **factores que determinan la conducta** de los jóvenes, hoy podemos decir que lo que nos hace humanos no son solamente los genes sino que la experiencia y el desarrollo tienen mucho que decir al respecto, pues la naturaleza humana está concebida para guiarse por el entorno (Ridley, 2004), para ello necesita de un camino por el que transitar y rodar (nunca mejor dicho). También desde la perspectiva de la psicología ecológica de Bronfenbrener y desde el enfoque sociocultural de Vigotski se señala el contexto como determinante de la conducta de los jóvenes. Por otra parte el enfoque sistémico de Bertanlaffy toma en consideración lo complejo de una realidad en la que ese comportamiento egocéntrico, hedonista y a veces transgresor que caracteriza a los jóvenes en proceso de reeducación no depende totalmente del ambiente ni tampoco son ellos completamente responsables de dichos comportamientos.

Desde la psicología conductista, se abordan los conflictos con estos jóvenes de manera parcial ya que, pese a lo eficaz de su planteamiento educativo se focaliza casi exclusivamente en el problema de la conducta y pierde de vista el desarrollo integral de la persona.

En base a todo lo anterior y retomando la necesaria **adquisición de las competencias social y ciudadana** por parte de los jóvenes expuestos a situaciones de riesgo de exclusión social, la intervención socioeducativa, enmarcada desde los procesos de educación no formal, se presenta **como alternativa**. Provoca situaciones en las que está pautado el diálogo como forma habitual de comunicación, el debate como elemento para descubrir otros puntos de vista diferentes al propio, el consenso como recurso para la toma de decisiones, las normas sociales como instrumento de convivencia, el asociacionismo como estrategia de participación ciudadana, el uso de espacios culturales, deportivos y lúdicos como nuevas formas de ocio y tiempo libre. El beneficio que obtienen de todo esto no es sólo la experiencia en sí misma sino porque amplía su dimensión social y humana, les abre nuevas perspectivas a realidades que desconocen, refuerzan logros ya adquiridos y cabe añadir que otro beneficio es constituirse como alternativa a los procedimientos más conductistas de la reeducación.

Considerando los estrechos lazos que hay entre la Educación Social y la Animación Sociocultural -ambas en el **ámbito no formal**-, se considera que *la educación en el tiempo libre,* es *la educación en el más amplio sentido del término, desarrollada*...como una...*opción libre* y basada en, la...*vivencia de grupo,* la *responsabilidad e implicación personal*....., basada por lo demás en la *interpelación y* en la *experimentación de la realidad,* para el fomento de la *autonomía personal. Así entendida, la educación en el tiempo libre pretende transformar las estructuras sociales, buscando sobre todo un cambio de actitudes que suponga un cambio personal hacia nuevas conductas y estilos de vida* (Viché, 1986: 107).

La metodología es una herramienta necesaria para conseguir los objetivos. En este campo a los métodos activos donde la experiencia cobra un importante valor hay que sumarle aquellos que favorecen la inclusión como el trabajo cooperativo o como el que se desarrolla según los principios amigonianos en la práctica pedagógica, donde la persona es sujeto de limitaciones pero también de potencialidades (Martínez, 2007). La **Pedagogía Amigoniana** es pionera en el campo reeducativo con menores que cumplen medidas judiciales o en riesgo de exclusión. Sus ideas desde el humanismo cristiano pretenden promover el *desarrollo integral de la personalidad del joven*, tomando conciencia que en la relación pedagógica tiene dos actores principales *-educando y educador- pero sabiendo también que el sujeto y protagonista principal del proceso educativo es el propio joven.* El educador, en esta relación, es el *acompañante válido de su caminar hacia la madurez humana y la integración social.* Y todo ello se consigue desde unos principios de actuación basados primordialmente en la cercanía y el conocimiento de la problemática y entorno del menor.

Todo cuanto hemos comentado en estas líneas, fundamenta desde el punto de vista teórico la intervención educativa realizada. En este sentido, las experiencias comprometidas con jóvenes cuyas realidades sociales y personales no permiten pronosticar un futuro brillante, nos hacen elaborar y ofrecer desde la práctica educativa y las opciones del tiempo libre, una forma diferente de llenar y construir sus inquietudes, su desarrollo, cambios en sus conductas y adquisición de nuevas referencias. En el mejor de los casos, esto supondrá un modelo para su normalización.

2. Camino-Colonia una experiencia basada en la acción

Para comprender mejor la realidad que vive el menor es necesario saber en que **contexto** se desenvuelve durante el cumplimiento de su medida judicial y la descripción del programa que realiza en su camino a Santiago.

El Centro de Reeducación de Menores "Colonia San Vicente Ferrer" se encuentra situado en el término municipal de Burjassot, en una zona lindante con Godella, ambos pueblos cercanos a la ciudad de Valencia. La titularidad del centro es pública, que corresponde a la actual Consellería de Justicia y Bienestar Social, sin embargo está gestionado desde su origen (1923) por los Terciarios Capuchinos conocidos más coloquialmente como *Padres Amigonianos*

Atiende al cumplimiento de medidas judiciales (cautelares o firmes) por parte de jóvenes con edades comprendidas entre 14 y 18 años de ambos sexos. Se trata por tanto de adolescentes que, en su mayoría han incurrido en alguna infracción como por ejemplo actos de robo en sus diferentes modalidades, reyertas, violencia familiar, entre otros. Lo mas generalizado para el cumplimiento de medidas judiciales para menores depende de la gravedad y del delito, así pueden estar en régimen *semiabierto y convivencia en grupo educativo* (entre los 14 a 18 años) y en *régimen cerrado* (para menores de 14 a 16 años). Sus problemas son de trastornos, mayoritariamente de carácter conductual, y de adaptación socio-familiar.

Respecto a la **descripción del programa,** consiste en la realización de actividades de carácter sociocultural que se llevan a cabo con jóvenes internos en la **Colonia *San Vicente.*** Comprende sesiones formativas, talleres, dinámicas, entrenamientos y salidas de diferente duración.

Se trata, de dinamizar de maneras distintas la práctica de su tiempo libre, ofrecer nuevas vías de actuación a través del deporte, el contacto con la naturaleza y la inmersión en nuevos contextos socioculturales.

En este marco consideramos las múltiples ventajas que tiene la preparación, desarrollo y realización del Camino de Santiago (Campo; Blázquez, 2008), como un eje principal y vertebrador del programa de intervención socioeducativa con menores en riesgo y que se inspira en los principios del aprendizaje basado en la acción (Dewey, 1965).

Estos menores están guiados y acompañados por un equipo multidisciplinar (pedagogía, geografía e historia, educación física, magisterio, educación social, integración social) que preparan y realizan las actividades que configuran este modelo de desarrollo integral del menor.

La **finalidad** de esta experiencia es contribuir al proceso de normalización de los menores y darles una oportunidad de realizar una experiencia inédita en sus vidas.

Atiende de manera específica a una de las necesidades socioeducativas de los jóvenes del centro, como es el ofrecerles alternativas fuera de los entornos y ambientes habituales en que se encuentran, tanto por cumplir su medida judicial como por su contexto familiar y social. Así pues, la práctica de los valores que están en la base de los procesos de normalización de menores tiene como finalidad última provocar el cambio de actitudes en esa dirección. Los *objetivos generales* se desglosan en tres aspectos:

- Vivir una ***experiencia***, sin precedentes en el proceso evolutivo de los jóvenes que participan en el programa, para potenciar su desarrollo integral (social, intelectual, física, personal, afectiva, moral).
- Consolidar habilidades y destrezas (competencias) previamente adquiridas en el centro para la ***socialización*** adecuada.
- Facilitar, de forma progresiva tanto en duración como en distancia del entorno cotidiano, la ***transferencia*** de los procesos de reeducación llevados a cabo dentro del centro a situaciones externas.

Los *criterios de participación de los menores* en el programa en su acceso y **participación voluntaria** al mismo, en mostrar interés y motivación intrínseca por la experiencia, en la adecuación entre las medidas judiciales de cada menor y las características del programa, en el rendimiento y comportamiento escolar adecuados y en los informes favorables del Grupo educativo al que pertenece, del Equipo técnico, de los educadores del programa y de la coordinación y dirección del centro.

En cuanto a las actividades y temporalización, dividimos la **actividad educativa** en propios del desarrollo del programa, ciencias sociales, talleres educativos y entrenamientos en bicicleta.

MES	FASE	ACTIVIDADES
Febrero	1ª Aclimatación-Sensibilización	Programa Ciencias Sociales Talleres Entrenamientos
Marzo y Abril	2ª Preparación	
Mayo y Junio	3ª Consolidación	
Junio y Julio	4ª Realización del Camino	
Julio	5ª Evaluación	

La duración del programa responde a una planificación dispuesta en cinco fases donde se desarrollan las actividades siguientes:

ACTIVIDADES	
Programa	Convocatoria candidatos. Presentación del programa Camino-Colonia. Responsabilidades: albergue, cocina, bicicletas, apoyo logístico. La gaceta del Programa Camino-Colonia Exposición fotográfica actividades del Programa. Presentación institucional del programa. Evaluación equipo educadores Recogida material y datos. Atención medios informativos. (Prensa, radio, TV.). Ambientación: panel de las etapas, administrativo, perfiles y cultural. Panel de la cuenta atrás.
Ciencias Sociales	Lectura del libro del Camino: el herrero de la luna. Sesiones formativas y charlas coloquio, geografía, historia y arte del Camino de Santiago. Tests de seguimiento y control Trabajo personal: libreta-diario. Contenidos explicación de la etapa y paneles explicativos.
Talleres Educativos	Educación vial, física y nutrición, mecánica de bicicleta. Convivencia: dinámicas, pre-compostela, habilidades sociales.
Entrenamientos	Circuitos, pista. salidas cortas, medias, largas.

Nos detendremos un poco más en la fase de realización del Camino ya que se desarrolla durante 16 días las 24 horas del mismo. La realización del Camino de Santiago en bicicleta desde la frontera franco-española hasta Santiago de Compostela, la singularidad de cada etapa hace de elemento central ante el cual giran y se insertan las actividades educativas. El recorrido esta diseñado en 14 etapas con sus correspondientes itinerarios didácticos que integran actividades formativo-culturales. El trabajo individual de la libreta-diario como elemento de reflexión y anotación de lo aprendido y acontecido en el día, la explicación de cada etapa por medio de los participantes un acto grupal donde se cuenta el itinerario del día y los aspectos mas interesantes. Las actividades lúdicas, las tareas y responsabilidades desempeñadas por los participantes. La vida en los albergues y hospitales así como los ritos y costumbres de los peregrinos: misa del peregrino, abrazo al santo y compostela.

3. La realización del Camino de Santiago como experiencia educativa. Ventajas y posibilidades para la reeducación: aportaciones didácticas.

El Programa Camino–Colonia y la realización del Camino de Santiago nos aporta y posibilita que los menores se pongan en contacto con el medio y con la realidad de un espacio que facilita el reconocimiento, la práctica y el refuerzo de la convivencia en un contexto de interculturalidad y valores (Benejam, 1997), así como favorece el conocimiento de la geografía, la historia, el arte, ofreciendo la posibilidad de profundizar en la dimensión social y espiritual de la persona. Esto lo llevarán a cabo a través de las vivencias que ofrece el peregrinaje en los albores del siglo XXI y desde el respeto a la persona humana.

Los beneficios que para la reeducación tiene el Camino de Santiago son múltiples, conocimiento interno, descubrimientos, socialización, participación y trabajo en equipo, intercambio de información-globalización de procesos, conciencia crítica de la realidad, motivación, modelaje…., que aparecen en alguno de los comentarios de los menores-peregrinos.

Mayor conocimiento interno

Situamos al joven ante infinidad de decisiones, desde el momento que el chaval opta por hacer el camino, hasta la más pequeña de las pedaladas está participando activamente de la resolución de problemas íntimamente ligados a su yo y de los que están a su alrededor. "La mente no está realmente liberada mientras no se creen las condiciones que hagan necesario que el niño participe activamente en el análisis personal de sus propios problemas y participe en los métodos para resolverlos" (Dewey, 1903, pág. 237). La ruta jacobea nos permite crear las condiciones idóneas para la experimentación.

Manuel está que no puede más, su cara es un poema, esta muy negativa y a punto de tirar la toalla, a su lado pasan peregrinos andando. Se queda solo y al llegar arriba dice:

"pues me he dicho si puedo con esto puedo con todo"

Manuel **amplia la visión de sus posibilidades para alcanzar logros**, poniendo en valor lo que hasta el momento ha pasado desapercibido ante sus ojos, el sentimiento de superación originado tras la sufrida subida a

O Cebreiro hace que aumente su tolerancia a la frustración, aumentando su autoestima. Sintiéndose reafirmado ante futuros problemas o retos, no necesariamente físicos.

Cuando hablábamos de lo que se había encontrado en el Camino, **Susana** nos dijo:

> *"me he encontrado gentes y pueblos pero no me esperaba encontrarme gente de edad pequeña, niños. Me ha sorprendido que fueran andando y esto me ha ayudado porque si esos niños pueden yo también puedo"*

Socialización

Los jóvenes que en su mayoría terminan recalando en nuestro centro carecen habitualmente de las habilidades necesarias para obtener gratificaciones sociales, inhibir sus impulsos o anticipar consecuencias; en definitiva son incapaces, en mayor o menor medida, de desempeñar una adecuada interacción social con su entorno. Esto no significa que no tengan habilidades y valores, si no que las primeras sirven a otros fines y los segundos tienen la escala invertida o confundida. El camino, en este sentido, **pone en contacto**, al menor, con toda una diversificación de grupos sociales de muy distinta índole, **peregrinos de distintas edades y procedencia**; así como **hospitaleros y** demás **residentes de los lugares de paso**. Sin olvidarnos de que el viaje se realiza en el seno del grupo de **compañeros y educadores**, con los que comparte el disfrute, cansancio y conflictos del día.

Lola hablando de una compañera:

> *"mira la Rosa que no habla para nada, y como está de reventada y cansada cuando le saludan los peregrinos les contesta, buen camino y les saluda"*

"El viaje rompe los códigos formales de interrelación, los diversifica y enriquece" (1998, Aurora Aparicio Manrique). ***La figura del peregrino como compañero de viaje*** nos ofrece la oportunidad de romper con las formas de interrelación interiorizadas por nuestros jóvenes; desarrolladas en su mayoría en círculos pequeños, en sus barrios y grupos de iguales. Les obliga experimentar con sus habilidades en la búsqueda de una comunicación que les resulta gratificante.

Juan en el albergue de Mansilla de las Mulas se acerca aun sorprendido tras una conversación con una peregrina alemana que acaba de llegar al albergue cojeando con signos evidentes de cansancio, dice: *"Viene sonriendo y dice que le ha gustado el día"*.

Juan, ese día, había tirado la bicicleta a la cuneta totalmente frustrado por el cansancio. Juan tuvo que entablar conversación chapurreando el poco inglés que conocía, a base de gestos. Tras lo cual se dio cuenta que había pasado por los mismos lugares, pasado sed en los mismos sitios y sufrido de igual manera, sin embargo ella llegaba ¡¡contenta!!.

Episodios así encontramos durante todo el camino, los chavales se sorprenden de encontrarse con gentes de muy distintas culturas y que sin embargo bregan con los mismos conflictos que ellos: familiares, laborales, sentimentales…

Para nuestros jóvenes, los peregrinos, son gentes que se les antojan exóticas, con el componente de curiosidad que esto aporta. Una vez entablada la interrelación existe un peregrinaje común que ayuda a mantener una conversación más allá de lo superfluo. Lo que parecía exótico pasa a un segundo plano, encontrándose vidas que tienen problemas e inquietudes muy parecidas a las suyas. Poniendo en crisis la suya, replanteándose ideas preconcebidas. En definitiva, **el peregrino como compañero les ayuda a repensarse, a tener un concepto más universal del mundo donde viven.**

Descubrimientos

Curiosamente la mayor parte de las cosas importantes que nos ayudan y sirven en nuestra vida se producen a través de nuestras experiencias, en este sentido el Camino ofrece un terreno para que se produzcan.

Alfredo responde a la pregunta, ¿que has descubierto de importancia para tu vida al hacer el camino?,

> *"he descubierto que cuando se hace el camino, todos somos uno y que a la hora de hacer las cosas no hay que pensar en uno solo o en un grupo sino en todos los que te rodean....."*

Alfredo es un adolescente clásico con graves problemas de relación por su egocentrismo.

En una parada a beber agua, en una fuente, en las etapas de Castilla y León salió una señora a darnos unas medallas con la imagen de Santiago y desearnos buen camino. Muchos de los chavales se quedaron extrañados, preguntando *¿Cuánto nos había costado?*, no entendían que alguien compartiese algo sin recibir nada a cambio. Esto es aplicable al momento en el que **descubren** que los hospitaleros dedican parte de su tiempo (o a tiempo completo) a **atender** a los peregrinos **sin recibir nada material a cambio**.

Participación y trabajo en equipo

Todo grupo para entenderse como tal debe tener un fin común, en nuestro caso, comenzar y terminar el camino, ¡¡Llegar a Santiago!!. A medida que vamos superando puertos y kilómetros, el sentimiento grupal se hace más y más patente. Y eso se traduce en un equipo que establece una interdependencia positiva entre sus miembros en cuanto que cada uno se preocupa y se siente responsable no sólo de lo que él hace, sino también de lo realizado por los demás.

Carmen lleva unos kilómetros con la bicicleta dándole problemas agotándole físicamente. ***Zoraida*** *que se encuentra mejor le ofrece la suya, le dice que no se ponga nerviosa, le da agua, le empuja y le anima.*

Zoraida acababa de superar una crisis de ansiedad en la subida por quedarse atrás, no podía respirar ni parar de llorar, como un ataque asmático.

Daniel discute con un compañero porque no está realizando sus obligaciones para con la cocina. Daniel le interpela:

> *"Tienen hambre ¡y a esto aún le queda!".*

Daniel se siente responsable del grupo, sabe que el bienestar del resto depende de lo que haga él y sus compañeros. Por eso interpela a los que están ganduleando, recordándoles sus obligaciones para con el grupo.

La subida que existe después de Castrojeriz ha sido arrolladora para **Dimitri**, llega el último con evidentes signos de agotamiento, tambaleándose, a duras penas consigue mantener la pedalada siguiente. Inmediatamente al verlo, sus compañeros, comienzan a jalearlo e incluso bajan donde esta para animarlo. Dimitri consigue llegar arriba sin tocar pie en el suelo, le embriaga la alegría, hace un momento era el último del grupo, ahora da igual. A su alrededor se oyen comentarios de sus ***compañeros…*** *¡¡Es que era muy dura!!.... ¡¡Lo has hecho bien!!..... ¡¡A mí también me ha costado!!...*

Los jóvenes a medida que pasan los días crean un ambiente de **interrelación positiva,** empatizan con su compañero y además le mandan mensajes para hacerle sentir mejor.

Ante un cruce dudoso **Mohamed** se ofrece a quedarse en él esperando a los que van en cola para evitar que se confundan. Al transcurrir los días son ellos los que preguntan y se interesan por quedarse en algún cruce para que no se pierdan los compañeros. Están asumiendo roles de compañerismo y preocupación por los demás (que no se pierdan).

Durante los primeros días **Vicente** se los pasa en la cabeza del grupo, su forma física es excelente, parece no sufrir con cada puerto. Sin embrago, hoy me lo encuentro en la cola del grupo, y así lleva todo el día *-¿Qué haces aquí tu puedes ir delante?-* nos mira dudoso *-bueno, si, pero… yo aquí puedo ayudarlo-* dirigiéndose a Miguel que llevaba las fuerzas algo justitas.

La función de liderazgo es responsabilidad compartida de todos los miembros que asumen roles diversos de gestión y funcionamiento. Se complementan, ayudan y se dejan ayudar.

Lorena va la última en los montes de Oca. Le repetimos hasta la saciedad – *tranquila, poco a poco, el objetivo es llegar-* a lo que se gira con cara de preocupación, rozando el enfado *–¡¡me tienen que esperar!!*

A Lorena no le preocupaba lo que estaba sufriendo, si conseguía llegar o no, había relegado a un segundo plano su persona, para sólo preocuparse porque estaba retrasando al resto de grupo. Deja de lado el egocentrismo, sintiéndose parte responsable del grupo.

EL itinerario Jacobeo nos permite de un modo específico el desarrollo de competencias relacionales requeridas en un trabajo colaborativo como por ejemplo: confianza mutua, comunicación eficaz, gestión de conflictos, solución de problemas, toma decisiones, regulación de procedimientos grupales. Es significativo que al finalizar el viaje, casi siempre, se observe en los chavales una mayor integración en el grupo, favorecido por un mayor conocimiento interno y de las relaciones grupales que se dan a su alrededor.

Intercambio de información-Globalización de procesos

El Camino de Santiago es el entorno en que se desarrollan las actividades inmediatas del joven. Se enfrenta con situaciones problemáticas en las que se necesitan conocimientos teóricos y prácticos de la esfera científica, histórica y artística para resolverlas.

Toda la ruta jacobea, está plagada de historia. Para entender lo que ven deben reincorporar los temas de estudio a la experiencia. Entender como la arquitectura evoluciona del románico al gótico no es una mera explicación de la arquitectura si no que debemos hablar de historia, economía, rol social, evolución tecnológica…

Al hablar con **Javier** sobre que había aprendido o descubierto que no se esperaba contesto:

> *"Descubrí que la catedral de Burgos tiene pequeños detalles y no me podía imaginar que allí dentro había historias de personas"*

Javier globaliza el conocimiento, descubre la dimensión social de las catedrales, las que sólo comprendía desde su esfera arquitectónica y artística.

Conciencia crítica de la realidad

Esta relacionada con el medio ambiente, con la conservación del patrimonio histórico y cultural, y va unida al desarrollo de los códigos de conducta del individuo, a sus posturas ante la vida y a la plasmación ética del comportamiento.

Un individuo interioriza dependiendo del contexto en el que éste está inmerso (familiar, social, cultural y educativo). Cada individuo interactúa e interpreta de diferente manera la realidad en la que vive; esta interpretación se basa en las representaciones internas que construye. Según sean estas interpretaciones, así serán las actuaciones que realice; muchos de los jóvenes integrados en el Camino-Colonia, en un principio, no se muestran capaces de valorar la contemplación de un paisaje o de una catedral debido a que no disponen de los códigos (representaciones internas) para ello.

El Camino, nos permite aportarles nuevas representaciones internas, por lo tanto, poner en valor momentos, situaciones y detalles, que de otra forma pasarían desapercibidas. El joven es más competente, amplia su visión del mundo, y por lo tanto aumenta su conciencia crítica.

A la pregunta, ¿que has descubierto de importancia para tu vida al hacer el camino?

> ***Ana,*** *recuerda su miedo a entrar en las iglesias en la sacristía de Burgos, ese miedo se le pasó allí, sus miedos infantiles.*

La representación interna que tenía Ana de las iglesias estaba íntimamente relegada a una película de miedo que se desarrollaba en un ambiente eclesiástico. No tenía nada que ver con la visión que tenía después de la visita a la catedral de Burgos.

Fernando se sorprende de la confianza, de la independencia, de la convivencia sin roces, siendo de distintas culturas.

> *"la gente en los albergues sin que vigilara nadie, iba a la suya pero sin molestar a nadie. Siendo gente de distinto país, si pongo en algún sitio algo que me molesta me lo dicen bien o ya ponen las cosas con cuidado para no molestar"*

Aunque nuestra intención era la de que valorase y viese el arte y las construcciones cristianas, **Mustafa** se negó durante todo el camino a entrar pero cuando estábamos acabando nos contó:

"no esperaba encontrarme un chaval de Palestina en Santiago de Compostela que me dijo que debía haber entrado a la catedral de Santiago, el era también musulmán y me dijo que no es porque sea una iglesia es por verlo, eso me ha hecho cambiar de idea respecto a lo de las iglesias"

Combate a la monotonía – Motivación

Realizar el itinerario Jacobeo nos acerca a la educación en el tiempo libre y ocio alternativo. Fomenta los espacios de convivencia, pone en contacto a los jóvenes con el medio ambiente, con el mundo de la bicicleta como modo de diversión, al viaje como experiencia lúdica, y todo ello en detrimento de los espacios de consumo, ligados a las drogas o a comprar por el mero hecho de comprar. Satisfacer las necesidades de ocio, buscar otras situaciones extraordinarias y motivadoras sin necesidad de acudir al consumo de sustancias es en lo que estamos educando en el mismo momento que los chavales deciden realizar el camino.

Juan Manuel con un historial de consumo de drogas muy amplio se me acerca con cara de extrañado - *¿me siento raro?* - se queda en silencio, pensativo, diría yo que preocupado. Me dirijo a él - *¿Por qué? ¿Te duele algo?*- inmediatamente levanta la cabeza –*me siento bien, me lo estoy pasando bien y… ¡no me he metido nada!*

Juan Manuel tenía tan asociada las drogas a la diversión que catalogaba de raro el hecho de pasárselo bien sin ellas.

El modelaje: hospitaleros, peregrinos-educadores

Las gentes que nos vamos encontrando en la ruta, hospitaleros y otros muchos que muestran su solidaridad hacia el peregrino, o los peregrinos mismos, son ejemplos, modelos que seguir por parte de los jóvenes, contemplando la posibilidad de un mundo donde el egocentrismo pase a un segundo plano dando paso al bien común. Igualmente la convivencia en los albergues, les acerca al sentido de una normativa que necesariamente deben seguir, mayores y pequeños, para el bienestar de todos. Al educador lo ven también en un plano diferente al que lo ven en el centro, mas cercano, mas humano, sufre como ellos. El menor el modelo de figuras como la del del hospitalero cobra especial importancia a medida que el chaval valora el esfuerzo de este por su propio bienestar.

"la gente de los albergues que sin tener condiciones de lujo o de hotel se preocupaban por ti"

"Me han llamado la atención los educadores que cuando veían que alguien necesitaba ayuda (a los peregrinos) se la daban sin nada a cambio"

La ruta jacobea ofrece un espacio idóneo para la experimentación de los jóvenes, pueden **poner en práctica sus habilidades y valores, repensándose** hacia la **toma de conciencia de la estructura social** que le rodea. Un proceso que es posible gracias a la acción de todos y cada uno de las personas que colaboran, conviven o se relacionan con ellos durante todo el viaje, transmitiéndoles los elementos culturales apropiados para el mundo donde se van desenvolver. Un proceso de enseñanza-aprendizaje que es posible por la incursión en el medio, paisajes, ambientes rurales y ciudadanos, que es posible por la continua acción educativa, reflexiva

y explicativa en los nuevos contextos que descubren. En este sentido el educador tiene una labor de acompañamiento y de guía en el proceso educativo del menor. No se trata de dirigirle sino de ir a su lado, resolverle las dudas y completar sus inquietudes cuando lo pida o necesite, y cuando llegue a su objetivo hacerle sentirse satisfecho de su logro. Después tendrá que venir otro agente educativo y continuar otro nuevo proceso educativo en su vida.

4. Nuevos retos.

Camino-Colonia constituye una propuesta metodológica para la normalización del menor, que tiene que seguir proyectándose de cara al futuro de manera que sea **un reto para todos**.

Para las **administraciones** en general, al apoyar este tipo de programas y contribuir económicamente. Específicamente el ámbito judicial, para que valore positivamente experiencias normalizadoras como beneficio en las medidas judiciales que se apliquen al menor.

Puesto que las experiencias de este tipo son una vía de solidaridad, no lucrativa y altruista, constituyen un reto porque en materia de responsabilidad penal del menor, la **sociedad** ha de tomar partido. Pero además, frente a este tema, la sociedad no puede quedar impasible porque tiene un compromiso constitucional con los menores y un deber moral con ella misma.

Posibles líneas o retos de **futuro** para el programa:

- Que el Centro reeducativo se haga cargo de un hospital, de su reconstrucción y puesta en marcha.
- Establecer un programa mediante el cual los menores ayuden a las asociaciones que se ocupen del mantenimiento del Camino.
- Completar y potenciar la señalización, paneles y postes de la ruta Valencia-Santiago.
- Conseguir que un menor y un educador realicen la labor de hospitaleros en un Hospital del Camino
- Participar en un campo de trabajo con los chavales para la reconstrucción de monumentos, elementos arquitectónicos del Camino
- Que se considere en la medida judicial la colaboración activa en un hospital del Camino.
- Crear un banco de datos con los menores que han realizado el Camino, con sus experiencias e impresiones.
- Variar la ruta para comenzar desde otro país. Realizar el camino andando.

BIBLIOGRAFIA

- Abril, A (2009). *Salidas escolares interdisciplinares: materiales didácticos.* Enseñanza de las Ciencias, Número Extra. VIII Congreso Internacional sobre investigación de Didáctica de las Ciencias, Barcelona. Consultado el 10 de Septiembre de 2011 en: http://ensciencias.uab.es/congreso09/numeroextra/art-1881-1889.pdf

- Aparicio, A.- García E.- Peia, F.- Ruíz, J. (1998). *Teoría y práctica del viaje educativo.* Ministerio de educación y cultura. Centro de investigación y Documentación Educativa. Madrid.

- Benejam, P.- Pagés, J. (1998): *Enseñar y aprender Ciencias Sociales, Geografía e Historia en la Educación Secundaria.* Cuadernos de Formación del Profesorado, nº 6. Horsori Editorial. Barcelona.

- Campo, B.- Blázquez, Mª A. (2008). *Experiencia para la normalización de menores infractores, una intervención socioeducativa desde el ámbito no formal y un nuevo reto para la investigación comparada.* IX Congreso Nacional de Educación Comparada. Universidad Pablo Olavide, Sevilla.

- Dewey, J. (1967). *Experiencia y educación.* Ed. Losada. Buenos Aires.

- Dewey, J. (1903). *Democracy in education.* En Middle works of John Dewey. Carbondale, Southern Illinois University Press, 1977.

- López, F. (2005) *La Educación Social Especializada con personas en situación de conflicto social.* Revista de Educación nº 336. *Educación Social* Ministerio de educación y Ciencia. Madrid.

- Martínez, M. (2007). *Los principios amigonianos en la práctica pedagógica.* Surgam nº 501 (2008). Revista Digital de Orientación Psicopedagógica. Consultado el 14 de Septiembre de 2011 en: http://www.amigonianos.org/surgam/articulos/501/index.htm

- Ridley, M. (2004). *Qué nos hace humanos.* (Madrid, Taurus).

- Viché, M. (1986): *Animación sociocultural y educación en el tiempo libre.* (Valencia, Victor Orenga Editor).

Comunicación:

Los caminos del Norte ante la declaración como Patrimonio de la Humanidad – realidad y futuro

23

Laureano Víctor García Diez

PRESIDENTE DE LA ASOCIACIÓN DE AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO ASTUR – GALAICO DEL INTERIOR

El objetivo de esta comunicación, enmarcada dentro del apartado de *"La recuperación, delimitación y señalización de los diversos Caminos de Santiago"*, pretende dar un vistazo general y sucinto sobre los diversos itinerarios que engloban lo que se ha venido en llamar **"Caminos del Norte"** y, por otra parte, analizar la propuesta y posible denominación de estos como Patrimonio de la Humanidad por parte de la UNESCO. No pretende ser una comunicación cerrada, más bien al contrario, tiene un doble objetivo. Por un lado el dar a conocer, si aún no lo ha sido suficientemente, la realidad del **Camino de la Costa** y del **Camino Primitivo**, como ejes fundamentales de esta ruta jacobea, así como de las **variantes y tramos de enlace** con el Camino Francés que desde el norte peninsular español es posible recorrer. En segundo lugar, y quizás el más importante en este momento, seria el poner sobre la mesa la actualidad, la realidad y el futuro de la declaración como Patrimonio de la Humanidad, basándose en la experiencia de tal nombramiento para el Camino Francés, realizada ya hace unos años por parte de la UNESCO. En definitiva, dejar sobre la mesa un interesante tema de debate para posteriores citas o foros jacobeos, pero sin menospreciar una realidad palpable; los Caminos del Norte son la gran alternativa al muchas veces denostado Camino Francés y necesitan de un reconocimiento de esta categoría para recuperar la primogenitura en el movimiento peregrinatorio a Compostela y hacer entender, de forma definitiva, a las autoridades, y a la propia sociedad, la importancia de que estas rutas atraviesen nuestro territorio.

No creo que sea preciso incidir en que cuando los restos del Apóstol fueron encontrados en el extremo de la tierra conocida, al pie del monte Libredon, en tierras de Iría Flavia, y el monarca del momento, el asturiano Alfonso II "El Casto", recibió el aviso de tal "invención" presto dirigió su real comitiva hacia aquellos lugares con el interés propio de hacer suyo el hallazgo y de granjearse un puesto de privilegio en el mundo conocido. Era un **Alfonso II "El Casto"** descubrimiento que, políticamente utilizado, habría de poner al reino asturiano en un lugar de cierto relumbre y lo haría codearse con los grandes señores del momento. Puesto el rey en marcha no habría podido elegir otra ruta que aquella que, transcurriendo sobre la pétrea construcción de la calzada romana, unía los dos puntos de máxima importancia; "Lucus Asturum", que hoy sitúan los historiadores en Lugo

de Llanera o Lugones, ambos a las afueras de la ciudad de Oviedo, con "Lucus Augusti" la capital gallega. Desde la capital gallega el camino iría recto hasta las cercanías del lugar del enterramiento de Santiago. Habría nacido el que después de los siglos se conoce como ***Camino Primitivo*** y nos encontramos ante el primer peregrino reconocido de la historia.

La necesidad de hacer llegar esta noticia a Europa y el propio movimiento de respuesta, con los primeros viajeros que desde las lejanas tierras llegaban a Galicia para conocer el hallazgo y para rendir pleitesía a aquellos restos guardados en la incipiente iglesia compostelana, mandada levantar por el rey Alfonso III y ampliada por sus sucesores, haría que el flujo que recorría las tierras norteñas, la repoblación urbana del siglo XIII y la mejor defensa de los ataques piratas, creara un nuevo itinerario, un recorrido que hoy diferenciamos con el título de ***Camino de la Costa***.

Cuando, al transcurrir de los siglos, con el avance en la reconquista de las tierras en manos de los moros y la repoblación de las tierras y la fundación de nuevos villazgos por los reyes castellano – leoneses, dio paso al trayecto que ha perdurado en el tiempo como principal, el llamado Camino Francés, surgieron diversos trazados de unión entre éste y el del Norte. Enlaces, desviaciones o como se les quiera llamar, que, en mayor o menor medida, han llegado hasta nosotros y que, conjunta e indisolublemente unidos a los dos trazados anteriores, darían como conclusión lo que denominamos todos como ***CAMINOS DEL NORTE***.

Estos Caminos del Norte, que completan un total de 1.687,61 Km. (y a los que en su momento habría que sumar los correspondientes al trazado del Camino del Salvador, ahora desdichadamente apartado), son en estos momentos objeto de una propuesta para recibir la responsabilidad de ser considerados como **PATRIMONIO MUNDIAL.**

Estos itinerarios jacobeos son:

- **Camino Primitivo**: 288,08 kilómetros
- **Camino de la Costa**: 961,61 kilómetros
- **Camino Interior del País Vasco**: 254,8 kilómetros
- **Camino Lebaniego**: 108,83 kilómetros
- **Camino Baztanés**: 74,296 kilómetros

En una comunicación como esta, breve en su desarrollo y escasa de tiempo, no podemos más que dar una pincelada sobre cada uno de estos recorridos jacobeos, pero aún así creo que es obligado hacerlo, tanto por aclarar el escenario en que nos movemos, como por difundir estos trayectos como importantes en el movimiento de las peregrinaciones y del Camino de Santiago. Comenzaremos por los dos itinerarios principales y posteriormente nos ocuparemos de los transversales con el Camino Francés.

El Camino Primitivo

Parte de la catedral ovetense de El Salvador, después de que el peregrino realice la tradicional visita a la imagen románica situada en un lateral del altar mayor y siguiendo la vieja canción francesa que decía "quien va a Santiago y no al Salvador, visita al criado y deja al señor".

Imagen del Salvador

Tras un recorrido urbano se mete el caminante en terrenos rurales con caminos fáciles de recorrer y pasando por lugares de gran belleza y singulares historias. La siguiente parada será en Santullano de Las Regueras, donde se ubica un albergue en las antiguas escuelas. De aquí a Grado, villa de importante pasado y actual relevancia comercial, donde se pueden observar interesantes ejemplos de villas de marcado carácter indiano y restos de la Ruta Jacobea como la capilla de Los Dolores, hoy reconvertida en centro cultural o el Crucero que ha nombre al barrio por donde el peregrino abandona la villa en busca del albergue, situado a unos 3 Km. en el pueblo de Villapañada, donde se ubico un centro de la Orden de San Juan de Jerusalén. Desde este punto, y tras pasar junto al templo mariano del Fresno, emprendemos una bajada hacia el monasterio de El Salvador de Cornellana, donde encontramos un nuevo albergue y cuyo edificio tiene pendiente desde hace años una restauración completa y se pretende convertir en un Centro de Documentación de la Ruta Jacobea. De aquí a Salas, villa monumental, conocida como "de los castillos" por contar con la torre de Valdés-

Salas, donde existe un pequeño pero muy interesante museo con piezas prerrománicas, y el palacio anexo. También podremos visitar la bella colegiata donde se encuentra el mausoleo del fundador de la Universidad de Oviedo.

Salimos de Salas y comenzamos una larga subida hasta la localidad de La Espina, en este poblado funcionó hasta finales del siglo XIX un hospital de peregrinos y leprosería fundados por el propio Valdés-Salas. De aquí emprendemos un camino llano que nos llevará a Tineo a través de las tierras de La Pereda, El Pedregal (en ambos lugares existieron hospitales de peregrinos), Zarracin y San Roque. Tineo, villa caminera según la definió Germán Ramallo Asensio, tiene un privilegio, firmado por el rey Alfonso IX de León en 1222, que obliga a todos los peregrinos a Santiago de Galicia a pasar por sus calles y dirigirse luego al monasterio de Santa María la Real de Obona. Tineo cuenta con un moderno albergue y es muy interesante el Museo de Arte Sacro situado en la parroquia, antiguo convento de San Francisco y en el que se pueden ver algunas tallas de temática jacobea. Salidos de Tineo y realizada la visita a Obona el caminante llega al lugar de Borres, donde existe otro albergue y pueblo que formaba parte de la primera donación realizada a la incipiente iglesia compostelana.

A pocos kilómetros de aquí, en el pueblo de La Mortera, el peregrino puede decidirse por seguir la ruta más antigua por la sierra de Los Hospitales, donde se conservan restos de tres de los cinco hospitales que existieron y que dieron nombre al monte, o recorrer el camino mas moderno que lo llevara a Pola de Allande. En esta villa existió un hospital de peregrinos y hoy tiene albergue a unos 4 a.m., en el lugar de Peñaxeita, y desde hace poco mas de un año cuenta con un lugar de acogida de peregrinos en el propio casco urbano. Desde Pola de Allande es necesario emprender una fuerte subida para salvar la sierra de El Palo. Poco después la cima nos encontramos con Montefurado donde se encontraran de nuevos las dos rutas que antes describíamos. Este lugar tuvo su origen en un hospital de peregrinos y recibe su nombre de una excavación que romana que

cruza la montaña y que facilitaba la extracción de oro. De aquí a Berducedo y La Mesa, donde también hay albergue, y poco mas abajo, tras pasar el alto muro del embalse de Salime, nos encontramos con la villa de Grandas, con una bella colegiata y un, no menos, interesante Museo Etnográfico.

Desde aquí solo el alto de El Acebo nos separa de Galicia y una vez pasado este nos adentramos en las tierras de A Fonsagrada. Esta villa tiene un marcado rastro jacobeo y cuenta con todos los servicios modernos, además de un buen albergue a la salida del pueblo. Aquí también es de interés una visita a su Museo Etnográfico. A poco de aquí los restos de Montouto, otro lugar emblemático del Camino Primitivo, y después Cadavo-Baleira, donde también hay albergue, Castroverde y Lugo. La bimilenaria capital gallega cuenta con atractivos más que suficientes para justificar una visita. Sus murallas, declaradas patrimonio de la humanidad, la catedral o las estrechas callejuelas de su casco antiguo, junto con su gastronomía, son elementos que atraen a los peregrinos. Además Lugo cuenta con un bien dotado albergue y debe de ser considerada, junto con Oviedo, la capital natural del Camino Primitivo. Desde aquí algo menos de 50 Km nos separa de Melide, donde nos uniremos al llamado Camino Francés, ruta muy masificada y que está perdiendo el encanto propio de la peregrinación y se está convirtiendo, como alguien dijo en un reciente Congreso del Camino Primitivo celebrado en Lugo, en "un parque temático de la Ruta Jacobea". Antes de llegar a Melide pasaremos por lugares como San Román de Retorta, Vilamaior de Negral, Ferreira, Leboreiro o Augas Mestas. A partir de aquí ya es conocido el recorrido que por Ribadixo, Arzúa, Santa Irene, Arca y Lavacolla nos llevará a Monte do Gozo y de aquí a la plaza del Obradoiro y ante la tumba del Hijo de Trueno.

Humilladero de El Pedral (Tineo)

El Camino de la Costa

Ya indicábamos antes que este recorrido costero nace en el emblemático kilómetro cero, al pie del internacional puente de Santiago de Irun. Aquí comenzara un camino de subidas y bajadas continuas que discurrirá por poblaciones de un gran interés y entre las que destacamos Oiarzun y Astigarraga, teniendo que salvar en medio el alto de Santiagomendi y así llegar a San Sebastián. En esta hermosa ciudad, construida en torno a la bahía de La Concha, existen muchos puntos de interés, tanto para el turista como para el cansado peregrino. El edificio consistorial, el moderno centro cultural de El Cursal, la basílica de Santa María, el museo de San Telmo y el Aquarium son buena muestra de ella, sin olvidarse de la parroquia de Santiago, verdadero hito jacobeo en la capital guipuzcoana.

Luego del descanso reparador emprendemos nueva caminata pasando por los lugares de Orio, Zarautz, Getaria, Zumaia y Deba, para posteriormente pasar por la ermita del Calvario y llegar a Markina y de aquí al monasterio

de Cenarruza y encaminar nuestros pasos hacia Gernika, lugar emblemático por muchas cuestiones y donde se conserva el famoso árbol en un monumento levantado ante la Casa de Juntas. De aquí debemos de pasar por Morga, Larrabetzu y Lezama para entrar en Bilbao por el casco viejo. La ciudad, fundada en 1300, designa en la propia carta fundacional la iglesia de Santiago como templo de la nueva villa. El Camino entra en la ciudad por la basílica de Begoña y en su recorrido se pasa junto a la catedral de Santiago, la única de todo el recorrido norteño que esta bajo la advocación del Apóstol, gótica de siglo XIV y la iglesia de San Antón, también gótica con portada renacentista y torre barroca y situada al borde del puente del mismo nombre. También es precisa una visita al museo Guggenhein o al de Bellas Artes y la ría, donde destaca el famoso puente colgante.

Salido del casco urbano de Bilbao pasamos por el puente del Diablo y nos encaminamos hacia Baracaldo, donde destaca la ermita de Santa Agueda, Sestao y Portugalete, en el que destaca el casco viejo. De aquí seguimos hacia Castro Urdiales, pasando por La Arena y por Ontón y luego continuar hacia Laredo, pasando por Cérdigo y Liendo. En Laredo no hay que dejar de visitar la iglesia gótica de Santa María de la Asunción, de la que destaca el retablo flamenco de Belén, en cuya base hay una talla de Santiago con los atributos de peregrino. Desde aquí hemos de pasar por Santoña, Noja y Bareyo para llegar al albergue de Güemes y terminar nuestra andadura en la ciudad de Santander tas pasar por Somo. La capital cantabra cuenta con diversos puntos de interés, desde el palacio de La Magdalena, a la playa del Sardinero o el propio Casino y, por supuesto, la catedral, de los siglos XIII al XVIII y que tiene en su cripta los restos de los santos Emeterio y Celedonio, que dan nombre a la ciudad. Debe de visitarse también la casa museo de Menéndez Pelayo. Santander cuenta con un buen albergue en pleno centro de la ciudad, a escasos metros del ayuntamiento y de la catedral.

Sale el camino por Peñacastillo para continuar por Boo de Piélagos y Requejada hasta alcanzar la hermosa ciudad de Santiallana del Mar, villa monumental declarada conjunto histórico nacional y en el que destaca la colegiata de Santa Juliana, del siglo XII, origen de la villa. Muy cerca de aquí se encuentran las cuevas de Altamira, la llamada "capilla sixtina" de las pinturas rupestres. Desde aquí, bordeando los acantilados del Cantábrico el peregrino va pasando por lugares tan conocidos como Arroyo, Novales, Cóbreles, Comillas – donde destaca el edificio de la Universidad Pontificia y el "Capricho" de Gaudi – y así llegar a San Vicente de la Barquera. Poco después entraremos en Asturias al pasar la ría de Tinamayor que discurre en Unquera. De aquí Columbres, donde se ubica el Archivo de Indianos, Buelna, Pendueles y Llanes con los restos de su castillo, la bella parroquia de Santa María de Concejo y los modernos y llamativos "cubos de la memoria" del artista vasco Agustín Ibarrola.

Catedral de Santiago – Bilbao

De Llanes a Ribadesella el camino sigue la línea de la costa, entrando tan solo brevemente hacia Peñeres de Pria, donde se ubica el albergue de peregrinos de la zona. De aquí los peregrinos han de seguir hacia La Isla, donde también existe albergue

y de aquí continuar hacia Colunga, en cuyas proximidades se levanta el llamativo Museo del Jurasico, donde se pueden ver restos importantes de las primeras épocas y reproducciones de los gigantescos dinosaurios. Continuamos por La Vega y Sebrayo a Villaviciosa y de aquí, por Peón y Curbiello a la ciudad de Gijón, a la que se entra por el barrio de Cabueñes, junto a la monumental Universidad Laboral. Gijón es ciudad industrial y turística a partes iguales. El puerto del Musel es uno de los principales del norte de España y la playa de San Lorenzo es el motor del turismo, que se complementa con todo el abanico de posibilidades que se ofrece en sus alrededores a todos los visitantes.

De Gijón a Avilés el camino discurre por el interior y atraviesa los núcleos de Veriña, Santa Eulalia, Tamón y Trasona. Avilés fue uno de los principales núcleos de recepción de peregrinaciones marítimas procedentes principalmente de Inglaterra y de Francia. Tal es así que fue conocido como el puerto de El Salvador, por ser la entrada de los que dirigían luego sus pasos hacia la catedral ovetense. Es de destacar el casco antiguo, declarado Conjunto Histórico, artístico y Monumental. Destaca la antigua parroquia de San Nicolás de Bari y la de Santo Tomás de Canterbury. Avilés es sede de una importante actividad siderúrgica y afines que ha cambiado la fisonomía urbana y que ahora esta sufriendo una nueva reforma y recuperación de todo ese casco más tradicional. Cuenta con un céntrico y bien dotado albergue. Se sale de Avilés por Salinas y se continúa por Muros del Nalón, El Pito, Soto de Luiña – declarado Pueblo Ejemplar de Asturias – y donde existe un nuevo albergue de peregrinos. De aquí el Camino serpentea en momentos por la costa o asciende a altas cumbres, como es el caso de la Sierra de Las Palancas, cruzando poblados como Novellana, Santa Marina, Ballota y Cadavedo, en este lugar existe la ermita de la Virgen de la Regalina, fiesta declarada de interés turístico, cuya fiesta se celebra el último domingo de agosto y en el que se da un bello pregón en la "fala" del lugar. Cadavedo cuenta también con albergue de peregrinos y es la sede de la Asociación de Amigos del camino de Santiago de Valdés-Luarca. Seguimos por la torre medieval de Villademoros, Querúas, Canero, Barcia y entramos en la villa de Luarca por el barrio de Villar, cerca de donde se encuentra el albergue de peregrinos de Almuña. Luarca es una típica villa marinera surgida en torno al puerto pesquero y que hoy en día es un importante centro turístico. Destaca en su poblado los restos del medieval hospital de peregrinos y caminantes, la ermita de La Atalaya y varios ejemplos de palacios de los siglos XVI y XVII.

Salidos de Luarca las citas más importantes que tenemos por delante serán las villas marineras de Navia y La Caridad. Entre ellas, poblaciones de gran tradición jacobea y en las que es frecuente encontrar ermitas dedicadas a la advocación de Santiago, San Martín o Santa Ana, entre las que podemos destacar a Otur, Villapedre, Villaoril, Jarrio – donde se encuentra el hospital comarcal, a cuyas espaldas discurre el Camino – Cartavio y La Caridad, capital del concejo de El Franco. A partir de este lugar se abren diversas variantes o posibilidades para el peregrino. Un ramal se desviaría a Castropol, para luego retomar el trazado principal en Tol, donde existe albergue en la actualidad. Ese tronco primario prosigue ruta por Las Campas, Figueras y, pasando el moderno puente de Los Santos, llegar a la hermosa villa de Ribadeo, capital de una amplia comarca natural y puerta de entrada en la comunidad gallega. Un tercer trazado nos llevaría de Tol a Vegadeo para, pasado el puente de Santiago en Abres, entrar en Galicia por tierras de Puentenuevo y siguiendo por la comarca de Meira ir a enlazar con el Camino Primitivo en la capital lucense, para luego seguir el mismo trazado hasta Melide.


Catedral de Mondoñedo

Ribadeo, que debe su nombre a la ría que lo baña y por la que desemboca el Eo en el mar Cantábrico, es centro comercial y administrativo y cuenta con diversos puntos que deben llamar nuestra atención, tales como la torre de los Moreno, el ayuntamiento, situado en el conocido como "Pazo de los Ibáñez" y la iglesia de Santa María del Campo, que perteneció a un convento franciscano de siglo XIII. Cuenta con un importante Parador Nacional de Turismo. De aquí el peregrino continúa a Lourenzana a través de Vilela, Villamartín - pequeño y grande – y Gondán. De Vilanova de Lourenzana, en cuyo casco urbano destaca el monasterio benedictino de El Salvador se llega a Mondoñedo, sede episcopal que cuenta con la catedral gótica del siglo XIII y de aquí a Abadín, conocida popularmente como "a porta grande da terra cha". Precisamente por esta amplia planicie a la que hace referencia el título de Abadín llegaremos a la localidad de Villalba, a cuya entrada se encuentra el albergue de peregrinos, y que atesora, entre otros puntos de gran interés monumental y etnográfico, la torre del homenaje del antiguo castillo de los Condes de Andrade, hoy reconvertido en Parador Nacional de Turismo. Los restos de lo que fue recinto amurallado se esparcen por diversos lugares de la villa. La plaza de Santa María y la iglesia parroquial allí situada también son de interés. El recorrido continúa por los pueblos de A Torre, Alba y Ferreira hasta llegar a Baamonde, donde nos topamos al borde del Camino con la iglesia de Santiago. Los lugares de Santa Leocadia, Miraz, Braña, Roxica y otros nos llevan a las puertas del gran monasterio de Sobrado dos Monxes, fundación del año 952 y que dio origen a un señorío que creció por toda la región hasta convertirse en el más poderoso de Galicia en la Edad Media. Desde aquí tan solo nos quedarían unos veinte kilómetros para alcanzar la localidad de Arzúa y enlazar entonces con el ya mencionado Camino Francés y meternos en la vorágine de los últimos esfuerzos para rendir nuestra peregrinación a los pies del Apóstol, tras cruzar sobrecogidos y llenos de ilusión el inenarrable pórtico de la Gloria.

Las rutas transversales o de enlace

El Camino del Interior vasco-riojano

La ruta interior del Camino de Santiago a su paso por el País Vasco y La Rioja es parte de uno de los más importantes ejes de comunicación del norte peninsular desde la época romana. Restos de una antigua calzada y vestigios de ancestrales caminos de pastoreo atestiguan que esta ruta tenía una importancia capital antes de que la cristiandad comenzara a honrar al Apóstol y a peregrinar a Santiago.

La ruta interior vasca parte del puente de Santiago sobre el río Bidasoa y atraviesa el núcleo urbano de Irún, la Oiasso romana. Se atraviesa Irún hasta alcanzar el barrio de Landetxa-Ventas. Continúa hacia Oiartzun, y

deja atrás al caserío Oiartzabal para acometer el tramo hasta el caserío Frantzesillagaberri y la carretera de Ventas de Astigarraga.

Tomamos la dirección al caserío Manesenea y pocos metros después ascendemos a la ermita de Santiagomendi ("monte de Santiago"). Se cree que los caseríos de Alorre y Zabalea pudieron funcionar como hospitales de peregrinos. En fin, la ruta sigue y nos conduce a Astigarraga, población que tuvo un destacado papel en Edad Media como encrucijada de caminos. Se encontraba sometida en el siglo XIII al poderoso señorío de Murguía, a quienes pertenece el palacio del siglo XVI sustituto de la casa fuerte medieval. En este lugar, el Camino sigue bien por el enlace que conduce a Donostia-San Sebastián para conectar con el Camino de la Costa, bien hacia el Interior, alcanzando la población de Hernani.

Deja el camino atrás Hernani, atravesando el arco del ayuntamiento y encaminándose hacia el humilladero de Santa Krutz. Accede entonces al barrio Portu y continúa hasta Urnieta, población documentada en el siglo XIV. El siguiente tramo nos lleva a Andoain. El Camino de Santiago atraviesa Andoain, cruzando el río Leitzaran unos metros antes de su desembocadura en el Oria y llegando a la ermita de Santa Gurutze, tras lo cual cruza el río Oria y prosigue hacia Villabona superando los caseríos Apakintza, Artolaenea y Galárraga para alcanzar el núcleo de Aduna. Allí se encuentra la iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Asunción. Pasando junto al caserío Iparragirre, para después alcanzar la ermita de Santa Gurutze, atraviesa el puente sobre el río Oria y penetra en el municipio de Villabona. Discurre el Camino para cruzar el río Oria por el puente Zubimusu, entrando así en el término municipal de Zizurkil.

En los siguientes kilómetros, la ruta se encamina hacia Hernialde, para recuperar luego el trayecto a lo largo del río Oria que le conduce a Tolosa. Deja el Camino atrás el casco histórico de Tolosa, cruzando el río Oria se asciende al monte Ollaun, bordeándolo en dirección a Altzoazpi y la iglesia de San Salvador. A continuación, se dirige hacia Alegia, pasando por delante de la ermita del Santo Cristo. Atraviesa el casco histórico de Alegia para dirigirse hacia Ikaztegieta. Legorreta es la siguiente localidad, a la cual se accede a través del puente Torreko zubia, sobre el río Oria y le sigue Itsasondo. Tras atravesar el pueblo se toma el desvío hacia Ordizia. Esta localidad obtuvo fuero por parte de Alfonso X en 1256 y fue rebautizada en 1268 con el nombre de Villafranca con el que también se le conoce. Pocos metros después de la ermita de San Juan, se encamina hacia el barrio del mismo nombre. Por el camino de Zabale se llega al Paseo de los Fueros. Una vez dejado atrás el casco histórico se encamina hacia la vecina Beasain.

Recorre el Camino de Santiago el casco urbano de esta localidad hasta el conjunto monumental de Igartza. Ascendemos ahora al caserío de Altamira y de éste, caminamos hacia el caserío Garitain, antes de acceder al pequeño núcleo urbano de Olaberría. Llega el turno de transitar a través de un listado de caseríos como los de Aldasoro, Oiarbide y Nafarrasagasti para afrontar la calzada de Artsugarats hasta la ermita de Gurutzeta. Descendemos entonces a la plaza de Idiazabal. Pasa el Camino junto al humilladero de Santa Krutz para alcanzar el mirador de Lobio, y más adelante el caserío Urrutikoetxea. Poco después, accede a la villa medieval de Segura. Tras salvar el río Oria por el puente de Zubiaundi, cruza la variante. Posteriormente, el trazado de la antigua calzada conduce hasta Zerain, tras pasar junto a la estela discoidal de Zabalegi. En Zerain se encuentra un Museo Etnográfico importante para conocer la organización tradicional del valle de Oria. En Zerain se une este camino con el de Saiatz, otra ruta jacobea que, partiendo de Hernani, recorre el centro de la provincia de Guipúzcoa. Pasamos a describir ahora este otro camino.

Tras dejar el casco histórico de Hernani el camino cruza hasta llegar al barrio de Santa Bárbara. Asciende entonces llegando hasta el caserío Agirre, pasa por el cementerio de Lasarte-Oria, el barrio Zabaleta y desciende hasta la iglesia de San Pedro, atravesando el casco urbano de Lasarte. Deja Lasarte-Oria y se dirige al núcleo de Zubieta, donde se alza la iglesia de Santiago. El propio nombre de "Zubieta", que significa en euskera "lugar del puente", es indicativo de su papel histórico para cruzar el río Oria. Poco antes de llegar al caserío Lertxundi, se desvia por el camino Letabide hasta Olaikogaina. En ascenso se encamina al collado de Ziortza. Continúa bordeando la loma de Eskaltzu y se orienta hacia la antigua Venta Zarate.

Prosigue por el camino que bordea la rocosa cumbre de Zarateaitz. Allí toma un camino rural por el que desciende al caserío Saskarate y flanquea las lomas de Muñobil y Bulanomendi, llegando al collado de Sarobezelaita, el conjunto de tres lomas, conocido como Irumuño y el collado de Andazarrate. De Andazarrate toma un pedregoso camino ascendente, que desemboca en la afamada venta de Iturriotz Parte el camino por el que acometemos la ascensión, primero hasta los pastos de Sagain y más tarde, por las laderas del monte Gazume, al collado de Zelatun.

Iglesia de Urnieta

La senda llega al collado de Iturburu, donde un antiguo camino se dirige al casco urbano de Bidania. Asciende al alto de Bidania y llega hasta la venta de Santutxo. Desde allí, atraviesa el pequeño valle de Beraundegi y el barrio Argisain de Albiztur. Frente a la iglesia parte el camino que conduce hasta los caseríos Larrañaga y se dirige hasta el collado donde se encuentra el mojón de Domiko, límite de los municipios de Bidegoian, Beizama, Beasain e Itsasondo. Emprendemos la ascensión a Murumendi, rodeando el monte por la derecha hasta llegar a un cruce. El camino continúa junto a la fuente de Arrapaitz para, seguidamente, descender al collado Larrarte. Poco después conduce hasta el caserío Otegi. Sólo resta bordear por el sur una loma y descender unos metros para llegar a la venta y al alto de Mandubia.

Ya en el municipio de Ezkio-Itsaso, recorremos el caserío Mandubizar y el alto coronado por la ermita Andre Maria de Kizkitza. El camino continúa hasta los caseríos Urteaga y Aranaga, desembocando en Ormaiztegi. Desciende por un antiguo camino hasta el caserío Andramaiztegi, el núcleo de Mutiloa y los caseríos de Murgiaran e Irukate para concluir en la plaza de Zerain.

Unificados ya los dos caminos interiores vascos, prosigue la ruta por la carretera rural que pasa por delante del Palacio Jáuregui, para tomar el camino que conduce a los caseríos Sagastibil y Arrolaberri. Prosigue de nuevo hasta encontrarse con la ruta que comunica Segura con Zegama. El Camino de Santiago asciende pasando junto a la ermita Gurutze Santua A 1,5 km comenzamos la ascensión hacia el paso de San Adrián. Tras varios cruces alcanza la ermita de Iruetxeta, que funcionó como hospedería de peregrinos y el caserío Buena-

bista. En el siguiente tramo, se encuentra con el bosque de alerces de Iturzabal y atraviesa un hayedo que conduce hasta la ermita del Sancti Spiritus, construcción que fue hospital de peregrinos.

Se entra en la Parzonería de Altzania por una calzada, divisando a lo lejos la cueva de San Adrián de Leizarrate, un túnel natural al que se accede a través de un arco y que el rey Alfonso VIII convirtió en camino real. La calzada medieval, magníficamente conservada, alcanza el paraje de Eskaratza, y se adentra en una vaguada para ascender al collado de Portugaina, límite entre Guipúzcoa y Álava. La vieja calzada desemboca en una pista hasta alcanzar el camino de Zumarraundi. En el contacto entre la calzada y la pista, pasa una variante del Camino que discurre por Galarreta.

Prosigue el Camino para llegar al Prado de Sorabarri, desde donde parte la vía hacia Araia. Desde aquí el desvío que conduce hasta la ermita de San Julián y Santa Basilisa de Aistra, fundada en el siglo X. A continuación, a la derecha, se alza un Vía crucis que conduce a Zalduondo, población documentada por primera vez en 1025. Se atraviesa Ordoñana de norte a sur, con la iglesia de Nuestra Señora de la Ascensión en posición cimera. Se accede a la villa amurallada de Salvatierra, asentada sobre un cerro desde el norte y favorecida en el año 1256 por el fuero que le concedió Alfonso X. El Camino abandona la villa por la plaza porticada de San Juan, donde se erige la segunda iglesia fortaleza de San Juan Bautista entre los siglos XIII y XIV, y Portal del Rey, discurriendo por un camino que conduce a Gazeo y se sale de ella por una vía que discurre hasta enlazar con Ezkerekotxa.

Deja atrás esta población y toma un camino que llega al cerro "el Castillo de Henaio", poblado de la Edad del Hierro, con Alegría-Dulantzi al pie. El trazado del camino queda cortado por la nueva carretera, para una vez salvado este escollo continuar por el llamado "camino de los romanos". Este camino de los romanos discurre de manera paralela al canal del río Alegría. Desde este lugar se desciende a Elburgo y continúa rumbo a Villafranca. Se atraviesa esta villa en dirección a Argandoña, antiguo pueblo que está presidido por la iglesia románica de Santa Columba. Al abandonar esta pequeña población, se incorpora la ruta jacobea al camino de Mendiluz, con un tramo que cabalga por la cresta de la loma. Se atraviesa Ascarza y nos dirigimos hacia Arcaya. En Arcaya pasamos por delante de la iglesia y de una bella casona, hoy albergue de peregrinos, dirigiéndose desde aquí al centro de Vitoria-Gasteiz.

Vitoria-Gasteiz es un enclave histórico esencial. La investigación arqueológica llevada a cabo en los últimos años ha desvelado la existencia de un asentamiento altomedieval, Gasteiz, al que llegaban materiales de procedencia franca, confirmando la existencia de una ruta de intercambios entre el espacio noroeste y Francia durante esos tiempos. Es posible que a finales del siglo XI ya se edificara una muralla, pero en todo caso en 1181 Sancho VI fundaba allí la villa amurallada de Vitoria

Bordea el Camino la ciudad de Vitoria por el sur hasta llegar a Armentia. Se llega de esta manera a la localidad de Gometxa y luego pasamos a alcanzar Subijana de Álava, aldea mencionada en el año 1025, de la que se sale por la cota más alta, alcanzando el portillo de San Miguel, iniciando el descenso por un rápido y accidentado tramo que desemboca en la población de Villanueva de la Oca, apostada en el fondo del valle y que atraviesa a la localidad de La Puebla de Arganzón, perteneciente al condado de Treviño (provincia de Burgos, Castilla y León). Atraviesa el Camino este pueblo de norte a sur, tomando a la altura de la iglesia y buscando

el cruce de caminos, donde se toma la vieja "vía de los romanos o de los peregrinos", antesala de la población de Estavillo, que bordea.

Dos ramales conducen a Lacervilla y asciende por una pronunciada y corta cuesta al alto de Lezana, para cambiar de pendiente una vez coronado. La mirada del peregrino se dirige al valle del río Ayuda, vadeando el río por un puente y llegando a Berantevilla. Seguimos hacia Zambrana, llegando a las ruinas de la antigua Venta del Río. Tras otro pequeño tramo, gana el Camino la primera población de La Rioja alavesa, Salinillas de Buradón. Tomamos la antigua ruta de La Lobera, que evita el angosto y peligroso paso de las Conchas de Haro. Se inicia una marcada cuesta hasta alcanzar el portillo de la Lobera. Alcanzado el sector bajo, el Camino sigue un fácil trazado horizontal hasta Briñas, pasando por el bello elemento arquitectónico y jurisdiccional de "la picota", situado sobre el camino y que anuncia el límite de las comunidades autónomas del País Vasco y La Rioja.

La Virgen Blanca – Vitoria-Gasteiz

La localidad de Briñas, ya en La Rioja, es una pequeña población situada a la sombra de la imponente silueta de la iglesia barroca de La Asunción, por delante de la cual discurre el Camino de Santiago. Dejando atrás Briñas, la ruta jacobea se adentra por un paseo asfaltado junto al río Ebro, entrándose a continuación en la localidad de Haro. Esta localidad está considerada como la capital vinatera de La Rioja. El Camino de Santiago cruza el casco antiguo de la población, en el que destaca la iglesia de Santo Tomás y la del Apóstol Santiago.

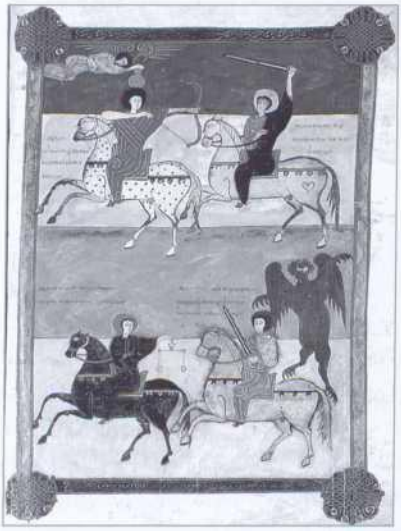
Sale el Camino de Santiago de Haro a través de la avenida de San Millán de la Cogolla. Nuestro objetivo siguiente es la localidad de Zarratón. El Camino de Santiago pasa por delante de la ermita de San Andrés y el pueblo de San Torcuato. La ruta fluye así hacia Bañares, donde se encuentra una joya románica: la iglesia parroquial de la Santa Cruz y Ermita de Santa Cruz, que conserva su bella portada y crismón del siglo XII, con el toro (San Lucas) y el león (San Marcos). La ruta atraviesa Bañares por su calle principal y, siguiendo el llamado Camino de San Lázaro desemboca en Santo Domingo de la Calzada, enlazando aquí con el Camino Francés, ya incluido desde 2003 en la Lista del Patrimonio Mundial de la UNESCO.

El camino de Liébana en Cantabria

Esta variante del camino atraviesa una de las zonas más importantes en los orígenes del camino de Santiago. La Liébana fue a finales del siglo VIII uno de los enclaves culturales más paradigmáticos del reino de Asturias, cuna de Beato de Liébana, el monje al que se atribuye el himno "O Dei Verbum" en el que figura una de las primeras menciones al apóstol Santiago como patrón celestial de España. Este destacadísimo intelectual, que

mantuvo estrechos contactos con los círculos culturales de la corte carolingia es, además, el autor de los famosos "Comentarios al Apocalipsis", una de las obras más influyentes de la Edad Media europea y su nombre bautizó a los famosos códices miniados o "Beatos" elaborados para acoger a esta creación literaria. A su vez, de la Liébana procedía el monje Sisnando, que será elevado por Alfonso III al obispado de Iria a finales del siglo IX, contribuyendo desde ese puesto a potenciar el culto jacobeo.

La ruta comienza en de San Vicente de La Barquera, donde se realiza el enlace con el Camino de la Costa a su paso por la localidad. Esta población cuenta con un conjunto histórico y monumental de primer orden. En ella se levantaron en la Edad Media y moderna varios hospitales para pobres transeúntes y peregrinos. Se cruza el Puente del Arna y sigue hasta La Acebosa. Atravesamos las localidades de Hortigal, Estrada y Abanillas. Continuamos hasta la localidad de Camijanes. Allí se toma una desviación a mano derecha que cruza el puente tardogótico sobre el Nansa y llega a Cabanzón, con su torre y cerca bajomedieval.



Beato de Liebena

Pasamos el Puente el Arrudo, atravesando Cades y La Venta de Fresnedo. Muy cerca de Sobrelapeña, la ruta se bifurca, hacia el Oeste y el Sur, pudiéndose realizar el recorrido por dos ramales que vuelven a confluir en Tama, ya en el Valle de Liébana. El primer y más antiguo ramal sigue hacia el Oeste hasta La Hermida, a unos 15 km. En ese recorrido atraviesa varias localidades como Lafuente, con su iglesia románica de Santa Juliana, de finales del siglo XII o principios del XIII y Piñeres. Transcurre luego por Linares y Caldas. Una vez en La Hermida, se orienta hacia el Sur a través de un trazado, pegado al río y que atraviesa el desfiladero homónimo, del que únicamente se separará antes de llegar a Tama para visitar la localidad de Lebeña. Allí se levanta la iglesia "mozárabe" de Santa María, del siglo X, considerada una joya de la arquitectura Prerrománica del Norte peninsular.

El segundo ramal, más tardío, discurre casi completamente por pistas de montaña durante 23 km., sale de Sobrelapeña hacia el Sur, atraviesa Cires, sube hasta el alto de la Venta de los Lobos, atraviesa el collado de Pasaneu, dejando a mano izquierda el Pico Cascuerres, y entra en el Valle de Bedoya por el camino que discurre junto a la ermita de San Pedro de Toja. Ya en dirección Oeste, llega a San Pedro y se encamina a Tama pasando por Esanos y Castro. Hemos unificado ahora las vías y desde Tama, la ruta de Liébana sigue hacia el Sur cruzando Ojedo.

El trazado de esta parte de la ruta atraviesa Frama y Cabezón de Liébana, desviándose luego hasta Piasca, en donde se localiza la iglesia románica de Santa María, del siglo XII. Continúa hasta el barrio de Los Cos y toma una pista de montaña que pasa junto a la ermita de San Roque y nos acerca a Yebas. Desde allí, atravesamos Lomeña y Basieda y nos deslizamos hasta el límite con la provincia de Palencia, atravesando las localidades de Pesaguero y Valdeprado.

Por su parte, el ramal que se dirige a los puertos de San Glorio y de Riofrío continúa hacia Potes, cuyo casco urbano atraviesa en parte antes de girar hacia el Sur. Seguimos hasta llegar al Monte la Viorna, donde se localiza el monasterio de Santo Toribio de Liébana, con su reliquia del *Lignum Crucis* y el privilegio, concedido en el siglo XVI, de celebrar el Año Santo o Jubileo, honor que únicamente comparte con Roma, Jerusalén, Santigo y Caravaca de la Cruz. En el entorno del monasterio, diseminadas por las laderas del monte, se levantan varias ermitas, como la de San Miguel, la de Santa Catalina o la de Cueva Santa, construcción semirrupestre de orígenes altomedievales. Esta última fue, según cuenta la tradición, lugar de retiro de Santo Toribio. El camino hacia San Glorio y Riofrío continúa desde Potes atravesando Valmeo y Naroba para llegar a La Vega. Desde esa localidad llega a Bores, a unos 1,5 km., en cuya iglesía parroquial de Santa Eulalia puede verse una estela funeraria de época romana. A partir de estas construcciones fortificadas, nos dirigimos a Vada, localidad en la que existen dos opciones:

La primera atraviesa el pueblo y se desvía a la derecha a Villaverde, cuya iglesia también conserva una estela de época romana. Atraviesa esa localidad y llega a Ledantes. Desde allí continua hacia poniente y poco después, se enfrenta a la ascensión de San Glorio, a la altura del "Torno de Lloterín". En este momento, coronamos el puerto y podemos caminar hasta el límite provincial con León.

La segunda ruta sigue hasta Barrio y los Puertos de Riofrío y en este preciso lugar, también podemos atravesar la Cordillera, adentrándonos en la provincia de Palencia.

El camino de Santiago Baztanés de Navarra

El itinerario conocido como Camino Baztanés comienza en Bayona (Francia) y entra en España por Dantxarinea (Navarra). Esta ruta jacobea recibe el nombre del primer valle por el que discurre, el de Baztán, aunque transcurre por varios municipios y valles navarros, pertenecientes a la Merindad de Pamplona o de la Montaña. Confluye con la arteria que desciende de Roncesvalles, el Camino Francés, al llegar al antiguo Hospital de la Trinidad de Arre y muy próximo a Pamplona. La ruta inicia su recorrido por Navarra en el antiguo puesto fronterizo conocido como "Ventas de Dantxarinea".

El trazado de esta vía continúa hasta unir con la carretera de Urdax. Desde este punto, se pueden seguir dos itinerarios. El primero, discurre por la carretera y entra directamente al núcleo urbano. El otro itinerario parte de un desvío a la izquierda y conduce por el camino de Iribehere, pasando por el caserío Barberenea.

La entrada a la población de Urdax/Urdazubi se realiza a través de un puente sobre el curso fluvial de Ugarana. La regata Ikatzate conduce por dos caminos hasta la cima del puerto de Otsondo.

El de la derecha o más occidental, discurre por una pista en dirección a Urdax. Sin embargo, el de la izquierda o más oriental pasa junto a una fuente de nombre *Fraizen Iturria* (Fuente de los frailes). Una vez superada la primera cuesta para ascender al puerto de Otsondo, se juntan los dos caminos. A partir de aquí esta el caserío Ikatzatekoborda y se divisa al frente el monte Alkurruntz. Más tarde, la senda se encaja en la regata Saroiko. Cruzamos la ladera Sur de Otsondo, un bosque de pináceos del caserío Arotzenea. Nuestro siguiente destino

es la población de Amaiur/Maya. Para llegar a la población de Arizkun desde Amaiur/Maya se pueden seguir dos rutas.

La primera, que discurre por el barrio de Bozate, parte del crucero de Maya hasta llegar al caserío de Kisua. Después, la ruta prosigue por una calzada hacia la regata de Beltz-erreka. Una vez cruzada la regata se continúa por el praderío que lleva hasta la ermita-humilladero de San Miguel de Bozate de origen medieval, donde hay también fuente para el peregrino. El camino posteriormente, continúa hasta pasar el puente de Lamiarrieta sobre el río Baztán. La ruta llega al pueblo de Arizkun y se une con la ruta de Amaiur/Maya a Arizkun por Urrasun y Ordoqui.

Esta segunda ruta o itinerario parte de la iglesia de Amaiur/Maya en dirección al barrio de Urrasun (Azpilikueta. La ruta ingresa en este núcleo poblacional por la ermita de Santiago y cruza la regata Kokiloko y se dirige al tránsito del puente de Berroa. Una vez cruzado, ascendemos hacia el pueblo de Arizkun. La ruta abandona la población de Arizkun para encaminarse por un sendero que lleva hacia Elbete/Elvetea. El núcleo se une mediante un puente antiguo de piedra con la localidad de Elizondo.


Iglesia de Elizondo

La ruta jacobea entra en Elizondo, capital administrativa del Valle de Baztán, tras cruzar el puente Askoko sobre el río Baztán. En 1288 se documenta aquí un hospital para viandantes y peregrinos pobres situado entre "el Camino real y el Agua mayor". La ruta abandona Elizondo y sigue por el camino a Lekároz. Prosigue hasta la localidad de Irurita. De Irurita a la localidad baztanesa de Ziga la ruta discurre por un itinerario muy agradable que conduce al barrio de Zigaurre de Ziga. El lugar donde está ubicada la localidad de Aniz, población de características similares a Ziga, supone un cambio de vertiente, pues se abandona la cuenca del río Baztán para dirigirse a la regata Marín, dentro del área del puerto de Velate Llegamos hasta la población de Berroeta.

El Camino de Santiago toma una senda de pronunciada pendiente y continúa bajando junto a la regata Marín Luego, prosigue por la calzada Zalditz, de fuertes pendientes y suelo empedrado, en buena parte del trazado, hasta la localidad de Almándoz.

La ruta sale de la localidad de Almándoz pasando al Sur del caserío de Bentaberri. El camino continúa hasta la Venta de San Blas, antiguo albergue y hospital de peregrinos. Desde este punto, proseguimos hacia la ladera occidental del pico Eskuntxarreta. Desde este alto, a una cota de unos 847 m sobre el nivel del mar, hay magníficas vistas. Hacia el Norte, en días claros, se puede ver el mar Cantábrico a la izquierda del monte Larhun, fronterizo con Francia... El Camino continúa por la antigua calzada antes mencionada, que presenta unos grandes hitos verticales de piedra. El camino jacobeo sigue por la calzada hasta las ruinas de la ermita-refugio de Santiago (Ermitako Lepoa), ubicada en el límite del término del Valle de Baztán.

Ya en el valle de la Ultzama se encuentra el Monasterio de Belate (Arriaz, Valle de Ultramar), Dejando atrás el Monasterio de Santa María de Belate, y después de cruzar la regata Aratxurti, la ruta continúa descendiendo y recorremos el camino de Mendiburu hasta llegar a la localidad de Lantz. Este es un pueblo famoso por sus carnavales, declarados Bien de Interés Cultural (BIC) como Patrimonio Inmaterial. La ruta sale de Lantz dirección Sur para introducirse en términos del valle de Anué y cruzar la regata Errekabeltz. El itinerario entra en la localidad de Olagüe.Más tarde, continúa a la localidad de Leazkue (Valle de Anué). El camino lleva a la población de Etuláin (Valle de Anué), donde pueden observarse dos casas con escudos nobiliarios del siglo XVIII, la ruta continua hasta la Venta de Etuláin. Posteriormente atraviesa el río por un puente de piedra y prosigue durante un trecho hasta encontrar un segundo puente que permite el ingreso en el pueblo de Burutáin.

El trayecto ha de empujarnos ahora hacia el pueblo de Ostiz (Valle de Odieta). Esta localidad, donde la Catedral de Pamplona poseyó heredades desde el siglo XI, es un cruce de caminos. La ruta sale de Ostiz y baja hacia el río. En esta localidad el río Mediano, que discurre próximo al itinerario jacobeo desde Lantz, se une con el río Ultzama. Seguimos la margen izquierda del río Ultzama y llegamos al pueblo de Enderitz (Valle de Olaibar). Más tarde, atravesamos el puente sobre el río Ultzama y ascendemos a Enderitz. La salida está caracterizada por pequeñas subidas y bajadas que se acomodan a las irregularidades del terreno. Desde esta zona se divisa el Señorío de Beráiz, los pueblos de Zandio y Osacáin, y la localidad de Olave junto al río Ultzama. La vía se denomina como camino de Olaiz en los primeros tramos y camino de Endéritz en los últimos. En la parte Sur de la localidad de Olaiz (Valle de Olaibar) se conserva el topónimo "Ospitalekoa", clara referencia de la ruta jacobea. Pasamos por el término antes citado de Ospitalekoa y, tras cruzar la regata Inzunzibar, llegamos a enlazar con el camino de Sorauren.

Desde este punto, la ruta discurre siempre muy cerca del río y por la margen derecha, siguiendo el "Camino del parque fluvial". A la altura de la carretera que conduce a la población de Eusa (Valle de Ezcabarte) cruza el puente y continúa por la margen izquierda del río Ultzama. En Oricáin, la parroquia tiene como titular a Santiago. Después de una corta distancia, en la que transcurrimos junto a la localidad de Arre (Valle de Ezcabarte), la ruta jacobea abandona el río y a la altura de la iglesia de San Román entra en el núcleo urbano.

Una vez atravesado el pueblo de Arre, el camino cruza el río Ultzama por un puente medieval, volviendo al camino fluvial hasta alcanzar un segundo y hermoso puente medieval que da paso a la iglesia de la Trinidad de Arre (Arre, Valle de Ezcabarte). Este lugar cultual de origen románico fue uno de los tres grandes hospitales del Camino Baztanés a su paso por tierras navarras. En este punto, muy cerca de Pamplona, los peregrinos del Camino de Santiago Baztanés se unían a la ruta del Camino Francés.

Criterios utilizados para la candidatura como Patrimonio Mundial.

En el año 1993, cuando el Comité del Patrimonio Mundial acordó incluir al Camino Francés en su lista, lo hizo en base una serie de criterios. Los mismos que cinco años más tarde, cuando se incluyo a los cuatro principales

itinerarios existentes en Francia, así como a los 69 bienes patrimoniales más vinculados a las mismas. Incluso en aquel momento ICOMOS había recomendado que se analizara la posibilidad de extender este reconocimiento de la UNESCO a otras rutas al margen del denominado Camino Francés. Ahora daremos un vistazo a esos criterios y los vincularemos con los recorridos de los Caminos del Norte.

Integridad:

La integridad de los Caminos de Santiago del Norte, como vías de comunicación históricas, viene marcada por su perduración de usos a lo largo del tiempo y la conservación del espíritu y funciones que modelaron sus orígenes más allá de las mutaciones superficiales producidas en las formas materiales de su recorrido. Los caminos de Santiago del norte constituyen itinerarios históricos ratificados por el conjunto de elementos patrimoniales, poblacionales y paisajísticos que recorren su trayecto y actúan de puente entre el pasado remoto del camino y su futuro.

Autenticidad:

La copiosa y variada documentación histórica y los estudios emprendidos por los distintos investigadores de la peregrinación jacobea permiten atesorar una serie de fuentes de información que justifican la autenticidad de los Caminos de Santiago del Norte, su antigüedad formativa y su perpetuación a lo largo de los siglos hasta llegar a nuestros días. Los itinerarios han conseguido preservar el espíritu identitario primitivo enriqueciéndolo mediante las aportaciones de los cambios en la red de poblamiento, las formas de comunicación o las expresiones culturales de las comunidades que pueblan su entorno. En este sentido, el variado conjunto de fuentes escritas, materiales (arqueológicas, artísticas, paisajísticas) e inmateriales (tradiciones, cultura oral) permiten demostrar la existencia de los caminos de Santiago del Norte como primitivas vías en torno a los cuales se organizo el mapa humano y religioso del Altomedievo asociado a la peregrinación jacobea o se generaron nuevos itinerarios derivados de los cambios en el mapa humano del Pleno y Bajomedievo. A su vez, garantizan la identificación de los trayectos antiguos a través del paisaje actual.

La identificación oficial de los itinerarios jacobeos se ajustó a los criterios que los máximos estudiosos en materia del Camino de Santiago han apuntado como básicos a la hora de definir un tramo de vía jacobea:

1. Debe ser una ruta probada de peregrinación a Santiago, con constancia del paso de peregrinos por las localidades que una.
2. Deben existir fuentes documentales históricas que lo prueben.
3. Debe existir documentación histórica que demuestre que los núcleos urbanos fueron creados como consecuencia de la existencia del Camino, o bien que éste influya en su desarrollo urbano y de población.
4. Existencia probada de una infraestructura territorial al servicio del peregrino (hospitales, albergues, puentes, fuentes, etc.), bien entendido que la existencia de un hospital no es suficiente si no tiene una referencia

sustancial al Camino, ya que muchas localidades disponían de hospitales para la atención de pobres o viajeros, sin que éstos tuvieran el carácter de peregrinos a Santiago.

Protección:

Las distintas vías jacobeas que se integran en la presente candidatura cuentan con la máxima protección jurídica existente en España, teniendo la consideración de Bien de Interés Cultural desde el año 1962. Esta protección garantiza la constante supervisión de cuantas actuaciones se realicen en la ruta histórica y en su entorno de protección por parte de las administraciones competentes en materia de Patrimonio Cultural en cada una de las comunidades autónomas por las que discurre el Camino de Santiago Primitivo y el Costero. Ello garantiza el mantenimiento de las características de autenticidad e integridad que conserva en la actualidad la ruta histórica.

Las administraciones públicas están comprometidas desde hace décadas en la promoción y divulgación de los valores de la ruta jacobea, lo que ha permitido que estas vías cuenten en la actualidad con toda una malla de servicios asistenciales (albergues de peregrinos públicos y privados, puntos de información...), complementada además por las decenas de personas que, organizadas en una treintena de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, contribuyen con su esfuerzo desinteresado a facilitar el tránsito y la peregrinación de los usuarios de la ruta. En este sentido, el Camino es un bien patrimonial de enorme singularidad al haber sabido conciliar un amplio respaldo social.

El Norte de España en la lista de Patrimonio de la Humanidad

Todas las Comunidades Autónomas por las que discurren los Caminos del Norte y sus variantes y conexiones cuentan con algún elemento inscrito en la lista del Patrimonio de la Humanidad. Algunas de forma colectiva, como es el caso de La Rioja, Navarra y Galicia que ya están inscritas por el trazado Francés del Camino de Santiago, o las Comunidades del País Vasco, Cantabria y el Principado de Asturias que comparten título al haber sido declarados Patrimonio de la Humanidad o Patrimonio Mundial los diferentes lugares englobados bajo el epígrafe de "arte rupestre" que existen en estas tres autonómias.

De forma individual, el País Vasco vió como en el año 2006 se sumaba a esta lista de la UNESCO el puente colgante de la ría de Bilbao. El Principado de Asturias ha anotado todos los monumentos que se englaban en el título de "arte prerrománico" y que, a excepción de Santa Cristina de Lena, se localizan todas ellas en la ciudad de Oviedo. Galicia, por su parte, es la Comunidad con un mayor número de declaraciones pues, a sumar al propio Camino Francés, tenemos la muralla romana de Lugo, el faro coruñes conocido como la Torre de Hércules y, de forma muy especial, todo el casco histórico de la ciudad del Apóstol, Santiago de Compostela.

Así pues no habrían de ser nuevos, en absoluto, el honor y la responsabilidad de ser considerados Patromonio de la Humanidad los diferentes recorridos de los Caminos del Norte que recorren toda la cornisa cantábrica

El presente de los Caminos del Norte

Después de veinte años de trabajo de estudio, demarcación, recuperación y puesta en valor de los diferentes itinerarios jacobeos que recorren el norte peninsular español y una vez considerados todos los criterios que hemos mencionado antes podemos considerar suficientemente consolidados los Caminos del Norte y, por tanto, ser conscientes del estado actual de los mismos. No todos en igualdad de condiciones, ni en un mismo grado de conservación, pero, tal y como demuestra el creciente número de peregrinos que las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago del Norte vienen registrando en los libros de acogida de los albergues atestiguan que está suficientemente preparado para el normal peregrinar y con una difusión creciente, así como un grado aceptable de dotaciones de albergues, lugares de información y otros diferentes tipos de infraestructuras necesarias para el peregrino.

Las diferentes administraciones y entidades responsables en la labor de protección, promoción y difusión de los Caminos del Norte ha realizado una labor creciente de sensibilización de este fenómeno en la población de los pueblos y comarcas por los que discurre y han contado, en todo momento, con el apoyo y el asesoramiento de las Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago, algunas de las cuales forman parte de las Comisiones Jacobeas existentes en esas Comunidades Autónomas (especialmente en Cantabria y Asturias) y que , por su propia cultura peregrina, son quienes estan más cerca del Camino y de los caminantes. Actualmente son mas de una veintena las asociaciones que se ocupan de los diferentes itinerarios en las seis Comunidades que componen el mapa integro de los Caminos del Norte.

Como se decia anteriormente, los Caminos del Norte gozan, desde el año 1962 del mismo grado de protección que el resto de las Rutas Jacobeas, al tener todos ellos la declaración de Bien de Interés Cultural (B.I.C.). Aparte de ello, cada una de las autonomías ha legislado o está en trámite de hacerlo, una declaración particular, tanto de delimitación física de las rutas, como de protección de esos trazados y de aquellos elementos históricos vinculados a los mismos. Dotándolos de una franja de protección en la que es preciso la autorización del correspondiente Servicio de Patrimonio para llevar a cabo cualquier obra o modificación de la zona. Todo ese catálogo de declaraciones, anotaciones y nóminas de elementos físicos y monumentales han sido aportados por las Comunidades y forman parte, como anexos, en el grueso principal del expediente que será tenido en cuenta por la UNESCO en el próximo año de 2012 para su inclusión en el listado de Patrimonio Mundial como ampliación de la ya desarrollada con respecto al Camino Francés y a los cuatro itinerarios existentes en el país vecino.

El incremento del número de peregrinos que eligen las dos principales rutas de los Caminos del Norte (Camino Primitivo y/o Camino de la Costa), así como la creciente utilziación de los llamados Caminos Alternativos para

enlazar con el Camino Francés, es buena muestra de que nustros itinerarios están perfectamente preparados para el gran flujo de la peregrinación y que esos recorridos y los monumentos asimilables a los mismos y a la propia peregrinación cuentan con un estado suficientemente adecuado para lograr tal distinción de Patrimonio de la Humanidad o Patrimonio Mundial de la UNESCO.

El futuro de los Caminos del Norte

Es preciso indicar que la denominación como Patrimonio de la Humanidad no es más que un galardón o reconocimiento honorífico, que no da derecho a nada, especialmente a nada económico, y que, sin embargo, si que es una alta responsabilidad para quien lo recibe. Viene esto a cuento para intentar dejar claro que por el hecho de entrar a formar parte de esta lista no se tendrá prevenda o ventaja alguna. Quizás, por decir algo, una mayor promoción en las publciaciones y citas que se puedan hacer de nuestro recorrido.

A día de hoy se pueden considerar totalmente desarrollados los diferentes itinerarios jacobeos que conforman los Caminos del Norte. Se ha constatado el incremento exponencial del número de peregrinos que eligen estos recorridos para llegar a la tumba del Apóstol y, por tanto sin caer en el aplauso fácil, podemos asegurar que estamos ante la gran alternativa a otros Caminos, especialmente al Camino Francés. Una alternativa creciente en el tiempo, en las instalaciones, en las infraestructuras de todo tipo y en la propia promoción por parte de las administraciones. Sin duda alguna los próximos años seran los de los Caminos del Norte.

Desde este planteamiento y dado el trabajo conjunto y complementario de Comunidades Autónomas, Ayuntamientos y Asociaciones de Amigos del Camino, aparte de la entrada en este movimiento de otros sectores económicos y sociales imprescindibles para un desarrollo integral de las peregrinaciones (sector empresarial y turístico de forma especial), el futuro de los Caminos del Norte ha de ser esperanzador e ilusionante.

No por ello podemos bajar los brazos y dejar que las cosas vayan surgiendo. Es necesaria, diria que imprescindible, una labor constanate de vigilancia, de control, de cuidado exquisito con la naturaleza, nuestro mejor y mas importante patrimonio, y una denuncia de cuantas acciones humanas hagan peligrar el estado y el desarrollo del Camino de Santiago del Norte, sea este declarado o no, Patrimonio de la Humanidad o Patrimonio Mundial.

Conclusiones:

A modo de resumen o conclusión y de forma muy esquemática podemos finalizar esta comunicación con los siguientes puntos:

- El Camino de Santiago nació en el norte peninsular. Primero con el Camino Primitivo y más tarde con el Camino de la Costa.

- Tras el desarrollo del llamado Camino Francés surgen trazados de conexión entre los itinerarios del norte y este trazado mesetario.
- A día de hoy los Caminos del Norte cuentan con una protección legal de igual rango que el resto de los itinerarios jacobeos.
- Las Comunidades Autonómas del Norte ya cuentan con diversos elementos inscritos en la lista de Patrimonio Mundial.
- Los Caminos del Norte cumplen con todos los criterios exigidos por la UNESCO para la declaración como Patrimonio de la Humanidad.
- En los últimos años y más aún en los próximos, estos recorridos serán la gran alternativa a otros Caminos.
- Las Asociaciones tenemos reservado el gran papel de vigilantes del desarrollo y de la protección de los Caminos del Norte y de exigir a las administraciones el cumplimiento de los compromisos adquiridos.

Comunicación:
Resultados del Plan Director 2004-2010 para el Camino de Madrid

24

Jorge Martínez-Cava
ASOCIACIÓN DE AMIGOS DE LOS CAMINOS DE SANTIAGO DE MADRID

El presente informe resume las actuaciones que se han realizado desde 1999, y que se plasmaron en un Plan Director para los años 2004 a 2010 en el que se recogían todas las intervenciones que, desde la AACS de Madrid, considerábamos imprescindibles para la consolidación y mantenimiento de los 330 km que transcurren entre Madrid y Sahagún en el que denominamos "Camino de Madrid a Santiago de Compostela"

Flecha Camino de Madrid

ASOCIACIÓN DE AMIGOS DE LOS CAMINOS DE SANTIAGO DE MADRID
Cuesta, 14 1º B - 1
28011 MADRID
Teléfono 91 325 22 11

ENTRADA

Camino de Madrid
(Segovia y Valladolid)
a Santiago de Compostela

Plan Director 2004 – 2010

Que las Asociaciones:

As. Amigos de los Caminos de Santiago de Madrid
As. Amigos de los Caminos de Santiago de Segovia
As. Amigos de los Caminos de Santiago de Medina de Rioseco
As. Jacobea Vallisoletana

Presentan a:

Comunidad de Madrid,
Junta de Castilla y León,
Diputaciones Provinciales y Diócesis Eclesiásticas,
Municipios y Parroquias de Madrid, Segovia, Valladolid y León
Grupos Acción Local y otras instituciones
del Camino de Madrid a Santiago de Compostela

29 Octubre 2004

Año Santo Compostelano

AJOVA

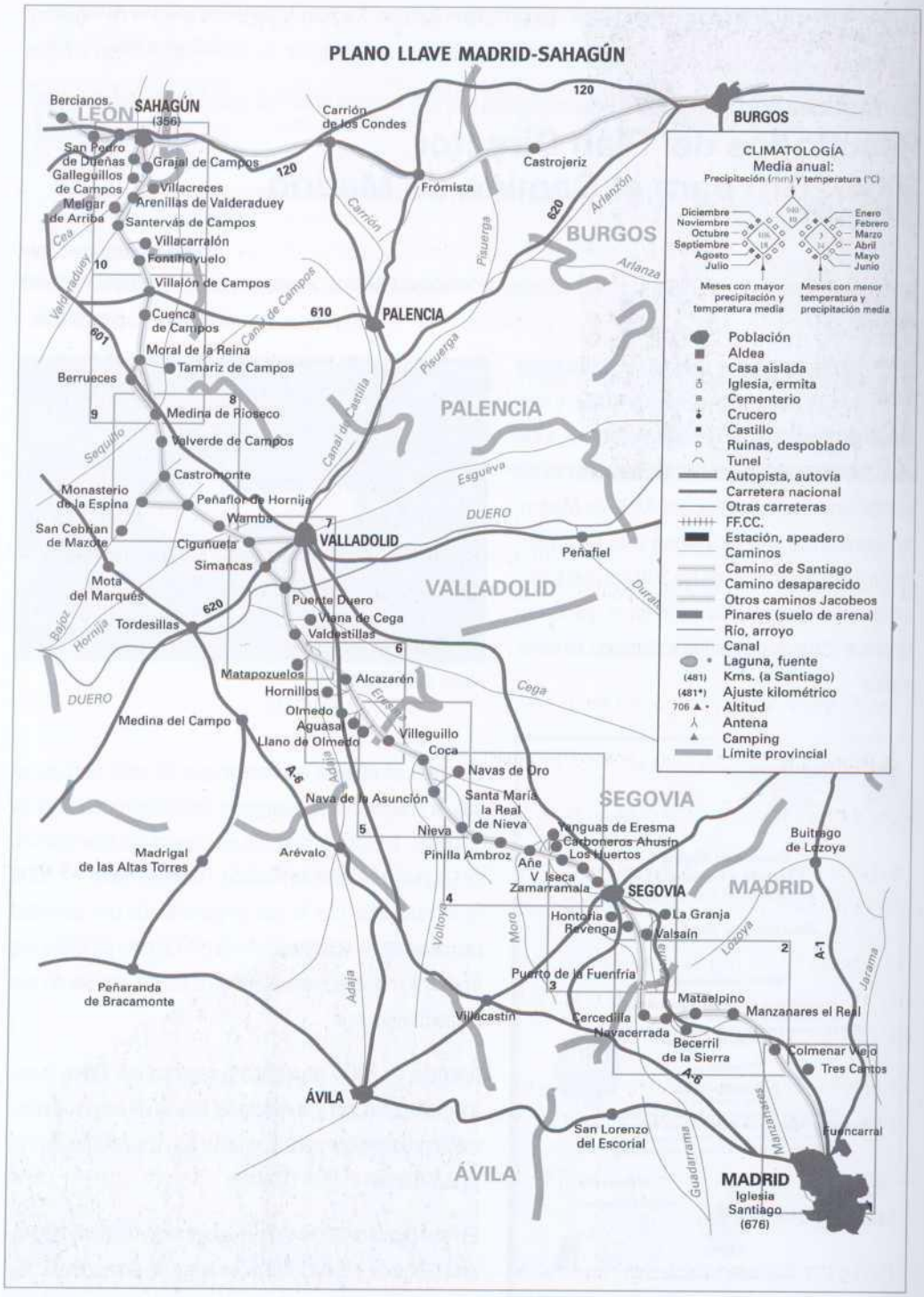
CAMINO DE SANTIAGO, CAMINO DE EUROPA

Plan Director

En 1999 se publicó la primera guía de este camino, ya con el trazado completamente señalizado con flechas amarillas. En este mismo año se crearon las Asociaciones de Segovia y Medina de Ríoseco. Posteriormente, en 2004 la de Valladolid, con lo que se garantizaba una actividad permanente en el sostenimiento del Camino en todos sus tramos y una adecuada atención a los peregrinos de sus respectivas zonas.

Además, en 2005, se publicó la segunda edición de nuestra guía, corregida y aumentada, que sirvió como referencia imprescindible para acometer las actuaciones que se plasmaron en el Plan Director.

El Plan Director 2004-2010, subtitulado "Camino de Madrid (Segovia y Valladolid) a Santiago de Compostela" fue realizado y suscrito por las cuatro asociaciones que están


PLANO LLAVE MADRID-SAHAGÚN
Bercianos
SAHAGÚN
(356)
LEÓN
San Pedro de Dueñas
Galleguillos de Campos
Grajal de Campos
Villacreces
Melgar de Arriba
Arenillas de Valderaduey
Santervás de Campos
Villacarralón
Fontihoyuelo
Villalón de Campos
Cuenca de Campos
Moral de la Reina
Tamariz de Campos
Berrueces
Medina de Rioseco
Valverde de Campos
Castromonte
Monasterio de la Espina
Peñafiel de Hornija
Wamba
San Cebrián de Mazote
Cigunuela
VALLADOLID
Simancas
Mota del Marqués
Tordesillas
Puente Duero
Viana de Cega
Valdestillas
Matapozuelos
Alcazarén
Hornillos
Olmedo
Aguasal
Llano de Olmedo
Villeguillo
Coca
Medina del Campo
Navas de Oro
Nava de la Asunción
Santa María la Real de Nieva
Nieva
Pinilla Ambroz
Arévalo
Madrigal de las Altas Torres
Peñaranda de Bracamonte
Villacastín
Puerto de la Fuenfría
Hontoria
Revenga
La Granja
Valsaín
SEGOVIA
Cercedilla
Navacerrada
Matalpino
Manzanares el Real
Becerril de la Sierra
Colmenar Viejo
Tres Cantos
Buitrago de Lozoya
MADRID
ÁVILA
San Lorenzo del Escorial
Fuencarral
MADRID
Iglesia Santiago
(676)
BURGOS
Castrojeriz
Frómista
Carrión de los Condes
PALENCIA
DUERO
Peñafiel
CLIMATOLOGÍA
Media anual:
Precipitación (mm) y temperatura (°C)
Diciembre
Noviembre
Octubre
Septiembre
Agosto
Julio
Enero
Febrero
Marzo
Abril
Mayo
Junio
Meses con mayor precipitación y temperatura media
Meses con menor temperatura y precipitación media
Población
Aldea
Casa aislada
Iglesia, ermita
Cementerio
Crucero
Castillo
Ruinas, despoblado
Tunel
Autopista, autovía
Carretera nacional
Otras carreteras
FF.CC.
Estación, apeadero
Caminos
Camino de Santiago
Camino desaparecido
Otros caminos Jacobeos
Pinares (suelo de arena)
Río, arroyo
Canal
Laguna, fuente
(481) Kms. (a Santiago)
(481*) Ajuste kilométrico
706 Altitud
Antena
Camping
Límite provincial

Mapa Guía

Hito Valladolid

en el Camino (Madrid, Segovia, Valladolid y Medina de Ríoseco). Fue terminado el 29 de octubre de 2004 y se entregó a todas las autoridades implicadas a lo largo del Camino: Comunidades Autónomas, Diócesis Eclesiásticas, Diputaciones, Ayuntamientos, Agencias de Acción Local y otras instituciones en las que fue presentado el Plan en numerosas reuniones.

El Plan Director consta de una introducción con el perfil geográfico e histórico en el que se justifica histórica y culturalmente el camino desde Madrid, así como una cartografía detallada a escala 1/25.000 en el que se fija el trazado y un resumen de las actuaciones realizadas hasta el momento de la publicación del Plan.

El apartado más detallado es el de los Objetivos para trabajar hasta el año 2010, en que se analiza en profundidad la situación del Camino hasta ese momento y las actuaciones necesarias, a partir del análisis de la geografía y perfiles del camino, hospitalidad y peregrinos.

A partir de este análisis se propusieron cuatro grupos de actuaciones:

- **Señalización:** para garantizar una señalética adecuada de todo el recorrido.
- **En poblaciones:** hospitalidad, servicios, información.
- **Cultural:** identificación de lugares jacobeos, y puesta en valor de los mismos.
- **Seguimiento de acuerdos:** propuestas para garantizar que las actividades que se hiciesen tuvieran continuidad y fuese debidamente publicitadas.

Los aspectos más importantes que se han plasmado como resultado de la puesta en marcha de este Plan has sido los siguientes:

- Implicar en una misma dinámica jacobea a las cuatro asociaciones del Camino de Madrid
- Cartografiar el Camino a escala 1:25.000, fijando su trazado.
- Radiografiar las potencialidades y carencias del Camino.

Albergue Santervas de Campos

- Fijar objetivos-marco de actuación (albergues, medio ambiente, tiendas, etc.) para todo el trazado.
- Promover la diversificación de agentes jacobeos (ayuntamientos, grupos acción local, diputaciones, fundaciones, CC.AA., etc.); organización de eventos con invitación expresa y participación de todos los agentes; actuación coordinada de los diferentes agentes; etc., etc. Todo lo cual ha hecho posible señalización, albergues, recuperación de fuentes, zonas de descanso, etc.
- Todo el Camino señalizado con flechas amarillas e hitos de diferentes tipos instaladosd por la Comunidad de Madrid, Parques Nacionales, Diputaciones de Segovia y Valladolid, etc.
- De las 39 poblaciones que hay en este trazado, 18 tienen albergues o lugares de acogida.


Salida de Simancas

A partir del trabajo realizado con este Plan Director hemos decidido preparar otro que abarque el decenio 2011 – 2021, y que tenemos la intención de presentar a lo largo de 2012.

En este nuevo plan pretendemos fijar las líneas maestras de actuación en los siguientes aspectos:

- Recuperación de fuentes y zonas de paso por zonas fluviales.
- Creación y consolidación de zonas de descanso y puntos verdes.
- Recuperación arquitectura popular.
- Garantizar el mantenimiento de las infraestructuras creadas.
- Realización de nuevas guías que actualicen y mejoren la información existente.

Información en Ciguñuela


Llegada a Peñaflor de Hornija

Comunicación:

Santiago de Compostela y Santiago de Chile: ciudades bajo el patronazgo del Apóstol Santiago

25

Isabel Micó

ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO "PULCHRA LEONINA" DE LEÓN

Santiago el Mayor, hijo de Zebedeo y María Salomé. Fue uno de los discípulos predilectos de Jesús. A pesar de ello no es mucho lo que se habla de él ni en los Evangelios ni en los Hechos de los Apóstoles.

Se sabe que fue decapitado por mandato de Herodes Agripa I entre los años 41 y 44. En el reparto que los apóstoles hicieron tras la Ascensión del Señor a fin de predicar el Evangelio por el mundo entonces conocido, le correspondió la lejana Hispania.

Tras su decapitación en Jerusalén los discípulos recogieron el cuerpo del Apóstol y lo llevaron a orilla del mar donde les esperaba una barca que, milagrosamente, los llevó, atravesando el mar Mediterráneo y bordeando la costa portuguesa, hasta Iria Flavia, en Galicia. Desembarcaron y, en un lugar alejado de la costa, lo enterraron. El cuerpo de Santiago y los de dos de sus discípulos quedaron en el olvido por largo tiempo.

En el siglo IX, entre los años 812 y 820, fue descubierta su tumba. En la diócesis de Iria Flavia un ermitaño, llamado Pelayo, contempló una lluvia de estrellas. Se lo comunicó a Teodomiro, obispo de Iria. Tras prolongada oración, acudieron al lugar donde cayeron las estrellas, encontraron la tumba y, sin vacilar, aseguraron que era la del Apóstol Santiago. Y es en este lugar donde, más tarde, surgió la ciudad de Santiago de Compostela.

El rey Alfonso II el Casto tuvo conocimiento del hallazgo del cuerpo de Santiago. Inmediatamente acudió a venerarlo. De ahí su decisión de levantar una basílica. De ella y, tras largas transformaciones y nuevas construcciones, se llegó a la magnífica catedral actual.

El lugar se hizo rápidamente famoso, hasta tal punto que pronto se convirtió en uno de los tres importantes lugares de peregrinación cristiana, junto a Roma y Jerusalén.

No tardó en dar comienzo una intensa peregrinación. A Compostela acudían no sólo gente del pueblo en cumplimiento de una promesa, sino también nobles y reyes, procedentes incluso del otro lado de los Pirineos.

Esta peregrinación no fue exclusivamente religiosa. Por el Camino de Santiago llegaron mercaderes, nuevas corrientes artísticas de fuera de la península, hacia donde también fueron tendencias culturales, tanto de la parte cristiana como de la musulmana.

El Apóstol Santiago se le identificaba con los peregrinos que recorrían largas distancias llenas de peligros. Y, vestido de peregrino, es como se le representó en las primeras imágenes.

Más tarde, mientras los cruzados acudían al rescate de Jerusalén, los cristianos hispanos continuaban inmersos en una guerra de religión, en la reconquista de la península, invadida y conquistada siglos atrás por árabes de religión musulmana. Es entonces cuando el Apóstol Santiago empieza a mostrarse como protector de las tropas cristianas en apariciones milagrosas.

La más conocida fue la que tuvo lugar en la primera mitad del siglo IX, durante el reinado de Ramiro I, en la batalla de Clavijo. Surgió así la figura de Santiago Matamoros que, poco a poco y según avanzaba la reconquista, adquirió mayor protagonismo.

En este lugar de Clavijo, convencidos los cristianos de que serían derrotados por los musulmanes, es cuando el Apóstol se apareció en sueños al rey para recordarle que era su patrono y protector.

Al acudir por la mañana las huestes cristianas al campo de batalla fue el propio Santiago, montado en un caballo blanco, en la mano izquierda el estandarte y la espada en la derecha, el que los dirigió. El resultado fue desastroso para el ejército sarraceno. Fue aquí donde el Apóstol quedó nombrado Patrón de España. De Santiago de Compostela ya lo era.

Y, a la vez que Santiago acompañaba y protegía a los cristianos en sus avances durante la reconquista en su figura de Matamoros, hacía lo mismo con los numerosos peregrinos que acudían a postrarse ante su tumba, de manera especial a partir del siglo XIII. "Los peregrinos nunca viajan solos. Desde el momento en que echan a andar, Santiago les acompaña y protege de todo mal".

Terminada la reconquista en el año 1.492, con la rendición de Granada, ese mismo año tiene lugar el descubrimiento por Colón de América y el comienzo de su conquista.

. . . .

El culto al Apóstol Santiago. Símbolo de la Reconquista, llegó a América con los conquistadores que lo llevaban muy arraigado en su fe. Santo que, una vez más, se convirtió en protector de los cristianos en su lucha contra el infiel, en esta ocasión los pueblos indígenas que habitaban ese inmenso continente.

El conquistador Pedro de Valdivia, acompañado por un grupo de españoles, partió de Perú en busca de nuevas tierras que descubrir y conquistar.

Tras una penosa y larga marcha, cruentas luchas y alguna derrota, llegaron al lugar donde nació y creció la actual capital de la República de Chile, la populosa ciudad que lleva el nombre del Apóstol, Santiago de Chile.

Allí, en el año 1.541, Valdivia fundó la ciudad y la puso bajo la protección del Apóstol. No es difícil imaginar la emoción que seguro sintió aquel pequeño grupo de cansados soldados.

Los comienzos no fueron fáciles. Al medio año, el asentamiento fue atacado y destruído por indios araucanos. No desapareció porque llegaron refuerzos desde Perú y la ciudad fue fundada de nuevo. No cesaron por ello los ataques y las luchas. Los conquistadores volvieron a llamar en su ayuda al Apóstol que presto acudió. De este modo, de Matamoros se convirtió en Mataindios.

Surgieron leyendas y apariciones milagrosas en ayuda de los españoles. Una de las más conocidas fue la que acaeció durante el ataque del cacique picunche Machimalongo. Un escaso grupo de treinta y dos soldados defendían la ciudad, en realidad unas pocas casas de barro. En el momento más crítico de la batalla apareció un valiente jinete montado en un corcel blanco que aniquiló a golpes de su espada a los enemigos y luego desapareció misteriosamente.

Es la primera aparición milagrosa del Apóstol Santiago en Chile. Y así lo relata el Cronista de Indias Mariño de Lobera en su Crónica, capítulo XV:

"Y queriendo que se diese luego la batalla mandó que mientras todos bebían un poco para entrar con más esfuerzo, fuesen a la ciudad algunos espías mostrándose ser indios de paz para contar los españoles que en ella había, deseando saber si había algunos menos de los treinta y dos de a caballo y diez y ocho de a pie, habiendo muerto alguno en la batalla. Estos espías entraron en la ciudad sin género de impedimento, como es de ordinario en este reino, porque como los indios de paz y los de guerra son de una misma traza, hábito y disposición, no se puede discernir si entre los muchos que hay de paz se mezclan algunos de los rebeldes, y así echaron de ver estos espías todo lo que quisieron, contando a los españoles uno a uno muchas veces, y hallaban siempre ser treinta y tres los de a caballo. Fueron con esta relación al general Michimalongo, el cual hizo burla de ellos, diciendo que debían estar embriagados y que él no pretendía saber si los de a caballo eran más de treinta y dos, sino si eran menos, pues no haber más era cosa muy cierta, y que a todos constaba sin duda alguna. Y tornando a enviar otros espías le dieron la misma relación que los primeros, lo cual hicieron otros muchos indios que envió diversas veces concordando todos en que los de a caballo eran treinta y tres, lo cual, había también notado Francisco de Villagrán al tiempo de la batalla, por lo cual se tuvo por cosa cierta, como lo fue, que aquel caballero que allí estaba demás de los treinta y dos conocidos era el glorioso Apóstol Santiago, enviado de la Divina Providencia para dar socorro al pueblo de su advocación, que invocaba su santo nombre".

Una nueva aparición en otro ataque de los indios, esta vez en compañía de la Santísima Virgen, a la que los españoles también suplicaron su protección. Y así lo cuenta el Cronista Mariño de Lobera:

"De una famosísima batalla que hubo en la ciudad de Santiago, donde apareció la Reina del Cielo, a la cual se fabricó una iglesia intitulada Nuestra Señora del Socorro.

Estando ya cansados los cristianos de correr a tantas partes y alancear tantos hombres, se fueron recogiendo a la ciudad trayendo por delante muchos indios presos en manos de los yanaconas de servicio, los cuales venían despavoridos y embelesados diciendo que aquel caballero del caballo blanco que los había vencido en la primera batalla había peleado también en ésta, y que era el que les hacía la guerra aterrándolos con la gran braveza de sus fuerzas y severidad de su aspecto. Demás de esto, venían publicando que cuando la refriega estaba en el mayor furor había salido de la ciudad una señora que les echaba tierra en los ojos cegándolos, de suerte que no veían a los cristianos, obligándolos a volver las espaldas sin ver en qué lugar ponían los pies ni saber si estaban en cielo o tierra. Sobre lo cual hizo el teniente diligentísima pesquisa, examinándolos aparte sin saber unos la declaración de los otros. Y los halló a todos tan contestes, que no hubo hombre que discrepase en una tilde desto que públicamente venían pregonando. Y para más satisfacciones les puso delante a doña Inés Juárez, diciéndoles que aquella debía ser la señora que habían visto, y la cual les quitaba a ellos la vista, de lo cual se vieron ellos muchos haciendo burla Della diciendo que había tanta diferencia de la una a la otra como de la noche obscura en medio del invierno al día claro y despejado cuando va ilustrándole el sol en tiempo de primavera. Certificados los españoles con las indubitables informaciones que se hicieron, primeramente dieron a Dios y a su Santísima Madre las gracias debidas por tan insigne beneficio, y para mostrar la gratitud debida a la soberana reina del cielo le edificaron un templo con título de Nuestra Señora del Socorro, encomendándolo a dos clérigos que había en el pueblo, y acudían de allí adelante toda la ciudad a sus devociones".

Fue tan clara la protección que Santiago manifestó que el pueblo chileno hizo que el Apóstol de los conquistadores fuese a la vez el Apóstol de los conquistados.

El rey Carlos V nombró a la ciudad, en el año 1.552, como honrosa y leal y la convirtió en la primera ciudad de Chile que recibió un escudo de armas donde aparecía un león espada en mano sobre un campo de plata rodeado en un fondo azul de ocho conchas de oro, símbolo de los peregrinos a Santiago de Compostela y los Caballeros de la Orden y, ya completando el escudo, la corona real.

Durante los tres lustros siguientes a la fundación de la ciudad todo el tiempo y esfuerzos se pasaron en una lucha constante con los aborígenes.

Una vez pacificada la zona, el Apóstol Santiago fue recordado y venerado en las fiestas que se crearon en su honor. La más importante fue "El Paseo del Estandarte Real". El 23 de julio de 1.556 se reunió el Cabildo y el Corregidor don Francisco de Villagrán y acordaron celebrar con toda magnificencia la fiesta de su patrón Santiago. Nombraron Alférez Real al capitán y regidor Juan Jufré, que quedaba obligado a costear un estandarte de seda, bordado con las armas de la ciudad y la figura del Apóstol a caballo.

Al día siguiente, víspera de la festividad de Santiago, se reunieron en casa de Jufré altos cargos, alcaldes ordinarios de la ciudad y el escribano público. Los alcaldes asomaron por la ventana el estandarte puesto en una lanza y se lo pasaron al alférez que esperaba en la plaza a caballo.

Enseguida, todos los vecinos y autoridades presentes, iniciaron una procesión. Acompañando al estandarte entraron en la iglesia mayor de la ciudad con el fin de participar en el rezo de vísperas. Terminada la ceremonia recorrieron de nuevo las calles principales hasta regresar a la casa del alférez.

Los días 24, 25 y 26 de julio se celebraban juegos populares patrocinados por el Cabildo: fuegos artificiales, juegos de alcancía, de cañas, etc. Las corridas de toros que, desde el siglo XVI, se realizaban en la Plaza de Armas, al construirse la nueva catedral se trasladaron, en el año 1.793, a una plaza habilitada para ello.

Esta fiesta continuó celebrándose, cada vez con más lujo y solemnidad. La importancia que adquirió el reino otorgó a la fiesta el colorido y vistosidad que llegaron a conocer los que iniciaron la emancipación.

El último Paseo del Estandarte Real tuvo lugar el 24 de julio de 1.816. El movimiento emancipador terminó con esta tradición. Actualmente la fiesta de Santiago ha quedado reducida a un sencillo pontifical.

Conseguido esto, aquellos hombres de la Nueva República no simpatizaban con esta conmemoración. Les recordaba la soberanía de España. Rompieron con la tradición santiaguista, olvidando que Chile debía a Santiago el conocimiento de la religión cristiana.

Al cabo de unos años, el recuerdo de El Paseo del Estandarte se había debilitado y la festividad de Santiago se celebraba únicamente dentro de la Catedral Metropolitana.

Esta catedral, sede de la Archidiócesis de Santiago de Chile y principal templo de la iglesia católica en el país, inició su construcción en el año 1.748, dirigida por el arquitecto Antonio Acuña, en estilo colonial. Su consagración tuvo lugar en el año 1.775.

Junto con el declinar de la fiesta desaparecieron también las insignias, el Real Estandarte y la imagen del Santo que salía a hombros de los devotos vecinos el 25 de julio.

Sin embargo, otras pinturas y tallas permanecerían hasta nuestros días para testimoniar su singular culto y hacerlo trascender por medio del Arte.

En el Museo de Bellas Artes de Santiago de Chile se encuentra un Apóstol jinete en un caballo abatiendo moros, en la representación "Santiago en las Navas de Tolosa", de autor peruano y fechada alrededor del año 1.640

De esa misma época, igualmente dentro del museo mencionado y creado por un anónimo pintor de la escuela de Zurbarán, aparece como peregrino, de a pie, impresionante, llevando bordón, sombrero y esclavina y con un esplendoroso manto rojo.

En el Museo de la Catedral se guarda un cuadro con Santiago de medio cuerpo, pintado por el Jesuita Joseph Ambrosi. Lleva los símbolos del peregrino: el bordón en la mano izquierda y vieiras de plata en la esclavina y en el sombrero de ala ancha.

En el siglo XIX, cuando el culto a Santiago estuvo a punto de desaparecer de Chile, se colocaron en la Catedral Metropolitana dos figuras de Santiago Peregrino. Una de hierro fundido, de talla grande, que remata la fachada del edificio. Y otra de escayola policromada, en el estilo de la imaginería francesa de finales del ochocientos. Se encuentra en una capilla lateral en el interior de la catedral.

La estatua más reciente de Santiago Peregrino fue colocada en el año 2.004, en un lugar muy cerca de la Plaza de Armas. Una sencilla imagen de piedra, no muy grande, sobre una pilastra. Recuerda que sigue siendo el Patrón de Santiago de Chile y parece pedir a su pueblo que no le olvide, que él siempre estará a su lado. Tal vez haya preferido quedar en segundo lugar, en un rincón discreto.

Porque el Apóstol Santiago no es el Patrón de la República. Los chilenos eligieron, como única Patrona, a la Virgen del Carmen, que, al principio de la conquista, apareció junto al Apóstol en defensa de los españoles.

José de San Martín la declaró oficialmente Patrona del Ejército de los Andes, al mismo tiempo que colocaba el bastón de mando en la mano derecha de la imagen religiosa. O Higgins, director supremo del país, proclamó a la Virgen del Carmen Patrona Generala de las Armas Chilenas y prometió la construcción de un templo en su honor en el lugar donde se obtuviera la victoria. La batalla de Maipú, el 5 de abril de 1.818, aseguró la independencia chilena. Desde el 24 de octubre de 1.923 se la venera como Patrona Principal de toda la República de Chile.

Como peregrinos empiezan a venir chilenos al Camino. Todavía en número reducido debido a la gran distancia entre estos pueblos hermanos.

Bibliografía:

- "Lo imaginativo y o real en la figura de Santiago", Javier García Turza.
- "Los orígenes del culto a Santiago en España", Francisco Escribano Bernal.
- "Crónica del Reino de Chile", Pedro Mariña de Lobera.
- "Santiago I Mayor, en la Historia y en las tradiciones", Jorge Allende Salazar.
- "Santiago: una fiesta patronal en el sur del mundo", Isabel Cruz de Amenábar.
- "Santiago Apóstol y El Paseo del Estandarte Real en Chile", Julio C. González Avendaño.

Comunicación: Cultura, arte y fenómeno jacobeo 26

Alberto Echávarri Suberviola
MADRID, ESPAÑA

Agradezco la oportunidad que este Congreso me brinda de compartir con vosotros algo que considero particularmente relevante en el análisis del fenómeno jacobeo: me refiero al concepto de **multiculturalidad** como complemento subyacente de los Caminos de Santiago con los que se interrelaciona, religiosa, cultural y artística.

Los Caminos y su triple dimensión.

Ello es así desde el momento en que, sin menoscabo del origen primigenio de los Caminos de Santiago como vías de peregrinación, limitar su análisis exclusivamente desde la perspectiva de la ortodoxia religiosa implicaría ignorar el sustrato histórico sobre el que se asienta el fenómeno jacobeo en su triple dimensión. Es decir, olvidando la existencia sobre el mismo espacio físico del legado dejado por los diferentes Pueblos o culturas principalmente del Mediterráneo que desde la antigüedad llegaron a nuestras costas desde donde se irradiaron a lo largo y ancho de la Península Ibérica introduciendo la impronta de su lengua, leyes, religión, instituciones, arte, tradiciones y formas de vida que configurarían definitiva y positivamente la cultura europea.

Trilogía jacobea

La percepción de ese conjunto pluricultural es lo que llevó a este peregrino, paralelamente con sus doce experiencias camineras, a publicar una trilogía cuyo contenido se resume en el diptico que se os ha facilitado que bajo el título genérico de **Los Caminos de Santiago** se desdobla en tres tomos cuyos títulos, **Historia de las Culturas, Historia del Arte e Historia del Fenómeno Jacobeo,** con sus 50 capítulos, 66 ilustraciones exclusivas a plumilla y 1514 páginas, ya anticipan sus respectivos contenidos, concordantes con el concepto de multiculturalidad que inspira este Congreso.

De lo que se deduce que no se trata de una obra destinada a relatar experiencias personales, anédoctas o leyendas, sino de ajustarse a la fuerza de la Historia en cuanto de forma directa o indirecta se desenvuelve el fenómeno jacobeo, no simplemente tomando referencias aisladas, sino desarrollando paso a paso su evolución y entronque desde sus orígenes más remotos hasta la actualidad. Es decir, que su finalidad es divulgar de forma didáctica a modo de obra de consulta que los Caminos de Santiago son algo más que polvorientas vías desde el momento que permiten al peregrino, caminante o turista, según sean sus motivaciones, integrarse en un espacio en el que culturas foráneas dejaron muestras de su saber cultural, artístico y religioso, tal como

se desprende de los numerosos monumentos, religiosos y civiles y de la Historia que se le ofrecen a lo largo del Camino, que si bien en buena parte surgieron mucho antes del descubrimiento de la tumba del Apóstol Santiago, forman parte indisociable del entorno en el que se desenvuelve el fenómeno jacobeo.

Por considerar que muchos de los aspectos que se analizan en esta obra no son del todo conocidos por la generalidad, me voy a permitir exponer de forma breve algunos de sus fundamentos, dejando a vuestra elección la decisión de, mediante la lectura de esta obra, profundizar en su contenido.

Historia de las Culturas

Como antecedente más lejano de la evolución de la cultura nos remontaremos a los albores del género humano sobre la Tierra en tiempos del megalítico, hasta que se situó en la Historia propiamente dicha, tiempo durante el que sucesivamente fueron apareciendo, transformándose y desapareciendo la mayor parte de las culturas ancestrales en Iberia como tránsito para alcanzar, en el primer milenio a.C., el Periodo Arcaico y Precolonial en que Pueblos procedentes del Mediterráneo se establecieron en nuestras costas: fenicios en Levante y Cádiz, griegos en Ampuria Brava –Girona- y Tartesios en Huelva, fundiéndose con los pueblos ibéricos propiamente dichos.

Estos primeros movimientos migratorios introdujeron la cultura del comercio mercadeando e integrándose pacíficamente con la población indígena, a la sazón formada por una diversidad de pueblos dispersos y atrasados -íberos, celtas, celtíberos y otras tribus autóctonas- a los que transmitieron su preeminencia cultural, lo que les permitió desarrollar complejas estructuras socioeconómicas y culturales desconocidas hasta el momento.

Más tarde, la Historia nos sitúa en el convulso Periodo Colonial durante cuyas edades Antigua y Medieval poderosos imperios procedentes tanto del Mediterráneo oriental como centroeuropeos, desde mediados del siglo III a.C convirtieron la Península Ibérica en objeto de colonización con aspiraciones de una presencia permanente y hegemónica geoestratégica convirtiendo a sus moradores en esclavos y para apropiarse de las riquezas de nuestro suelo, imponiendo su cultura, religión, productos y dominio colonizador sobre sangrientos enfrentamientos y continuados conflictos, en una constante transformación de cambio entre creación y destrucción, de nacimiento y muerte, dando lugar a una difícil coexistencia, que basculaba entre la convivencia y la confrontación.

Es así cómo bajo el peso de un mayor poderío militar, la época precolonial fue radicalmente desplazada del escenario ibérico, al tiempo que las invasiones colonizadoras vinieron a sustituir las pacíficas relaciones de intercambio por una cultura de la guerra, que en el caso de Cartago y Roma se tradujo en utilizar nuestro espacio a lo largo de más de un siglo de Guerras Púnicas para dirimir sus diferencias, de lo que la historia de Levante conserva tantas referencias.

A su término, Roma, con el emperador Augusto al frente de 250.000 hombres se asentó permanentemente en lo que llamaron Hispania, tiempo durante el que se registraron episodios generalizados de barbarie, exter-

minio, destrucción y muerte, como los emblemáticos de que fueron objeto, entre otros, los pobladores de Calahorra en La Rioja, Numancia en Soria y Sagunto en Valencia, cuyos escasos supervivientes, al cabo de meses de asedio, prefirieron inmolarse antes que someterse al invasor.

A la decadencia de Roma en Hispania casi siete siglos después, le sucedieron tribus bárbaras procedentes de Europa central –vándalos, suevos, alanos, godos, ostrogodos y los escindidos visigodos- quienes durante más de un siglo sometieron a las tribus ibéricas a la devastación y al saqueo, hasta que fueron desplazados por la invasión del Imperio de la Media Luna que nos ocupó durante casi ochocientos años, hasta su expulsión por los Reyes Católicos al término de la Edad Media tras luchas sin tregua promovidas por los principales reyes cristianos, con lo que culminó el penoso y largo periodo de la Reconquista en las que intervinieron personajes tan legendarios como el Cid Campeador, en el lado cristiano, y Almanzor, en el árabe.

Bien es cierto que como consecuencia de los avatares propios de cada momento, el invasor introdujo entre la población autóctona sistemáticos procesos de aculturización, hasta el punto de hacerles olvidar sus lenguas originales, lo que se tradujo en que durante el proceso de romanización todos se comunicaran en latín, de la misma forma que con la dominación islámica el árabe se convirtió en el medio común de expresión, pudiéndose constatar cómo junto a estas páginas negras se dieron en la Península progresos en sus estructuras socioculturales como los siguientes:

- **A Roma** se deben sus famosas calzadas y puentes que hasta comienzos del siglo XIX fueron las únicas vías de tránsito existentes en España que siglos más tarde se reutilizarían en buena parte como Caminos de Santiago-; el desarrollo del urbanismo y obras públicas; y aunque principalmente en beneficio de la metrópoli, la conversión de nuestros campos en un inmenso granero y la aplicación de técnicas de explotación de los yacimientos de minerales, como el estaño en el norte y sur de la península y el oro y la plata en las Médulas, próximas a la actual Ponferrada –León-.

- De la presencia de las **tribus bárbaras** la Historia conserva como recuerdo el culto reino visigodo de Toledo y sus famosos concilios, tiempo en el que los monarcas Hermenegildo y Recadero lograron, respectivamente y en el siglo VI, la unificación política y religiosa del país en sustitución del arrianismo.

- La dominación del **Islam** impulsó en Iberia-Hispania-Al-Andalus, como quiera que queramos llamarla, la sustitución de los numerales romanos por los fundamentos de la aritmética y la introducción del álgebra, trigonometría y sistema decimal; nuevas formas de cultivo y de aprovechamiento del agua –acequias, molinos, etc.-; la más sofisticada y delicada arquitectura –palacio de la Alhambra, mezquita de Córdoba- mientras el Califato de Córdoba y la filosofía de Averroes y otros eruditos en tiempos de los Abderramán alcanzaron en Al-Andalus los más grandes avances en el campo de la política, creatividad artística, cultura y economía, convirtiendo a Iberia en la civilización más culta conocida en la Europa de su tiempo. Finalmente, los débiles reinos de taifas propiciaron que irrumpieran las más fanatizadas tribus almorávides, almohades, benimerines y nazaríes, defensores de la *sharia* más integrista, continuando con las luchas religiosas y de poder.

- La transmisión, principalmente científica, de las comunidades **hebraicas** realizadas por investigadores, traductores y compiladores organizados en Toledo por Alfonso X el Sabio en torno a la llamada *Escuela de Traductores,* con filósofos y talmudistas tan célebres como Maimónides, permitió alcanzar cotas de conocimiento inimaginables al dominar las lenguas cultas con las que se estudiaba a los clásicos.

- Sin olvidar, por último, cómo en el aspecto artístico todas estas civilizaciones nos dejaron numerosos ejemplos de sus grandiosas realizaciones, enriqueciendo España y lo que con el tiempo serían los Caminos de Santiago, según veremos más adelante.

Historia del Arte

Por ser de especial interés para los peregrinos, lo que se pretende es que, en tanto discurren por los Caminos de Santiago o por su entorno, esta obra les facilite la interpretación, significado e importancia de la producción dejada por culturas pasadas, desde la Antigüedad Arcaica y Clásica hasta los movimientos vanguardistas más actuales. De ahí que las referencias que se dan sobre las diferentes corrientes estéticas, necesariamente sintetizadas, arranquen de la Prehistoria, cuando el hombre sintió la necesidad de expresar materialmente sus sentimientos y temores a través de la tosca representación pictórica de su entorno, y más tarde creando ídolos y grabados simbólicos del tipo de los petroglifos, astrales, zoomórficos, antropomórficos y telúricos propios de la cultura celta presentes principalmente en la región gallega, con cuyas imágenes, relacionadas con la hechicería, el ritualismo y el paganismo, el hombre se comunicaba con el Más Allá tratando de protegerse de las fuerzas de la naturaleza que le rodeaba, y de los espíritus malignos.

El Arte según los pueblos

Es a partir de estas primarias manifestaciones *artísticas* cuando, como resultado de las iniciales especulaciones filosóficas, aparecen los primeros tratados de técnica y reglas con las que el hombre toma conciencia del concepto de *arte,* comenzando a articularse un *lenguaje artístico* aplicado a la pintura, arquitectura, escultura y elementos ornamentales representativos de la formas y modos de vida, progreso social, grado de riqueza y poder de sus primeros propietarios, dando origen a diferentes corrientes o estilos artísticos dotados de cánones propios, o bajo la influencia de sus predecesores. Nos estamos refiriendo a pueblos como los minoicocretenses, micénicos, griegos, romanos, íberos, celtas, tartesios, visigodos, asturianos, judíos, musulmanes con sus variantes mozárabes y mudéjares que desembocarían en el arte románico –Arte del Camino por excelencia- gótico, flamígero, renacentista, barroco, neoclasicista, romántico, modernista, impresionista y finalmente vanguardista como compendio de la habilidad y virtuosismo de sus creadores para transmitir su mensaje utilizando como arquetipos imágenes y alegorías extraídas de la mitología y la teología, con cuyos simbolismos destacar cualidades, fuerzas ocultas o situaciones determinadas.

Examen de las características generales de los principales estilos o escuelas, orígenes, producciones, localización, nómina, biografías y evolución temporal, se exponen en esta trilogía de forma que permitan al lector

introducirse en su finalidad estética o utilitaria, ya se encuentren en España o en sus lugares originarios, en museos, espacios públicos de ciudades, pueblos, aldeas, descampados, o en los propios Caminos de Santiago.

Arte en los Caminos de Santiago

El rico y heterogéneo patrimonio artístico y monumental, principalmente religioso, de las más diversas tendencias, usos, formas y estilos presentes en las rutas jacobeas o en sus inmediaciones, permite afirmar que Arte y Camino configuran una unidad que se deriva del hecho de haberse ido en buena parte formando al unísono, en un devenir histórico reflejo de la presencia temporal, espacial y cultural de los diferentes pueblos que se establecieron en nuestro suelo, que el peregrino-caminante-viajero a Compostela tiene oportunidad de contemplar, interpretar y disfrutar.

Historia del Fenómeno Jacobeo

Lógicamente el tercer tomo es el más extenso de la Trilogía al ocuparse del tema central de la obra, *Historia del Fenómeno Jacobeo,* actuando como guía del conjunto de forma que permite al lector-peregrino como creyente o por el hecho de caminar como valor en sí mismo, percibir la gran aventura humana, cristiana, cultural o de encuentro consigo mismo que implica *hacer el Camino,* tal como antes que él lo hicieron y siguen haciendo millones de gentes procedentes de todo el orbe en la búsqueda de la espiritualidad, del sentido de la vida o del conocimiento.

Por ello vamos a referirnos a una serie de elementos, como los siguientes:

Caminos y urbanismo

Esta historia comienza con un repaso a los orígenes más remotos de los caminos y de las primeras vías de comunicación en la antigüedad egipcia, asiria, china, babilónica y persa como antecedente de construcciones más estructuradas, como la tartesia, fenicia, griega, cartaginesa y, cómo no, romana.

En este sentido hay que recordar cómo a los tartesios se debe el trazado de la Vía de la Plata que utilizaron como ruta comercial para unir Huelva con Gijón; a los cartagineses la Vía Hércules, por la que a lo largo de todo el litoral mediterráneo circulaban sus ejércitos uniendo Cádiz con Italia, que los romanos cambiaron por el nombre de Vía Nova, al tiempo que éstos durante su dominación desarrollaron la más grande actividad que el mundo haya conocido en términos de construcción de calzadas, complementadas con puentes, arcos, miliarios y *mansiones*, con una extensión que solamente en España el *Itinerario de Antonino* lo cuantifica en 10.000 kilómetros, correspondiendo por último, ya en la Edad Media, a la Mesta de Pastores sus famosas Cañadas Reales. Y junto a ellos, la infraestructura y la evolución del urbanismo en el tiempo.

Religiones y peregrinaciones

Históricamente el fenómeno de las peregrinaciones se remonta más allá de la era cristiana, cada una con sus diferencias pero también con rasgos comunes, lo que conforme a las respectivas culturas se manifiesta en la práctica de cultos y conjuros religiosos de carácter individual o colectivos con ritualismos casi nunca homogéneos y por lo general de profundo ascetismo, representando un capítulo esencial de la forma como los individuos rendían culto a una diversidad de divinidades paganas convertidas en *intermediarias* entre los mortales y los dioses, de las que son ejemplo los faraones en el antiguo Egipto, los *augustos* romanos, y otras deidades; seres mitológicos como la serpiente, la Madre Tierra como seno materno a la que todo retorna, o la cosmografía con el sol, la luna y otros astros.

Conforme a estas creencias, los elementos de culto consistían en ritos iniciáticos, sacrificios, ofrendas y actos rituales en lugares considerados sagrados donde traducir su religiosidad en la confianza de encontrar solución a sus problemas en la tierra, conseguir la energía vital y explicación a los fenómenos naturales, búsqueda de respuesta a los interrogantes más vitales, etc., lo que conforme a los principios doctrinales o filosóficos, históricamente se ha canalizado esencialmente en la enseñanza del conocimiento de la Verdad a través de dos vías: politeísmo y monoteísmo.

Dada la condición de las rutas jacobeas como vías de peregrinación, no es posible dejar de referirse a religiones distintas a la nuestra, y de ahí que exponer sus respectivos fundamentos teológicos, praxis, presencia en España y centros de peregrinación universales es una necesidad en cuyo contexto poder reafirmar los postulados de las respectivas creencias. En este sentido, siendo dos las grandes agrupaciones que acogen las respectivas doctrinas, conforme a sus respectivos libros sagrados en esta trilogía se detallan sus diferentes concepciones:

- *Doctrinas politeístas* propias del periodo neolítico, heleno y culto védico como soporte del hinduismo, brahmanismo, budismo, jainismo, confucionismo y taoísmo, cuyos principios emanan del *Veda,* su libro sagrado.

- *Religiones monoteístas* en las que se sustancian las tres religiones universalistas mayoritarias de nuestro tiempo, fundamentadas en: el judaísmo con el Antiguo Testamento, la Torá y el Talmud como libros de referencia; el islamismo con el Corán; y como seguidores de la Biblia, el catolicismo y otras confesiones cristianas que separándose del tronco común fueron defendidas por heresiarcas de los que surgieron iglesias cismáticas como la catarista, ortodoxa, protestante, anglicana y calvinista que pretendían interpretar la ortodoxia de Jesús y de sus discípulos dividiendo los espíritus con desviaciones doctrinales que fueron contestadas por la Contrarreforma.

Por su especial significación, en este apartado se presta especial atención y espacio al islamismo y al judaísmo, por lo complejo de sus fundamentos, por su influencia en la fe católica en general y en el desarrollo de las peregrinaciones a Compostela en particular, y por lo que representaron durante el tiempo de su permanencia en España en que tanto sus costumbres como su lengua y religión terminaron por fundirse en buena parte bajo un común denominador entre toda la población.

Órdenes monásticas

La institución monacal, desarrollada indistintamente en cenobios, abadías, conventos, claustros o monasterios, se instaló a lo largo de los Caminos de Santiago como herederas de las primeras manifestaciones de vida ascética, datada en tiempos tan remotos como el siglo III con la aparición de *eremitas* o ermitaños que para cultivar su fe cristiana se retiraban a parajes inhóspitos, apartados y solitarios, casi siempre en pequeños valles y a veces en las montañas con *habitats* constituidos por cuevas naturales o por ellos excavadas en la montaña, como los monasterios de San Millán de la Cogolla en La Rioja y San Juan de la Peña en Huesca, utilizadas como centros de oración, silencio, ayuno y contemplación.

La más célebre de estas órdenes fue la del teólogo y doctor de la iglesia San Agustín de Hipona, de cuyo monasterio africano de Tagaste surgieron los Agustinos con la finalidad de alcanzar la perfección evangélica bajo la observancia de tres pilares: castidad, pobreza y obediencia. Posteriormente, San Benito de Nursia fundó la orden de los Benedictinos, sujetos a la Regla que lleva su nombre.

Debido a la importancia, prestigio social e influencia política que con el tiempo fueron adquiriendo estas fundaciones por su estrecha vinculación con la clase dominante que les proporcionó poder político y económico, a través de sus *scriptoriums* donde se ocupaban de traducir y copiar manuscritos de la antigüedad clásica, pronto se convirtieron en centros de transmisión de la cultura, del saber y del arte, especialmente románico y gótico.

Sucesivas reformas de estas comunidades condujeron a la fundación de dos de las más relevantes: Cluny y el Cister, representadas por cluniacenses y cistercienses. Estas órdenes, auxiliadas con las mendicantes de Franciscanos, Dominicos y Hospitalarios, impulsaron las peregrinaciones a Compostela y la construcción de abadías e iglesias y de grandiosos monasterios en los que prestar ayuda al peregrino como *camino del servicio hacia los más desfavorecidos*.

Es a partir del siglo VIII al cuando la vida religiosa en torno al monaquismo en la España visigoda se desarrolla con más intensidad con el nacimiento de la gran mayoría de los más importantes cenobios.

Ordenes militares

Pero el apoyo del monacato a las llamadas peregrinaciones mayores -Roma, Tierra Santa y Compostela- necesitaba ser complementado y defendido por órdenes militares universales como las de Malta y el Temple, surgidas con motivo de las Cruzadas a Jerusalén, siendo bajo este modelo como nacieron las órdenes militares propiamente españolas que se ocuparon de defender los caminos y prestar asistencia a los peregrinos, como las de Calatrava, Alcántara y sobre todo la de Santiago.

El culto a Santiago y los Caminos

El estudio del Fenómeno Jacobeo en un momento como la Edad Media en que la religiosidad de la sociedad estaba imbuida del miedo a lo eterno y veían al peregrino como un ser desvalido dotado de un halo de santidad

al que había que proteger, dió origen a una serie de rutas compostelanas tanto en España como en Francia y Portugal como las siguientes:

Espacio geográfico	Nº de Caminos
Europa	Incontables
Francia	5
Portugal	11
España:	
Caminos del Norte	6
Camino Francés	3
Caminos en Galicia	3
Caminos mozárabes	6
Vía de la Plata	2
Catalunya	7
Levante	4
Castilla	5
Total España	36

El Peregrino y el Camino

Al margen de cuanto se expone en esta Historia Jacobea y de cuanto en ella subyace, algunas reflexiones pueden servir de cierre, y se refieren a cómo el peregrino, cargado con su mochila y sin saber por qué, se lanza a la soledad de los caminos para discurrir por polvorientos, enfangados o pedregosos caminos, a veces teniendo que sumergir sus botas para sortear cauces de agua, atravesando valles, interminables y solitarias llanuras, dehesas, montes y páramos, sobre guijarros o por asfalto, con buen o mal tiempo, por terreno llano o accidentado, cruzando puentes, aldeas, pueblos y ciudades, mientras paso a paso avanza envuelto en el medio natural, siempre con la mente puesta en su destino final: la tumba del Apóstol Santiago en Compostela, que cada día percibe más cerca.

De esta forma el peregrino, en su transitar, se ve inmerso en una amplia y rica fauna envuelto en los aromas de una variada flora mezclada con cultivos regados con el sudor del trabajo del hombre, en tanto escucha el silencio únicamente roto por los gorjeos de las bandadas de vencejos y otras aves surcando el cielo, o por el campanilleo de rebaños de ovinos y vacunos pastando, mientras se deleita con la contemplación de la arquitectura y escultura de modestas iglesias y de grandiosas catedrales y monasterios, del urbanismo de emblemáticas ciudades y de la modestia de pequeños pueblos y aldeas con sus sencillos lugareños… en tanto se le va revelando el auténtico espíritu que como lugar de encuentro encierran los Caminos de Santiago que le permiten redescubrir sensaciones perdidas, el sentido de la amistad, de la confraternidad, de compartir lo que se tiene, de la hospitalidad, de la conversación con gentes de todo origen y condición, de la convivencia en los albergues, de las atenciones de los hospitaleros voluntarios… y de lo Trascendente, aceptando con sacrificio y humildad tanto estas rosas como sus inevitables espinas…

En definitiva, y con esto termino, todo un regalo para el espíritu, los sentidos, el humanismo y el conocimiento.

Comunicación: Aportes del Camino de Santiago al sistema penitenciario español

27

Ramón Cánovas Calatrava

DIRECTOR DEL CENTRO PENITENCIARIO DE PICASSENT

OBSERVACIÓN PRELIMINAR

La participación en la Mesa Redonda "Los Peregrinos del s. XXI: Unidad y Diversidad" transforma esta comunicación en complementaria de lo expuesto en la Mesa.

Se hace entrega del texto escrito de aquella alocución a efectos de que quienes no participaron en la misma puedan disponer de aquellos datos.

0.- Objetivos

- **Exponer** las posibilidades que las "Asociaciones vinculadas al Camino" (AVC) tienen de intervenir en el Sistema Penitenciario.
- **Estimular** a las mencionadas Asociaciones para que estudien la conveniencia de intervenir en las tareas de reeducación y resocialización de las personas condenadas.
- **Describir** las formas de intervención en los distintos regímenes de cumplimiento de las penas de privación de libertad y Trabajos en Beneficio de la Comunidad (TBC).
- **Incidir** en los agentes que actualmente promueven la presencia del Camino como recurso de contenido reeducador y resocializador. (Tratamiento: Educadores. Auxiliares del Tratamiento: Profesorado. Agentes Sociales: Capellanes y Voluntariado Católico.
- **Proponer** que el Camino llegue a ser una nueva forma de sanción penal de beneficiosa intervención para penas cortas tanto en Menores como en Adultos. Algunos Estados de nuestro entorno, (Bélgica y Alemania) utilizan el Camino como una pena alternativa a la privación de libertad recuperando el sentido penitencial desarrollado desde la Edad Media. España, el Estado de la U.E. con mayor número de ciudadanos recluidos en prisión, debería desarrollar esta posibilidad.

Desde la tradicional participación de internos en recorrer tramos del Camino, este se transforma en un estimulador de su análisis y reforma del género de vida. La observación de la naturaleza, la captación de las demostraciones artísticas, las obras realizadas para hacer productivo el campo, los agrupamientos vecinales en los que se vive, ama, trabaja, reza y sueña....

No se transforma una persona si no trascienden sus ideas y su trabajo a sus conciudadanos.

El Camino puede ser una excelente forma de intervención que estimule a los penados a que mediante su reflexión y esfuerzo diseñen su programa personal de vida, alejados del delito y de las carencias que le condujeron a su comisión.

1.-El Camino en el Régimen Ordinario: Especial referencia a la estructura del Módulo de Respeto.

(Ampliamente expuesto en el texto de la Mesa Redonda)

Desde "el Profesorado" el Camino se presenta como un centro de interés que proporciona un caudal de conocimientos de carácter transversal que inciden en gran número de unidades didácticas del curriculum escolar. (Historia, Geografía Física y Humana, Arte y demás apartados de las Ciencias Sociales y de la Conducta humana a lo largo de más de diez siglos.)

Desde "el Educador" – miembro del Equipo de Tratamiento del Centro – el Camino permite disponer de un nuevo estímulo para mejorar la conducta del interno y orientarle para incluirlo - estudio, exposición verbal o plástica y manifestaciones artísticas – en sus actividades de vida diaria y en el diseño de programa de vida. (A desarrollar alejado del delito)

Desde "Pastoral Penitenciaria" (Capellanes y Voluntariado católico) que aporta el caudal de mayor número de agentes de animación sociocultural y facilita la realización de un gran número de experiencias de internos realizando algunas jornadas del Camino (Todas las prisiones de Galicia, Villabona (Asturias), Nanclares, Mansilla (León) Palma de Mallorca, Picassent.....)

Es de prever que solo un reducido número de internos llegue a efectuar algunas jornadas del Camino mientras cumple condena pero el estímulo, los conocimientos, la orientación y la voluntad de cambio van a tener importancia en la vida diaria de unos reclusos y de los colectivos en que se encuentren clasificados.

La oferta para realizar el Camino – unas jornadas – tiene una finalidad tratamental. No es un jolgorio que libra de unos días de prisión sino una constatación de los conceptos asimilados, del deseo de modificación de conducta que resulta verificable con el esfuerzo y la ratificación de actitudes que el interno desarrolle durante esa experiencia.

En el Módulo de Respeto (MER) estas intervenciones que cuentan con la voluntariedad y el compromiso del interno resultan más fáciles y con una mejor expectativa de éxito.

El MER establece un centro de interés cada periodo determinado – bimestre, trimestre....- Todas las Comisiones Permanentes del módulo estarán comprometidas en alcanzar los objetivos predeterminados.

El Camino puede constituirse en uno de los objetivos de un periodo del año. (Precisamente el tiempo de verano, coincidiendo con el fin del curso escolar supone un tiempo de disminución de actividades que solo se reactiva con los preparativos de las Fiestas de Nuestra Señora de la Merced (24 de septiembre). Podría significar una

ocupación de los meses de junio y julio terminando el 25.07 Fiesta del Apóstol y reservando los meses de agosto/ septiembre para las celebraciones de La Merced.

Las Comisiones Flexibles y Transitorias del MER acostumbran a agrupar a las personas interesadas en cada proyecto de forma más personal manteniendo actividades y recogiendo incentivos desde los Educadores, la Escuela y los demás agentes sociales de animación sociocultural.

Resulta patente que la presencia de un voluntariado de las AVC deberían dinamizar el tercer sector y constituirse en el incentivo de mayor cercanía a cuanto significa el Camino.

Pretendemos hacer patente que el Camino aporta la confluencia de factores: 1. Tratamentales, 2. Educativos (auxiliares del tratamiento) 3. Asistenciales y 4. Aquellos que atañen a las prestaciones sanitarias.

A su vez, la práctica del Camino mediante los días de peregrinación efectiva deben aportar: 1.- Esfuerzo personal. 2.- Convivencia ejemplarizante y participativa. 3.- Servicio al colectivo. 4.- Incitación a la reflexión y concienciación de un cambio personal.

La escasa duración de los días de peregrinación efectiva – de cinco a siete días – impide abordar la realización de un trabajo que signifique servicio a la comunidad y expresamente al Camino.

El objetivo sería que el recluso compense , simbólicamente, en forma de trabajos o servicios en el Camino, parte del daño social causado a particulares y a la sociedad por su comisión del delito.

Este objetivo deberá centrar especialmente las aportaciones a realizar por los internos en Régimen Abierto y aún más expresamente por los internos que cumplan condena en Unidades Dependientes ubicadas en el Camino.

2.- Progresión a Régimen Abierto. Incidencia en las Formas Especiales de Ejecución: Unidades Dependientes (Título VII del Reglamento Penitenciario.)

Análisis de las formas de intervención en Régimen Abierto.

Posibilidad de creación de Unidades Dependientes gestionadas o tuteladas por las Asociaciones vinculadas al Camino. (Art. 165 a 167 del Reglamento Penitenciario).

(Quedan descritas en el último apartado de lo expuesto en la Mesa Redonda: Perspectivas del Proyecto)

3.- Los Programas de cumplimiento de penas de Trabajos en Beneficio de la Comunidad (T.B.C.)

Mediante convenios entre las AVC y las II.PP. que supongan:

a.- Formación de los penados a TBC

b.- Dedicación laboral en beneficio de la organización, ornamentación y mantenimiento de El Camino y sus elementos ecológicos, artísticos, culturales, asistenciales……

Estudio de las disposiciones legales (R.D. 690/96)

4.- Voluntad ciudadana de que el Camino se promulgue como pena alternativa a la de privación de libertad.

Conseguir la creación de una pena alternativa a la privación de libertad definida en el Código Penal.

Ámbito legal: Código Penal.

Aplicación: Penas cortas.

Sujetos de aplicación: Sentenciados en el ámbito del Código Penal, especialmente primarios.

Precedentes históricos desde el s. VI hasta la Revolución Francesa en los aspectos penales y administrativos que siguieron aplicándose desde un punto de vista canónico.

Realidad legislativa actual en Bélgica y en Alemania.

Adaptación a la Ley de Protección Jurídica del Menor.

5.- Recopilación Legislativa:

Fundamentación de estas ideas en la Constitución Española (Art. 22, 25, 34, 46, entre otros.)

Ley Orgánica general Penitenciaria (Art. 1.- 51.- 58.- 69.- 73.- 74 y 75, entre otros.)

Reglamento Penitenciario: (Art. 3.3, 17, 62, 76, 80 a88, 113.1, 114,117, 118 a 131, 165 a 167, Prestaciones Penitenciarias. (Sanitarias, de acción social y religiosas) y 263 entre otros.

R.D. 690/96 y disposiciones complementarias.

Comunicación:

Los valores del agua en los caminos romanos y las rutas de peregrinación. Una aproximación

28

Amanda C. Castelló Sánchez
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA. UNIVERSIDAD DE VALENCIA

Resulta sugerente conocer la ingente cantidad de hidrónimos que puede aparecer en el tramo del Camino que nos hemos propuesto estudiar, desde su entrada en la Península hasta Burgos, al menos.

Nos proponemos dar una interpretación más o menos acertada de la presencia del agua en los caminos romanos y su extensión a las rutas de peregrinación para llegar a una interpretación más bien sintética, no sólo de los caminos que nos proponemos estudiar, sino también de todos los significados que van más allá de un trazado físico. Y es que el estudio de las comunicaciones nos parece un aspecto imprescindible para ofrecer una visión global y lo más próxima posible a la dinámica urbanística, cultural, económica, socio-política e incluso religiosa de estos núcleos en el contexto de una evolución general que es lo que ahora tratamos[1].

La continua presencia de agua, ya sea en su forma física o meramente toponímica (*Binacua*, *Mirafuentes*, *Bañares* o *Tiermas*, entre muchos otros que más adelante trataremos), hace suponer que, además de constituir un elemento básico de subsistencia, posee también un valor como objeto de religiosidad y veneración. Conocemos las creencias en aguas milagrosas o curativas, ya presentes en los caminos antes de época romana[2]. Y tales cualidades las conocemos gracias a las alusiones que han llegado prácticamente hasta nosotros a través del lenguaje. Cada topónimo que recuerda al paso del agua, a la existencia de una antigua fuente, de unas termas que tal vez ya no existan... nos permite comprender la importancia del agua en las vías de comunicación, no ya como elemento físico, sino también místico y la posterior perdurabilidad de ese significado en los caminos de peregrinación. Y, ¿en qué lugar sería más necesaria el agua, en qué lugar conllevaría más connotaciones místicas que en un camino de peregrinación plagado de aflicciones en el que la presencia de lo religioso es tan recurrente que casi resulta palpable? Es el valor del agua como elemento curativo, sanador, necesario en el Camino sobre todo, necesario en las vías de comunicación que, desde Roma, llega a los caminos de peregrinación con toda su esencia mística, de un modo u otro, prácticamente intacta. Y tal es su importancia que nos ha sido legada en forma de topónimos, de vagas referencias en leyendas y tradiciones, sobre todo en un Camino que, no debemos olvidar, discurre en gran parte, con más o menos variaciones,

[1] Como indicaría Chevallier (1972: 236): "*avec les hommes et les biens circulent des influences (...). Facteur d'innovation, la voie l'est aussi de conservation et uniformité*".

[2] Dignos de mención son, en primer lugar, los trabajos de Blázquez (1991 o 1997), entre otros muchos.

sobre trazados romanos[3]. Y es nuestro deber como historiadores entender e interpretar qué hay detrás de todo ello, el conjunto de creencias y lo que ésto significa en la mentalidad de una comunidad humana[4]. Es éste un modo, complementario como otros muchos, de conocer la evolución de una cultura y entender el significado de elementos llenos de historia e información que a menudo tenemos a nuestro alrededor y que muchas veces ignoramos.

La relación que pretendemos se debe a que comprender el modelo de las vías de comunicación es también necesario para entender el proceso cultural propio de unos núcleos de población cuyas comunicaciones y dinamismo se basaban principalmente en la creación de la vasta red viaria romana cuya incidencia en el territorio llega prácticamente hasta nuestros días[5]. Es a partir de ésa red caminera, base de muchas rutas de peregrinación, de la que parte nuestro estudio hidronímico que se extiende también a las segundas.

Nuestra concepción del agua como recurso no debería condicionarnos a la hora de entender el concepto de líquido sagrado que llega desde antiguo. Recordemos las referencias al papel cosmogónico del agua en las culturas de la antigüedad (Bonnefoy, 1996: 89[6]; Frankfort, 1998: 203). No hay más que citar el modo en que las aguas primordiales, celestes o las del inframundo portan consigo un significado que va más allá de lo terrenal y meramente físico. Las aguas son el fundamento del mundo y la fuente de toda existencia. Han sido, desde antiguo, la fuerza básica de toda curación, la fuente primordial de la que nacen todas las formas y toda fertilidad[7] (Eliade, 1974: 165). En las cosmogonías arcaicas, el agua ya se asociaba a la fecundidad y a la regeneración como, por ejemplo, en Babilonia[8] se conocía igualmente el caos acuático primordial sobre el que más tarde flotaría la tierra.

Algo semejante encontramos en el bautismo[9] cristiano. El hecho de que hoy en día se siga practicando evidencia el acusado arraigo de las creencias relacionadas con el agua desde las culturas más primitivas. El bautismo simboliza una regeneración total, es la inmersión ritual[10] que permite emerger de las aguas en un estado de vida nueva. Nos basta hacer alusión a algunas referencias bíblicas que no hacen sino reforzar nues-

---

3 Imprescindibles han resultado en este aspecto los tres trabajos de Moreno Gallo sobre la ingeniería romana en los Caminos de Santiago (2002, 2004a y 2004b).

4 Muy ilustrativas nos resultan aquí las conocidas palabras de la filosofía escolástica cuando afirma que "*nihil est in intellectu quod non sit prius in sensu*", (Sto. Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 2, art. 3, arg. 19).

5 Nos referimos, por ejemplo, a la superposición de carreteras modernas sobre antiguos trazados romanos (Uriol, 1985) o al tema de la centuriación (Cano, 1974; Chevallier, 1972: 85-88; Pingarrón, 1981[a]; Arasa, 1995: 39-45; Morote Barberà, 2002: 136-137).

6 Sus palabras no pueden ser más descriptivas a este respecto: "*este valor "primero" otorgado a las potencias acuáticas obedece a la doble característica de las aguas dulces: su fluidez y su ausencia de forma las predisponen, en primer lugar, a representar ese estado original del mundo donde todo estaba uniformemente cubierto y confundido en una misma masa homogénea; y, en segundo lugar, su virtud vivificante y generadora – para los griegos, la vida y el amor dependen del elemento húmedo – explica que contengan en su seno el principio de los sucesivos engendramientos*".

7 El caso más llamativo es el famoso río Nilo, que forma un verdadero oasis en el delta y fertiliza las tierras desérticas de Egipto. De hecho, conocemos rituales y procesiones vinculados a la crecida (Frankfort, 1998: 212-217).

8 Eliade (1974: 167-168) nos cita un fragmento de *El poema Babilónico de la Creación*.

9 Es interesante el hecho de que nuestro término "bautismo", cuyo original en griego es *βαπτίζω*, no significa otra cosa que "sumergir" o "limpiar con agua".

tras palabras. La regeneración que supone el agua queda explícita en Colosenses (2:10, 12) cuando se refiere a que "*sepultados con él en el bautismo, en el cual fuisteis también resucitados con él, mediante la fe en el poder de Dios que le resucitó de entre los muertos*". Fijémonos en lo llamativo del detalle que significa morir en la inmersión y resucitar con ella. Algo parecido encontramos en Eliade (1974: 170) cuando dice que aquel que es sumergido está muerto, esperando recibir una nueva vida como un niño sin pecado al levantarse de las aguas. Es lo mismo que vemos en Juan (3:3) cuando cita las palabras de Jesús al decir que "*el que no nace de nuevo, no puede ver el reino de Dios*" y esto es porque el bautismo es la manifestación de un cambio interior que es comparable a un nuevo nacimiento.

Pero digno de mención es el modo paradójico en que las aguas pueden ser a su vez portadoras del caos y del peligro o de la regeneración y la vida. Las aguas primordiales, caóticas en sus orígenes, que anegaban el mundo antes de la llegada del hombre, serían más tarde la mayor fuente de beneficios y de salud. Y esa concepción va más allá cuando las aguas se convierten en elemento de culto[11], separando las interpretaciones puramente médicas de las sobrenaturales[12].

Y es que son muchos los ámbitos relativos a todos esos significados y funciones que el hombre le ha atribuido al agua desde los tiempos más remotos y que resultan imposibles de abarcar aquí.

Porque así como ocurre en el caso del agua, está claro que lo divino en general formaba parte integrante de la vida y del pensamiento de cualquier romano. Nos bastan las palabras de Valerio Máximo (I. I. Ia-b) para ilustrar el modo en que la religión y todo aquello que traspasa las barreas de lo físico estaba presente en todos los ámbitos de la vida de un romano: "*y así, por el ejercicio sagrado, las prácticas son el pago a las cuestiones divinas: la oración, cuando algo debe ser encomendado; la promesa, cuando algo se suplica; el agradecimiento, cuando una promesa se dispensa; la súplica (por una señal favorable), cuando se pregunta a través de las entrañas; y el sacrificio, cuando algo se cumple por medio de un ritual común*". Es por ello que, en esa misma línea, la religión estaba presente también en los caminos, en las vías de comunicación. Y así se extendería, más tarde, a las rutas de peregrinación medievales. Ya sea a modo de santuario o de fuente, nos parece digno de mención y de análisis su acompañamiento al viajero a lo largo de la ruta, la presencia constante de componentes llenos de simbolismo que no hacen sino recordar el significado de un viaje en la antigüedad y las supersticiones que lo rodean. Y en tal caso, cada elemento como ente individual y constituyente en conjunto del camino estaba, asimismo, rodeado de esa misma espiritualidad o, si se quiere, de valores curativos o místicos. Esos valores llegan a las aguas que jalonan la ruta.

El viaje y los desplazamientos han estado presentes en la vida del hombre desde las primeras migraciones a otras tierras por cuestiones de subsistencia. A partir de entonces, su relación con el hecho del viaje y los ca-

[10] En Mateo (3:13, 16) ya entendemos que se trata de una inmersión completa cuando dice que "*Jesús, después que fue bautizado, subió luego del agua; y he aquí los cielos le fueron abiertos, y vio al Espíritu de Dios*". El hecho de que Jesús subiese o saliese del agua se debe a que estaba sumergido. Basta decir que en la Iglesia Ortodoxa el bautismo por inmersión se sigue practicando hoy en día.

[11] Una relación detallada de ofrendas dedicadas a divinidades acuáticas o un repaso documentado a la teología termal romana la encontramos en Díez de Velasco (1998: 53-120).

[12] La curación era el resultado de las propiedades de las aguas en términos médicos o de la actuación de los dioses o seres sobrenaturales que debían vivir en ellas (Díez de Velasco, 1998: 10-12).

minos tendría sus principales jalones en la creación de una red caminera propiamente dicha que fuera más allá de los pasos naturales que marcaba la propia orografía, en la aparición de una relación de los caminos con la divinidad que hacía que el viaje alcanzara una dimensión que superaba la idea de un simple desplazamiento, en las primeras peregrinaciones surgidas simplemente de algo más profundo y sublime que un simple intercambio, surgidas de un sentimiento de devoción[13].

Es realmente necesario comprender algo que llega de lo más profundo del alma humana, que no se limita a lo material y puramente empírico de un hecho que hoy en día es tan habitual y que erróneamente consideramos similar al de antaño, inconscientes cuando ni siquiera nos damos cuenta de que el viaje de ocio como fenómeno de masas no ha existido sino hasta hace relativamente poco[14].

Y es así como el agua, ya considerada desde antiguo (*vid. supra*) un elemento lleno de simbolismo, alcanza también esta dimensión en los caminos y rutas, donde el viajero romano o el peregrino medieval lo entiende como algo más bien taumatúrgico. Es el agua como fuente de vida, agente purificador que limpia el espíritu, componente fundamental del camino por la dureza del mismo.

Es ahora el momento de comentar cuáles han sido las líneas básicas de nuestro método de trabajo, teniendo presente en todo momento que nuestras conclusiones han de ser por fuerza limitadas, confiando en que posteriores estudios permitan ampliarlas.

El análisis del terreno resulta una cuestión complementaria y paralela a la imprescindible tarea bibliográfica. En este sentido, además del análisis cartográfico que comentaremos a continuación, se ha prestado la debida atención a los restos materiales que hemos podido localizar, tarea urgente ante la cada vez más frecuente desaparición de antiguos indicios del paso de un camino por causa de obras modernas (Caamaño, 1979; Moreno Gallo, 2000).

Para este estudio aproximativo ha sido imprescindible la utilización de mapas[15] a escala 1:50000 del IGN, como instrumento fundamental y básico de nuestro trabajo. Nos ha sido posible, con ellos, marcar una provechosa relación mucho más visual y global, aunando estos tres elementos separados en una única visión de conjunto. Se trataba pues, mediante toda una serie de referencias y de fuentes tanto bibliográficas como materiales[16], de representar sobre el mapa al mismo tiempo el recorrido del Camino Francés hasta Burgos, los trazados romanos que, siendo reconocidos como tales, discurrieran en sus cercanías o incluso coincidentes con él, y de reconocer, por otro lado, todos los topónimos o, más bien, hidrónimos, que estuvieran a una distancia más o menos prudente de todos estos trazados y que permitiera establecer algún tipo de relación. Ha sido concluyente la señalización en los mapas de la existencia de fuentes, termas o cursos de agua de relativa

[13] Este primitivo aspecto devocional se vería en lo sucesivo desbordado por otras connotaciones más bien políticas y económicas (González Bueno, 1994: 11).

[14] El viaje como elemento de ocio no aparece sino en los tiempos últimos de la República, además de alguno con fines científicos a partir del Imperio (Chevallier, 1988: 299-363).

[15] No resulta nuevo si nos referimos a lo evidente de la especial función de la cartografía en este tipo de estudios (Ledo Caballero, 2005: 22).

[16] Remitimos a los trabajos de cartografía de Moreno Gallo ya citados (*vid.* nota 3) y a la bibliografía detallada al final de este estudio.

importancia, y no ha sido menos importante la localización cercana de yacimientos arqueológicos que refuercen la posibilidad, cuando la duda existe, del origen romano de un camino (Caamaño, 1979; Moreno Gallo, 2000).

Para ello ha sido necesario el análisis topográfico que ya hemos comentado y, con esto, el de todos los elementos que se van conformando a lo largo de la extensión del camino y que son parte integrante de él (Fustier, 1968: 95; Chevallier, 1972: 36-46, 85, 141 y 103-118; Sillières, 1990: 41-173 y 653-695).

En el seguimiento del Camino estudiado y de sus zonas más próximas hemos encontrado, como hemos indicado ya, una cantidad considerable de topónimos que de algún modo recuerdan la existencia de agua bien sea como fuentes o baños. Y eso sin olvidar el carácter introductorio del presente estudio, con lo que debemos suponer e incluso afirmar la existencia de muchos otros que, sin duda, han quedado sin recoger. Veamos aquí una relación más detallada, por etapas, de los términos a los que nos referimos:

P. la Reina / Gares – Estella / Lizarra	**Estella – Lizarra / Los Arcos**	**Los Arcos / Logroño**
La Fuente	Fuentecilla	Laguncilla
	La Balsa	La Balsa
	La Fuente	Ulagosa[17]
	El Pozarrón	Paridera de las Balsas
	La Poza	Salifuentes
	Fuendelmonte	Alto del Pozo
	Mirafuentes	
Logroño / Nájera	**Nájera / Sto. Domingo de la Calzada**	**Sto. Domingo de la Calzada / Belorado**
Entrerríos	El Chorro	Baños de Rioja
Corralospozos	Risca de Fuente Navazo	Fuente de los Ritos
El Pozo	Fuente Edesa	Fuente del Avellano
Fuenmayor	Salinillas	Fuente Ampudia
	Baños de Río Tobía	La Laguna
	Bañares	Fuente de la Virgen
	Fuente Cocino	Balza
	Los Manantiales	
Belorado / San Juan de Ortega	**San Juan de Ortega / Burgos**	**Burgos / Hontanas**
Fuente del Olmo	Los Riachones	La Laguna
Trambasaguas	Fuentehermoso	Las Fuentecillas
Fuenteorillo	Fuente Sapo	Fuente Negra
Balza	Prado de la Laguna	Páramo del Arroyo
Fuente de la Virgen	Fuente Pesebre	Fuentona
La Laguna	Los Pozuelos	Camperas de Valdepozo
El Charcazo	Fuente Blanca	Fuentecidón
Camino del Charco a Carravalles	Las Fuentes	Tenadas de Arroyo
Arroyos	Los Pozancos	Valle de Arroyo
Fuente Ancha	Los Cauces[18]	
Valdelafuente		
Fuentenueva		
Lagunilla		
Laguna Rubia		
La poza		

[17] No deja de ser interesante su similitud con el catalán "ull" y su derivado "ullal", a su vez derivados del latín *c lus*, "ojo", cuyo significado relacionado con un punto de emergencia de agua data de muy antiguo por ser el lugar por donde el agua subterránea "ve la luz", como lo explica Coromines de forma más exhaustiva (1976: 551-552). O, en palabras de Fray Luis de Granada, *"¿Qué son los estanques y lagunas de aguas claras, sino unos como ojos de la tierra, ó como espejos del cielo?"* (*Guía de Pecadores*, 1, 9, II). Recordemos también, a modo de curiosidad, el río Ulla, en la Gallaecia. Démonos cuenta entonces, del carácter hidronímico de estos conceptos. No puede dejar de resultarnos aquí ilustrativa la combinación de términos como *ul* y *lagosa*.

Seamos conscientes ahora de la ingente cantidad de hidrónimos recogidos en apenas un tramo del Camino. Tal es la importancia del agua que llega a nosotros también en forma de topónimos que recuerdan recurrentemente su paso y que en muchos casos hacen referencia a la existencia de baños, termas o fuentes que han desparecido en la actualidad. Su constante presencia en la ruta sobre todo y en su importancia en la vida alrededor y en el camino se ha recogido, durante siglos, en forma de vocablos aparentemente estériles sin ninguna trascendencia ni significado histórico obvio.

Y todo ello ha sido recogido sin tener en cuenta los hidrónimos propiamente dichos, es decir, los nombres de ríos, lagunas o embalses. Los resultados presentados hacen referencia, únicamente, a poblaciones, partidas o campos, sin presencia efectiva de agua en su forma física en la actualidad.

Consideramos oportuno mencionar el hecho de no haber incluido en esta relación los topónimos de origen vasco que serían de estimable importancia en un estudio más minucioso en el que ya sería conveniente entrar en la dinámica más compleja de incluir los hidrónimos referidos en otro idioma y que, por causa de nuestros escasos conocimientos del euskera, no hemos tenido lamentablemente el tiempo suficiente para estudiar aquí.

Por otro lado, resultan también significativas las referencias al paso de caminos o calzadas romanas. Siempre a una prudente distancia del Camino de Santiago, a veces incluso superpuestos. Nombres como *Calzada de los Romanos*, en las cercanías de Santo Domingo de la Calzada o *Camino de Romanos*, cerca de Belorado o incluso *Camino de los Romanos* superpuesto al Camino Francés llegando a Burgos, son demasiado ilustrativos (Chevallier, 1972: 24; Ledo Caballero, 2005: 22). Pese a la ayuda inestimable que en numerosas ocasiones el investigador encuentra en la toponimia, sobre todo ante la frecuente falta de indicios materiales, es necesaria cierta cautela con respecto a locuciones demasiado evidentes, que no hacen referencia sino a una antigüedad ilusoria (Cano, 1974: 120, 123; Chevallier 1979: 143-147; Abascal Palazón, 1982: 19; Sillières, 1990: 211-226). Otros, como *La Losa* o *Piedramillera*, por ejemplo, en las cercanías de Los Arcos, pueden resultar algo más verídicos que empujan a un rastreo más exhaustivo de la zona que, en otras circunstancias, podría emprenderse.

Pero entre todos los nombres citados, es sin duda Tiermas[19] el lugar que reviste mayor importancia. La existencia inequívoca de unas termas romanas en origen, situadas en una estación termal natural, dotan a este lugar de un significado especial en nuestro recorrido. Sabemos que hasta al menos 1959 se conservaron los restos de unos baños, conocidos popularmente como "baños de Pilatos", y sería muy lógico "*que los romanos (...) apreciasen la validez de los baños de Tiermas y los aprovechasen para baños, siquiera no fuese más que por higiene, en el caso de que no conociesen sus virtudes medicinales*" (Contín, 1967: 12). Conocemos además la existencia de un hospital medieval que aprovechaba los "baños virtuosos[20]" de esta zona. Está claro

[18] Pese a no tratarse de un referente directo, no deja de ser interesante su significado evocador del paso de algún curso de agua.

[19] Son también reveladores los topónimos cercanos de *Aquis, Centumfontes* o la llamada "*mina del Romano*" más al norte (Contín, 1967: 13).

[20] Según las palabras de Pedro IV, citadas en Contín (1967: 45), de la disposición de 1380, conservada en el Archivo de la Corona de Aragón, reg. 935, fol. 190.

que no hay mejor lugar en el que edificar un edificio de este tipo o un complejo balnear que sobre unas tierras de las que emanan aguas medicinales. Ya los romanos repararon en la importancia de estos lugares[21] y su utilidad para el viajero que se encontraría, de este modo, con un agua que serviría sobre todo para aliviar la dureza del viaje y, ocasionalmente, como agente curativo. En un tema tan amplio, digno de mención es el particular poder atribuido a las aguas minerales y la consideración curativa referente a las aguas termales. Sabemos, de hecho, que el baño curativo implicaba la inmersión en estas aguas con mayor o menor manipulación artificial, de un modo parecido al que ocurría en los baños rituales de purificación. Se trata de las propiedades atribuidas a las aguas *sulphurata*, *aluminada*, *bituminata*, *ferrata* o *nitrata* (Díez de Velasco, 1998: 11).

Guillén (1995: 429) nos habla de la agradable estancia que algunos viajeros buscaban en hospederías cercanas a algún punto de aguas termales o medicinales. La significación y las connotaciones extendidas a los viajes de peregrinación son evidentes. El peregrino emprendía, no lo olvidemos, un desplazamiento complicado y devocional en el que la presencia del agua y sus funciones eran fundamentales, porque ya hemos mencionado los rigores del camino y las condiciones que el peregrino debía soportar.

El viajero de otros tiempos se exponía, después de partir, a los peligros del camino, polvoriento cuando estaba seco y lleno de lodo en época de lluvias, además de las dificultades del paso por cursos de agua. Había también que tener en cuenta las dificultades del terreno, según si la ruta estaba enlosada o no[22]. Los accidentes tampoco eran extraños y el viajero podía encontrarse con bestias salvajes o salteadores de caminos a lo largo de su trayecto (Guillén, 1995: 429-432). Los asaltos[23] eran frecuentes en el Imperio Romano y reaparecían más aún en épocas de inseguridad en las provincias alejadas, pero también en las montañas aisladas y los bosques. Debemos tener en cuenta y ser conscientes de que todo el que emprendía un viaje era consciente de que ponía en riesgo su vida. Por todo ello y para una mayor seguridad, normalmente se viajaba en grupo. La garantía de que un hombre solo llegara a su destino era prácticamente nula y es cierto que los viajeros, ya fueran soldados o civiles, cantaban para animar la marcha. Conocemos referencias[24] que nos muestran el canto como elemento de protección ante ladrones o enemigos en general, como elemento para alejar el miedo y, de forma paralela, contamos con alusiones a los cantos que entonaban los peregrinos para emprender con fuerza y buen ánimo la dura marcha (Uría, 1949: 535-539).

---

[21] A tener en cuenta es la diferencia establecida por Díez de Velasco entre complejos balneares medicinales y las termas (1998: 10). Las aguas termales de los primeros tienen como finalidad la recuperación de la salud, mientras que en los segundos se buscan más bien el ocio y la higiene. Sobre las aguas calientes y la importancia de éstas en los hoteles y establecimientos de la antigüedad romana remitimos a Kleberg (1957: 104-107).

[22] Generalmente sólo encontramos enlosado en las grandes vías, en los alrededores de las ciudades o en las rutas estratégicas (Chevallier, 1988: 53). No es menos conocido el hecho de que una vía no siga la estructura básica de Vitruvio (*Arch.* VII, 1).

[23] Para una relación detallada de referencias bibliográficas y epigráficas a este tema ver Chevallier, (1988: 54-55).

[24] Citamos aquí las referencias en San Agustín, *Salmo* 66-6: "*Canta, pues, en el Espíritu el cántico nuevo; cántalo en el camino seguro, como lo hacen los viajeros que con frecuencia cantan de noche. Todo lo que les rodea produce ruidos, o mejor silencios, que infunden temor, temor tanto más grande cuanto mayor es el silencio; pero cantan incluso quienes temen a los salteadores* (...)".

Paralelas son las dificultades de los caminos de peregrinación[25] durante el Medievo (Bango, 1993: 85-87). Bien sabida es la reutilización de los antiguos viales romanos en los siglos posteriores (Franco Sánchez, 2005[26]; Barrena, 1993) y conocemos las incomodidades del camino y los alrededores a lo largo de un viaje siempre difícil. Es por ello, como resulta lógico, que el peregrino necesite la cura que en muchas ocasiones encontrará en los hospitales del Camino. Es interesante la relación que subraya González Bueno (1994: 19-20) entre los males espirituales y los corporales, que se unen en uno solo para el que se necesitará una cura desde esta doble óptica. Las necesidades espirituales y físicas se funden para buscar un alivio común para ambas. Y esta concepción llega al tema que nos ocupa. El agua se convierte para ello en portadora de bien, para el alma y para el cuerpo. Sacia la sed y cura los rigores del viaje. Va adoptando progresivamente un aspecto cada vez más místico a medida que el viajero le aporta beneficios ya no tanto físicos, como espirituales. Y todo ello es porque el viaje está tan embebido de valores abstractos que está forzosamente presente en la mentalidad de un peregrino que ha comenzado su marcha ya en esa esencia espiritual. De hecho sabemos que el agua, además de bebida, se consideraba fuente de vida y curación. Tampoco debemos olvidar los numerosos peligros para la salud que podía suponer la ingestión de aguas malsanas[27], lo que hacía del vino la bebida básica del peregrino. De ahí la frecuencia con la que se proporcionaba al peregrino enfermo agua cocida (González Bueno, 1994: 43-45).

En muchas ocasiones, la salinidad de los suelos tornaba insalubres las aguas que fluían por ellos, haciéndolas carecer de las propiedades que Dioscórides considerara aptas para el consumo[28]. De hecho, encontramos referencias a una muerte por agua en el viaje de Andrew Boorde cuando se lamenta de que sus compañeros murieran "a través de España (...) todo por comer fruta y beber agua, de lo que yo siempre me contuve" (Vázquez de Parga, 1948: 89-110).

Asimismo, la presencia continua de hospitales[29] (Uría, 1949: 281-387; Bango, 1993: 112-114) resulta igualmente obligatoria para asistir a los peregrinos que caían durante la jornada aquejados de alguna infección o dolencia o a los propios enfermos que emprendían el camino ya afectados por algún mal desde el inicio (Vázquez de Parga, 1949: 120). Algunas de estas instituciones continúan todavía hoy en funcionamiento[30], otras han quedado conservadas en vagas referencias. Es evidente que, en las cercanías de estos lugares o en su interior mismo, el agua jugaría un papel básico y fundamental y es indudable la existencia de fuentes o de na-

[25] Para una relación bastante ilustrativa de las hostilidades del medio físico del Camino, consultar González Bueno (1994: 21-27). Es interesante recordar, a modo de anécdota, las plegarias a Santa Bona de Pisa, que había recorrido el Camino en numerosas ocasiones, para que ayudara a los peregrinos a superar las adversidades de la Ruta (González Bueno, 1994: 97).

[26] Un ejemplo muy ilustrativo es el seguimiento de las calzadas romanas ya existentes para la penetración en la península del Islam. Para su estudio es también de referencia la obra de Sánchez Albornoz (1948).

[27] Muchas veces los relatos incorporan una relación de los ríos de aguas más nocivas o más salutíferas. Picaud es especialmente descriptivo a este respecto en *Codex Calixtinus*, V (ed. Carro Otero, pp. 510-513). Un comentario sobre ello en Uría (1949: 422-424).

[28] Citamos por la edición de A. Albarracín y G. Folch (Madrid, 1984: 361).

[29] Durante la Edad Media, son las llamadas *Domus Dei*. En Picaud apenas encontramos una brevísima mención a los hospitales de Jerusalén, de Mont-Joux y Santa Cristina (*op. cit.* nota 27, p. 508).

[30] Por citar un caso, en Logroño, pasado el puente de Piedra, el Hospital Provincial, antes conocido como de Roque Amador.

cimientos de los que emergiera agua limpia. Si cualquier fuente del Camino o relativamente cercana a su trazado podía generalmente recibir atribuciones más allá de meros valores físicos, más todavía, está claro, en estos hospitales. Aquí el agua constituiría un elemento tan primordial que se convertiría en base insustituible de curaciones. No sería preceptivo aquí hacer un repaso exhaustivo de la relación de hospitales o lugares de auxilio para el peregrino, de los que en ocasiones no queda más que la alusión en escritos medievales que han registrado su existencia en algún momento o algunos restos materiales en las cercanías de alguna localidad[31].

En cualquier caso, la voluntad principal de los viajeros enfermos no sería otra que la de obtener la curación por la piedad del Santo en cuya esperanza peregrinaban hasta Santiago. Tengamos en cuenta que durante el Medievo los avances médicos eran escasos y en muchas ocasiones se recurría a la fe para poder sanar y recuperar una salud que, de otro modo, científicamente, resultaría imposible. Era una última y desesperada tentativa contra la muerte. La omnipotencia de Dios, más allá de la ciencia, como último recurso. Y es lógico que a muchos les sorprendiera la muerte en la ruta, sin llegar nunca a su destino. De ahí la importancia de los cementerios que muchas veces se levantaban en las cercanías de los hospitales[32] y, en ocasiones, exclusivamente para ellos (Uría, 1949: 356-362). Y es que es cierto que las carencias de la ciencia en época medieval hacían que en numerosas ocasiones la única esperanza del enfermo fuese un milagro[33]. Debemos ser conscientes de que, en realidad, muchas de estas actitudes eran potenciadas por predicadores que, en sus discursos, aseguraban mediante el relato de cuentos populares la curación de las dolencias que escapaban entonces a la medicina o, sino a ésta, sí a la capacidad económica de las clases menos pudientes.

Es necesario entender que si hoy en día la peregrinación a Santiago es copiosa y constante, mucho más debía serlo en tiempos en que la única esperanza de curación era emprender un camino difícil y tortuoso para implorar la compasión del apóstol. Y es aquí donde llegamos a la cuestión de la imperiosa necesidad del agua para estos hombres. Mucho más, es lógico, para estos enfermos en ocasiones casi moribundos. Es evidente que el agua, todavía con mayor motivo aquí como factor sanador, era mucho más necesaria en estos casos que en los primeros. El viajero no podía prescindir de ella. Y, como habían hecho ya antes los romanos, le otorgaban valores milagrosos que buscaban curar las dolencias más complicadas para la medicina. Sabemos, de hecho, que, en ocasiones, el agua era utilizada para la inmersión en un baño ritual que buscaba limpiar no solamente la suciedad material, sino también la impureza espiritual y despojarse así de todas las inmundicias de un alma que debía ser pura[34]. Se trata de baños que simbolizan la regeneración total, el nuevo nacimiento, el aumento de la fuerza de vida y de creación (Eliade, 1974: 165).

---

[31] Es el caso, por ejemplo, del Hospital de Bargota a la izquierda de la carretera fuera ya de Puente la Reina; el de la Orden de San Juan de Acre, en la ruta de Fuenmayor hacia Logroño; o el de Santa María de Bellota en Hervás.

[32] Conservamos, en la mayoría de los casos, sólo referencias a las muertes sin que haya generalmente mención a las causas ni los tratamientos. Una relación detallada de las escasas alusiones a enfermedades, registros administrativos o funcionamiento de los hospitales en González Bueno (1994: 87-94).

[33] "*Curar a los enfermos, resucitar a los muertos, limpiar a los leprosos, arrojar a los demonios*" (Mt 10,8) son las cuatro tareas básicas que Jesús encomienda a sus discípulos. Como poderes obtenidos de Dios, ésto era lo que los devotos desahuciados esperaban de los apóstoles.

[34] Alguna breve referencia la encontramos también en *op. cit.* nota 27, p. 513.

Se trata, en definitiva, de un Camino rebosante de sentidos sacrales, de significados que van más allá del desplazamiento. Y todo lo que lo rodea está en cierto modo empapado de ese motivo. El peregrino es un hombre afligido que emprende su viaje consciente de las privaciones y los sufrimientos que comporta. El agua será ese elemento constante en su camino. Cuanto más cuando esté ligada a efectos regeneradores y a las funciones que el viajero le puede otorgar según sus esperanzas o sus creencias.

Y es que lo complejo del tema de lo religioso en relación a las aguas conllevaría un estudio mucho más denso y complejo de lo que en un principio pudiera parecer, como ciertamente nos transmite Díez de Velasco cuando se refiere a que "*ni siquiera acotándolo a la época antigua y al ámbito extremo-occidental es posible sintetizarlo desde una perspectiva de análisis que incluya la revisión documental estricta y exhaustiva*" (1998: 8). Cierto es que resulta más complicado aún enfocarlo desde una aproximación tan reducida como ésta que no pretende ser más que eso mismo, dejando abierta la posibilidad de un futuro estudio algo menos limitado.

Se trata de conocer, poco a poco, nuevas visiones, nuevas aportaciones al fin y al cabo, de elementos históricos distintos, a menudo desatendidos en favor de hechos más factibles. Es el deber de un buen historiador conocer otros campos, tener la capacidad y la visión global de conjunto que permita relacionar en un todo los elementos dispersos que nos aportan las fuentes y la arqueología para obtener una visión completa, y aún así no llega a serlo, de lo que puede ser la Historia, no como discurso lineal, sino como campo en el que cada componente es básico para entender un conjunto.

Dejamos abierta la posibilidad, a raíz de esta aproximación, a futuros estudios de mayor envergadura.

BIBLIOGRAFÍA

- Abascal Palazón, J. M. (1982). *Vías de comunicación romanas de la provincia de Guadalajara.* Guadalajara.
- Abásolo Álvarez, J. A. (1975). *Comunicaciones de la época romana en la provincia de Burgos.* Diputación Provincial de Burgos. Burgos.
- Albarracín, A.; Folch, G. (eds.) (1984). Dioscórides. *Acerca de la materia medicinal y de los venenos mortíferos.* Madrid.
- Aribau, B. C. (ed.) (1848). *Guía de Pecadores* de Fr. Luis de Granada. Biblioteca de Autores Españoles, vol. VI.
- Bango Torviso, I. (1993). *El camino de Santiago.* Espasa-Calpe. Madrid.
- Barrena Osoro, E. (1993). "Los caminos medievales y sus precedentes romanos". *IV Semana de Estudios Medievales*, pp. 31-44. Nájera.
- Bascuas, E. (2002). *Estudios de hidronimia paleuropea gallega.* Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela.
- Blánquez Fraile, A. (1997). *Diccionario latino-español, español-latino.* Ramón Sopena. Barcelona.

- Blázquez, J. Mª. (1991). *Religiones en la España Antigua*. Cátedra. Madrid.

- Blázquez, J. Mª.; García-Gelabert Pérez, M. P. (1997). "El culto a las aguas en la Hispania prerromana". *Actas I Congreso Peninsular sobre Termalismo Antiguo*. La Rioja.

- Bonnefoy, Y. (dir.) (1996). *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo. Vol. II, Grecia*. Destino. Barcelona.

- Caamaño Gesto, J. M. (1979). "Alteraciones de las vías romanas y su difícil distinción con los caminos posteriores". *Bracara Augusta*, XXXIII, pp. 359-365.

- Cano García, G. M. (1974). "Sobre una posible *centuriatio* en el regadío de la acequia de Montcada (Valencia)". *Estudios sobre centuriaciones romanas en España*, pp. 115-127. Madrid.

- Carro Otero, X. (ed.); Moralejo, A. *et alii* (trad.) (1998). *Liber Sancti Jacobi. Codex Calixtinus*. Xunta de Galicia. Galicia.

- Contín, S. (1967). *Historia de Tiermas*. Institución Fernando el Católico. Zaragoza.

- Coromines, J. (1976). *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*. Gredos. Madrid.

- Chevallier, R (1972). *Les voies romaines*. Armand Colin. París.

- Chevallier, R. (1988). *Voyages et déplacements dans l'Empire Romain*. Armand Colin. París.

- Díez De Velasco, F. (1998). "Termalismo y religión: la sacralización del agua termal en la Península Ibérica y el norte de África en el mundo antiguo". *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, monografías, num. 1. Instituto universitario de ciencias de las religiones, UCM. Madrid.

- Eliade, M. (1974). *Traité d'histoire des religions*. Payot. París.

- Franco Sánchez, F. (2005). "La caminería en al-Andalus (ss. VIII-XV J.C.). Consideraciones metodológicas, históricas y administrativas para su estudio". *Tst: Transportes, servicios y telecomunicaciones*, num. 9, pp. 34-65.

- Frankfort, H. (1998). *Reyes y dioses: estudio de la religión del Oriente Próximo en la antigüedad en tanto que integración de la sociedad y la naturaleza*. Alianza. Madrid.

- Fustier, P. (1968). *La route: voies antiques, chemins anciens, chaussées modernes*. A. et J. Picard. París.

- González Bueno, A. (1994). *El entorno sanitario del Camino de Santiago*. Cátedra. Madrid.

- Gros, P. (ed.) (1997). *De Architectura*. Vitruvio. Libro I. Giulio Einaudi. Torino.

- Guillén, J. (1995). *Urbs Roma II. Vida y costumbres de los romanos. La vida pública*. Sígueme. Salamanca.

- Kleberg, T. (1957). *Hôtels, restaurants et cabarets dans l'antiquité romaine: études historiques et philologiques*. Uppsala.

- LACARRA, J. M. *et alii* (1949). *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*. Escuela de Estudios Medievales. Madrid.

- Ledo Caballero, A. C. (2005). *La Calzada Arse/Saguntum-Celtiberia: un estudio histórico-arqueológico.* Real Academia de la Cultura Valenciana. Valencia.

- Moreno Gallo, I. (2000). "Los problemas de conservación de las calzadas romanas". *V Congreso Internacional de Caminería Hispánica.* Vol. I, pp. 17- 30. Valencia.

- Moreno Gallo, I. (2001). *Descripción de la vía romana de Italia a Hispania en las provincias de Burgos y Palencia.* Diputación de Burgos. Burgos.

- Moreno Gallo, I. (2002). "Ingeniería romana en los Caminos de Santiago I. La vieja carretera castellano-leonesa". *Cimbra,* num. 346, pp. 25-38.

- Moreno Gallo, I. (2004). "Ingeniería romana en los Caminos de Santiago II. Los caminos en La Rioja". *Cimbra,* num. 356, pp. 40-52.

- Moreno Gallo, I. (2004). "Ingeniería romana en los Caminos de Santiago III. El camino aragonés". *Cimbra,* num. 359, pp. 28-35.

- Oursel, R. (1985). *Caminantes y caminos. Las rutas hacia Santiago de Compostela.* Encuentro. Madrid.

- Sánchez Albornoz, C. (1948). "Itinerario de la conquista de España por los musulmanes". *Cuadernos de Historia de España.* Vol. 10, pp. 21-74. Buenos Aires.

- Segura Munguía, S. (2006). *Diccionario por raíces del latín y de las voces derivadas.* Universidad de Deusto. Bilbao.

- Sillières, P. (1990). *Les voies de communication de l'Hispanie méridionale.* Diffusion de Boccard. Paris.

- Spiazzi, R. (1964). *Quaestiones disputatae.* Marietti. Roma.

- Uriol, J. I. (1985). "Las calzadas romanas y los caminos del siglo XVI". *Revista de Obras Públicas,* pp. 553-563.

Comunicación:

Santiago Caballero, adalid en la reconquista y en la conquista del nuevo mundo

29

Mª Ángeles Fernández
ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO DE LA COMUNIDAD VALENCIANA

En esta Comunicación he querido agrupar hechos históricos que acontecieron durante la Reconquista y más tarde en la conquista del Nuevo Mundo, hechos históricos que de una u otra forma están estrechamente relacionados con el Apóstol Santiago y que jugaron un importante papel en el éxito de algunas batallas. Probablemente haya habido otros hechos similares, pero estos fueron los que, por una u otra razón fruto del azar, llegaron a mi conocimiento.

Como respuesta casi inmediata a la invasión de la Península Ibérica por los musulmanes en 711, comenzó la reconquista del territorio, allá por el 722, con la batalla de Covadonga capitaneada por D. Pelayo. Había de pasar casi un siglo hasta el proverbial descubrimiento de la tumba del Apóstol Santiago en Iria Flavia, en un año incierto de comienzos del s. IX (año 814 para unos; año 818 para otros). Decimos "proverbial descubrimiento" porque muy pocos años después el Apóstol Santiago da muestras de apoyo a las tropas cristianas en su lucha frente a la invasión musulmana. La invocación a Santiago antes de cada batalla infundía fuerza a las tropas cristianas y respeto al enemigo: ¡Santiago y cierra España! fue pronunciado tanto en suelo peninsular como más tarde en la Conquista del Nuevo Mundo.

El motivo de este trabajo es narrar algunas de las batallas capitaneadas por el Apóstol y ganadas de forma milagrosa, al menos algunas que han quedado escritas.

La batalla de Clavijo

Clavijo es un enclave situado a unos 17 Kms de Logroño, el lugar más emblemático de la Reconquista, ya que fue aquí donde se apareció Santiago por primera vez para prestar apoyo a las tropas cristianas. Corría el año 844.

Por aquel entonces los reyes cristianos tenían que pagar anualmente un tributo a los musulmanes consistente en la entrega anual de 100 doncellas cristianas, lo que se conoce como *Tributo de las 100 doncellas*. Ramiro I de Asturias, hijo de Alfonso II el Casto, estaba en desacuerdo con pagar este tributo a los moros a cambio de mantener la paz, por lo que convocó y reunió a toda la región para ir contra los musulmanes. La batalla se libró en Albelda (Logroño), pero las tropas cristianas fueron diezmadas, viéndose obligadas a refugiarse en

Clavijo. El rey, preocupado por la situación, fue consolado por el Apóstol, quien le prometió que él mismo estaría en el campo de batalla luchando al lado de los cristianos. Al día siguiente, al comienzo de la batalla y al grito del rey "Dios ayuda a Santiago", éste apareció montado en un caballo blanco, vestido con una túnica blanca, con una espada en la derecha y una estandarte también blanco en la izquierda, tal como le había prometido al rey, siendo visto, tanto por los cristianos como por los infieles, decapitando a más de setenta mil moros y ganando la batalla para los cristianos.

El rey Ramiro I, agradecido, junto con su esposa Dña Urraca y su hijo Ordoño, el 25 de mayo del 844 en Calahorra, concedió a la iglesia de Santiago de Compostela un solemne privilegio procedente de todas las regiones españolas, que comprendía tanto cosechas como botines de guerra, creándose incluso el compromiso de viajar y peregrinar a Santiago llevando ofrendas, lo que se conoció con el nombre de Voto de Santiago (1).

El Voto de Santiago estuvo vigente hasta 1812, fecha en que fue abolido por las Cortes de Cádiz (2). Fue rehabilitado de nuevo en 1936 de forma simbólica y, desde entonces, cada año el 25 de julio el rey de España renueva simbólicamente este voto a Santiago como Patrón protector de España (3).

La batalla de Coimbra (4)

Clavijo no fue el único lugar donde Santiago participó en la batalla dando apoyo a los cristianos. Según se narra en el *Codex Calixtinus*, en 1064, Santiago montado en su caballo blanco vuelve a salir en apoyo de los cristianos comandados por Fernando I de León en la batalla de Coimbra.

A partir de estos momentos, la Reconquista es considerada una guerra santa, el Papa de Roma concede indulgencias a todos aquellos que participan en ella y Santiago Apóstol es representado a partir de ahora como adalid, sobre su caballo blanco, con los musulmanes vencidos a sus pies: se ha creado Santiago Matamoros. Las apariciones del Santo Apóstol recorrerán todo el territorio peninsular, mezclándose en la Historia Oficial la realidad con la devoción al Santo.

Años más tarde, en 1122, el papa Calixto II concederá el jubileo o indulgencia plenaria a quien acuda a venerar la tumba del Apóstol Santiago el año en que el 25 de julio, día de su festividad, caiga en domingo.

La batalla de Centla

No podía ser de otra forma y, cuando se descubre el Nuevo Mundo y se decide evangelizar a los indios, considerados infieles porque no conocían a Cristo, Santiago entra a formar parte de la leyenda americana, no como evangelizador, sino como conquistador, apoyando a los españoles en la batalla.

En 1519, el 25 de marzo, la Villa de Santa María de la Victoria fue fundada por el propio Hernán Cortés después de derrotar a los indios *chontales* en la llanura de Centla, lo que se conoce como Batalla de Centla, convirtiéndose en la primera población española en México.

Bernal Díaz del Castillo en su *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España* narra lo siguiente: ..."Y después de apeados debajo de unos árboles y casas que allí estaban, dimos muchas gracias a Dios por habernos dado aquella victoria tan cumplida y como era día de Nuestra Señora de Marzo, llamose una villa que se pobló, Santa María de la Victoria, por ser día de Nuestra Señora como por la gran victoria que tuvimos. Esta fue la primera guerra que tuvimos en compañía de Cortés en la Nueva España (...) y fuimos a ver a los muertos y eran más de ochocientos (...) Estuvimos en esa batalla sobre una hora que no les pudimos hacer perder, por ser buenos guerreros, hasta que vinieron los de a caballo (...) y que en aquella batalla había para cada uno de nosotros tantos indios que a puñados de tierra nos cegaran, salvo que la gran misericordia de Nuestro Señor en todo nos ayudaba (...) luego enterramos dos soldados y quemamos las heridas de los demás y de los caballos y cenamos y reposamos (...) y dejémosle aquí, y diré lo que más pasamos". Y sigue diciendo: "Al terminar la batalla, Cortés se dirigió a la plaza principal de la ciudad maya de Potonchán (o Pontóchan) en donde se encontraba una gran ceiba (árbol considerado sagrado por los mayas), sacó su espada y dio dos golpes sobre el tallo de la ceiba, tomando posesión de estos territorios a nombre de los Reyes de España, decretando la fundación de la ciudad.

Tiempo después, al ser informado Cortés de un Reino muy grande y poderoso ubicado "hacia donde se mete el sol" en el que había mucho oro y riquezas, abandonó la ciudad a las pocas semanas dejando un grupo de soldados españoles para "poblar y pacificar" la región, dejándoles además una gran cruz de madera así como un estandarte con la imagen de la Virgen María para ser venerada. Al poco tiempo de la partida de Cortés, los indígenas se rebelaron contra los españoles y destruyeron la ciudad (5).

La **batalla de Centla** ha llegado hasta nosotros convertida en historieta infantil debido a la pluma de Heriberto Frías como *El caballero misterioso y el Capitán conquistador* o *La batalla de Centla.* La historia que se narra a los niños dice así:

Hernán Cortés desembarcó en las costas de México procedente de La Habana, con sus once carabelas y sus quinientos aventureros ansiosos de oro, buscando felicidad y riquezas. Allá en Tabasco, los dominados pueblos supieron la llegada de los barcos de Cortés a sus playas... y bien pronto vieron que sus tropas ocupaban el territorio patrio... ¿Qué hacer? Es fácil comprender su consternación teniendo en cuenta las atrocidades de su dominador Moctezuma por una parte, y por otra el inaudito poder de los que indudablemente eran hijos del poderosísimo "Tonatiuh" del Gran Sol. (...) Los conquistadores se encontraban en Centla y se preparaba una terrible batalla contra los habitantes de Tabasco... ¡Y así fue! Nunca hasta entonces los españoles habían tenido un encuentro más terrible. ¡Jamás los hijos de lo que era el Nuevo Mundo se habían mostrado más intrépidos y con todo el valor de sus hazañas, cuando se batían unos contra otros! Cortés, cubierto por su fuerte y vistosa armadura, haciendo ondear al viento las hermosas plumas de su casco brillante de fino y duro acero, montado en brioso corcel que caracoleaba arrojando blanca espuma, arengaba a sus hombres de guerra que le seguían esgrimiendo lanzas, ballestas, picas, espadas y arcabuces. Por otro lado, los artilleros hacían desbozalar las bocas de bronce de sus cañones y falconetes que vomitaban rayos sobre los desnudos enemigos. ¡Y cuánto espanto! se produjo en las filas de los indios tabasqueños al ver los caballos y sobre ellos los caballeros vestidos de hierros inheribles, magníficos y soberbios lanzando sus gritos tremendos de ¡Santiago, Santiago y cierra España! (...) Con tanto denuedo resistieron los indios de Tabasco la acometida de los españoles,


BIBLIOTECA DEL NIÑO MEXICANO
EL CABALLERO MISTERIOSO
Y EL CAPITAN CONQUISTADOR
O LA BATALLA DE CENTLA
MAUCCI Hos MEXICO

tanto tiempo duraba ya el combate, que Cortés se desesperaba. Más he aquí que ¡de repente! surge del fondo del horizonte un magnífico caballero, con armadura de oro, plumones de cisne, púrpuras soberbias, montando un corcel admirable "ruciopicado". ¿Quién era aquel prodigioso jinete que derribaba decenas de enemigos con su lanza? Nada ni nadie le resistía... Era un huracán de destrucción: ¡El sólo, únicamente él, ganó la batalla! Más cuando Cortés quiso llamarlo y recompensarle, cuando preguntó quién podía ser tan valiente, rico, bello y nunca vencible guerrero, y de que misterioso rumbo había llegado, nadie le puedo contestar. Entonces él exclamó: ¡ya sé quien es! Es mi gran patrón, el apóstol San Pedro. ¡Bendito sea!.

Entonces, un joven humilde, un valiente y abnegado español que escuchó aquello gritó a Hernán Cortés: No, ilustre señor, yo ví de cerca al misterioso caballero que nos salvó a todos en la espantosa batalla... ¿Sabéis quien era? ¡Era el apóstol Santiago, al que invocábamos todos en nombre de nuestra querida España!... Él fue quien vino a salvarnos y a salvar nuestro honor y nuestras vidas... Más aún, capitán, yo le vi desaparecer cuando huían y oí que dijo: "Decid a Hernán Cortés que la única guía que tenga para la conquista del Imperio de Moctezuma sea el símbolo de nuestra Santa Cruz, que si solamente por el cristianismo combate, ayudado por el honor castellano, vencerá pronto y será grande e inmortal su nombre... Y que mañana mismo recibirá el regalo mejor que puedo hacerle para gloria suya...". El regalo a que se refería resultó ser la noble Malitzin, conocida luego como la Malinche, que lo acompañó siempre (6).

La iglesia del Triunfo

En esta iglesia, situada en la ciudad de Cusco (Perú), se venera Nuestra Señora del Triunfo o del Sunturhuasi, lugar donde aconteció un hecho milagroso el día 23 de mayo de 1536, que contribuye a engrosar los hechos milagrosos acaecidos por la intervención del Apóstol Santiago.

Los hechos, narrados por el inca Garcilaso de la Vega, están relacionados con la conquista de Perú por Francisco Pizarro, quien llega a estas tierras en plena lucha por el poder entre los hermanos Huáscar y Atahualpa tras la muerte de su padre Huayna Cápac. Muertos los dos hermanos, Pizarro otorgó el trono imperial a Manco Inca Yupanqui en el Cusco, como símbolo de reconciliación. Sin embargo, el Inca, que habitaba en la ciudad-fortaleza de Sacsahuamán, que quería para sí los plenos poderes e instigado por el sumo sacerdote Víllac Umu, decidió levantarse contra los cristianos, aprovechando la ausencia de Almagro (que había partido hacia la conquista de Chile) y la de Pizarro (que se encontraba en la costa). Organizó un gran ejército con decenas de miles de guerreros y rodeó la antigua capital del imperio, luchando con tal denuedo que los cristianos se vieron obligados a parapetarse en un amplio galpón de la plaza llamado Sunturhuasi, "casa redonda", que formaba parte del Quiswarcancha. Los atacantes fueron estrechando el cerco hasta que tuvieron acorralados a los españoles, incendiando las casas adyacentes y el propio galpón cuyos techos eran de paja. Los españoles, viéndose perdidos, invocaron a Santiago y a la Santísima Virgen.

Lo narra así Garcilaso *"Estando ya los indios para arremeter contra los cristianos, se les apareció en el aire Nuestra Señora con el Niño Jesús en brazos, con grandísimo resplandor y hermosura, y, junto con Santiago que blandía la espada, se puso delante de ellos. Los infieles, mirando aquella maravilla, quedaron pasmados:*

sentían que les caía en los ojos un polvo, ya como arena, ya como rocío, con que se les quitó la vista de los ojos que no sabían donde estaban. Tuvieron por bien volverse a su alojamiento antes que los españoles saliesen a ellos. Quedaron tan amedrentados que en muchos días no osaron salir de sus cuarteles" (7, 9). Esta maravillosa intervención no fue vista por ojo de español sino exclusivamente por los indígenas, quienes transcurridos los hechos contaron lo sucedido.

La capilla del Triunfo se levanta sobre el lugar donde estuvo el antiguo galpón de Sunturwasi y albergó el primer templo mayor antes de la construcción del actual edificio de la catedral. En la cripta de esta capilla reposan las cenizas del Inca Garcilaso de la Vega. Hoy la capilla del Triunfo forma parte de la Catedral de Cusco y en el altar central se veneran la Virgen y el Niño.

Bibliografía

1. Antonio López Ferreiro. *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, libro II, capítulo 4. Santiago, 1899.
2. http://redalyc.uaemex.mx.pdf. *Revista de estudios regionales de las Universidades de Andalucía.*
3. http://Wikipedia.
4. Antonio López Ferreiro. *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, libro II, capítulo 25. Santiago, 1899.
5. Francisco López de Gomara. *Historia de las conquistas de Hernando Cortés.* México, 1826.
6. Heriberto Frías. *El caballero misterioso y el Capitán conquistador* o *La batalla de Centla.* Biblioteca del niño mexicano. México, 1900.
7. Garcilaso de la Vega. *Historia General del Perú*, libro II, capítulo 25. Lima, 1946.
8. GHH Brown. A propósito de un milagro de Santiago "casi olvidado". *Peregrino* 2000;68:9-10.
9. Lita Fernández. La presencia del Apóstol Santiago en el "ombligo del Mundo". *Vieiragrino* 1999;42:6.

Comunicación:
Santiago peregrino en la pintura del Siglo de Oro del arte valenciano (s.XV)

30

Amparo Sánchez Ribes.
ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO DE LA COMUNIDAD VALENCIANA. VALENCIA.

La iconografía del Apóstol Santiago ha evolucionado y se ha adaptado a los distintos estilos a lo largo de los siglos, asumiendo rápidamente los atributos distintivos del peregrino, que se difundirá ampliamente por España en el siglo XVII. Las tablas que aquí se mencionan formaron parte de la muestra realizada en 2008 bajo el título La Edad de Oro del Arte Valenciano. Se encontraron cuatro tablas:

1) San Jaime y San Gil de Joan Reixach.

2) San Jaime de Joan Reixach, también de mediados del s. XV.

3) San Jaime del Maestro de Perea, anónimo pintor valenciano.

4) San Jaime peregrino del Maestro de Perea.

La Comunidad Valenciana tiene un rico y extenso patrimonio artístico recogido a través de las distintas culturas que han poblado este territorio. Es cierto que los expolios de los coleccionistas, las guerras, los incendios y la famosa desamortización han mermado las colecciones o simplemente han hecho desaparecer cantidad de obras. No obstante todavía podemos contemplar retablos y tablas de valor incalculable recuperadas de conventos , ermitas y almacenes.

Se ha escrito mucho sobre el predominio de la pintura sobre otras manifestaciones plásticas en el arte valenciano. Es cierto que el siglo XV es prolífico en orfebrería, arquitectura y escultura, pero es en la pintura donde el universo se vuelve rico y variado ya que combina la tradición gótica, los aires italianos del cuatrocientos y la corriente flamenca potenciada en Valencia por la estancia del pintor de Brujas, Luis Alimbrot, que pervive en algunos pintores como Reixach y seguidores hasta bien entrado el siglo XVI, hablamos del Maestro de Perea, de Paolo de San Leocadio, de los Osona, del Maestro de Xàtiva, Nicolás Falcó, el Maestro de San Lázaro, el de Cabanyes, el de Calviá y otros.

Nuestro trabajo se centra en obras pictóricas de Joan Reixach y del Maestro de Perea.

SAN JAIME Y SAN GIL. Joan Reixach
Temple y óleo sobre tabla. 146,5 x 83,5 cm. Ejecución 1450-1460
Museo de Bellas Artes. Valencia.
Nº inv. gral. 174

Joan Reixach fue un pintor español, (h. 1411 - h. 1486). Estudió y trabajó en el taller de Jaume Baçó (Valencia 1411- 1461) conocido como Jacomart, llegando a ser más importante que su maestro ya que consiguió difundir su herencia y consolidar los logros en cuanto a humanización de las figuras, mejorando incluso, los conceptos espaciales e iconográficos medievales.

El obrador de Reixach demostró una gran actividad durante la segunda mitad del siglo XV, y fue uno de los maestros que más encargos recibió. Cada vez son más las obras que se atribuyen a su taller ya que su actividad comienza en el año 1437 y se prolonga hasta casi su fallecimiento.

No es nuestra intención hacer una disertación de arte sobre la obra de este pintor, solo pretendemos situarlo en su época y en relación con su entorno.

Este panel forma parte de un retablo dedicado al Apóstol Santiago y a San Benito, que tras la desamortización ingresó en el Museo de Bellas Artes de Valencia, procedente del Convento del Carmen. Es una de las obras maestras de la pintura gótica en Valencia.

Las dos figuras presentan semblante grave y sereno, en un equilibrio perfecto en su distribución en el espacio. Nos los muestra sobre fondo de oro y de pie sobre un rico pavimento cerámico típico del siglo XV valenciano, al igual que se verá en otras de sus obras.

A San Jaime lo presenta como peregrino, con sombrero de ala ancha y la vieira bien visible sobre ella, el bordón remata en una bola y con una diminuta bolsa con el distintivo de la vieira y varios ganchos, también lleva el zurrón apenas visible como escondido entre el ropaje, destacando la concha. Los pies los calza con sandalias que parecen de cuero. Su mano derecha sostiene con fuerza el bordón y la izquierda sostiene con levedad un libro de cuero rojo gofrado[1] con cintas para cerrarlo, que muestra un texto en letra gótica, de Mateo 20:20 *"Accessit ad ibidem mater filio…Zebedei cum filii suis petens aliquid ab eo dicens.* ("Allí mismo se le acercó la madre de los hijos de Zebedeo con sus hijos, para pedirle algo diciéndole:…",).

Viste túnica de color violeta cobalto debajo de otra prenda oscura que parece es de piel de camello, y sobre ésta ropa un manto de rico brocado en dorado y negro con forro de color verde manzana que le da una gran elegancia, ribeteado de gemas y perlas. El cabello no demasiado largo es rojizo y le cae sobre el manto.

Destacaríamos el realismo y la minuciosidad en la representación, habida cuenta que el óleo da mayor riqueza y resalta los colores, lo que confiere una gran luminosidad y vistosidad a las pinturas.

Someramente decir que la figura de San Gil lleva ropa de monje benedictino, porta el báculo abacial y la flecha con la cual fue herido y a sus pies, la cierva que según la leyenda lo alimentó. La mano izquierda sostiene un libro con tapas de color anaranjado repujadas (gofradas). Su expresión es serena y la mirada parece dirigirse hacia su compañero.

[1] Dej fr *gaufrer, repujar.* Estampar en seco, sobre papel o en las cubiertas de un libro, motivos en relieve o en hueco.

SAN JAIME. Joan Reixach (documentado de 1431 a 1486)
Óleo sobre tabla. 187 x 126,5 cm
La Pobla de Vallbona. Iglesia de San Jaime
Foto cedida por el párroco D. Vicente Plá Tormo

Es una de las obras más representativas y notables de la pintura de Reixach del periodo 1450-1460,el de mayor esplendor, y gracias a IVACOR (Instituto Valenciano de Conservación y Restauración de Bienes Culturales) ha recuperado la vistosidad del óleo, ya que el estado de conservación de la tabla era malo por el envejecimiento natural de los materiales y las distintas intervenciones que a lo largo de la historia ha padecido.

Reixach presenta a San Jaime ocupando el centro del espacio, sobre fondo de oro en el que se adivinan tiras verticales dibujadas imitando telas pintadas. De pie sobre un pavimento cerámico típico del siglo XV valenciano, diferente al del otro lienzo, en éste, la geometría del dibujo junto con el colorido hacen que destaque sobremanera la imagen de Santiago. Detrás de la cabeza sobresale la orla de santidad

Al igual que el cuadro anterior Santiago aparece caracterizado como peregrino, con la indumentaria típica, con sombrero de ala ancha, aunque en éste la corona es más truncada que en la representación del óleo de San Jaime y San Gil que es más redonda, igualmente una gran vieira se sitúa en el centro del ala; el bordón que sujeta con mano firme sobrepasa la altura del apóstol, tiene contera de pincho, de hierro, con la punta muy afilada, una bolsita de piel de forma trapezoidal con vieira incluida, cuelga del único gancho que tiene el bordón (similar a la del óleo de San Jaime y San Gil). El zurrón, bien visible es una cartera de cuero que cuelga de su hombro con larga correa y tapa triangular que cierra con hebilla, aquí la concha o vieira destaca más que en la tabla antes descrita. Las sandalias de factura similar nos deja ver las lazadas al acortar la túnica talar de color de grana, por encima una prenda oscura de piel de camello y el manto con brocados dorados de una gran riqueza decorativa, y un forro adamascado de color verde obscuro con galones dorados y embellecidos con perlas y gemas preciosas. El manto se abrocha con una gran fíbula o broche redondo de oro con perlas, gemas variadas y un rubí.

En su mano izquierda sostiene un libro abierto de tapas rojas con los bordes de las páginas doradas, en el texto que nos enseña podemos leer el pasaje de la Epístola de Santiago I, 12,: *"Beatus vir qui suffert tentationem quia cum probatus fuerit accipiet coronam vitae…"* ("Bienaventurado el hombre que soporta la tentación, porque cuando haya resistido la prueba, recibirá la corona de vida…").

El cabello rizado y largo le cae sobre los hombros y el manto; la barba negra también rizada y tupida está partida en dos tirabuzones.

Como hemos visto hay muchos elementos de ésta pintura que remiten a la anteriormente descrita. Y repasando ambas tablas vemos la similitud en el manto, en los pliegues de la túnica, el bordón y la limosnera con la concha, el libro abierto sobre la mano izquierda con pasajes del Nuevo Testamento y el pavimento cerámico que complementa la riqueza de la tabla.

SAN JAIME. Maestro de Perea
Óleo sobre tabla. 210 x 140 cm.
Catedral de Valencia. Museo Catedralicio Diocesano. Valencia.
Esta tabla procede de la iglesia de Puçol (Valencia), pertenecía a un retablo hoy desaparecido.

El Maestro de Perea es uno de los pintores que marcan la transición del gótico al renacimiento, con una personalidad muy marcada entre los distintos seguidores de Jaume Baçó y Joan Reixach. Algunos expertos opinan que su pintura está influenciada por Paolo de San Leocadio (pintor italiano que desarrolló la mayor parte de su obra en España).

El Maestro de Perea no dejó ninguna obra firmada por lo que se le designó, como se hará con otros pintores por parecidas razones con éste nombre convencional, debido a un encargó que recibió en 1491 de Dña. Violante de Santa Pau, viuda de Pedro de Perea, trinchante[2] del Rey Fernando el Católico, para hacer un retablo para la Capilla los Reyes en el Convento de Santo Domingo de Valencia y hoy, en el Museo de Bellas Artes San Pío V, y en proceso de restauración.

Una de las características que observamos en la pintura de este Maestro es la combinación de paisajes italianos y la concepción espacial según la perspectiva geométrica, pero respetando los últimos alientos del gótico.

Como en otros pintores, -ya lo hemos observado en Reixach-, todas las obras que se atribuyen al Maestro de Perea tiene unas características similares, y una de las que más llama la atención es la forma de mostrar la oreja entre el pelo, por ello, D. Elías Tormo lo designó "el Maestro de la crencha". Igualmente es habitual la utilización del pan de oro para algunas obras, ya que está técnica era muy apreciada por los valencianos, y los brocados de oro para los vestidos de la nobleza y los ricos.

En esta tabla, la figura de Santiago destaca de forma clara sobre ese fondo arquitectónico que da una gran amplitud al espacio. Santiago divide el paisaje de horizonte elevado en dos partes, a la izquierda nos muestra unas rocas metidas en el mar con palmeras y pinos, y una nave; en la parte media aparece una barca, un embarcadero unido a una terraza por donde circulan peregrinos y un arco de triunfo de aspecto marmóreo por donde entran dos peregrinos.

A la derecha, una edificación tipo palacio se recorta en el cielo flanqueada por otra nave, una palmera y una construcción que semeja un torreón almenado. En la entrada de la casa-palacio unos soldados contemplan el carro con bueyes que transporta un cuerpo, abajo unas escalinatas, una barca y un pilón de amarre, todo ello nos hace pensar en la recreación del traslado del Apóstol desde Jerusalén hasta los terrenos de la reina Lupa, según nos cuenta Santiago de la Vorágine en su Leyenda Dorada[3].

Por el callejón, entre los dos edificios dos personajes se alejan.

Vamos a describir la imagen central, la de Santiago peregrino: la corona dorada en la que sobresale el pomo del bordón de peregrino, enmarca la cabeza del Apóstol, el pelo liso y rubio, partido en dos con caída sobre los hombros, deja ver la oreja de forma destacada, el rostro de facciones suaves esboza un amago de sonrisa. La barba rizada está partida en dos.

El bordón que termina en pincho de hierro, apoya sobre su costado derecho y lo sujeta a medias con la mano, que también sostiene el sombrero de peregrino en el que además de la vieira vemos un *bordonet* (bordón pequeñito).

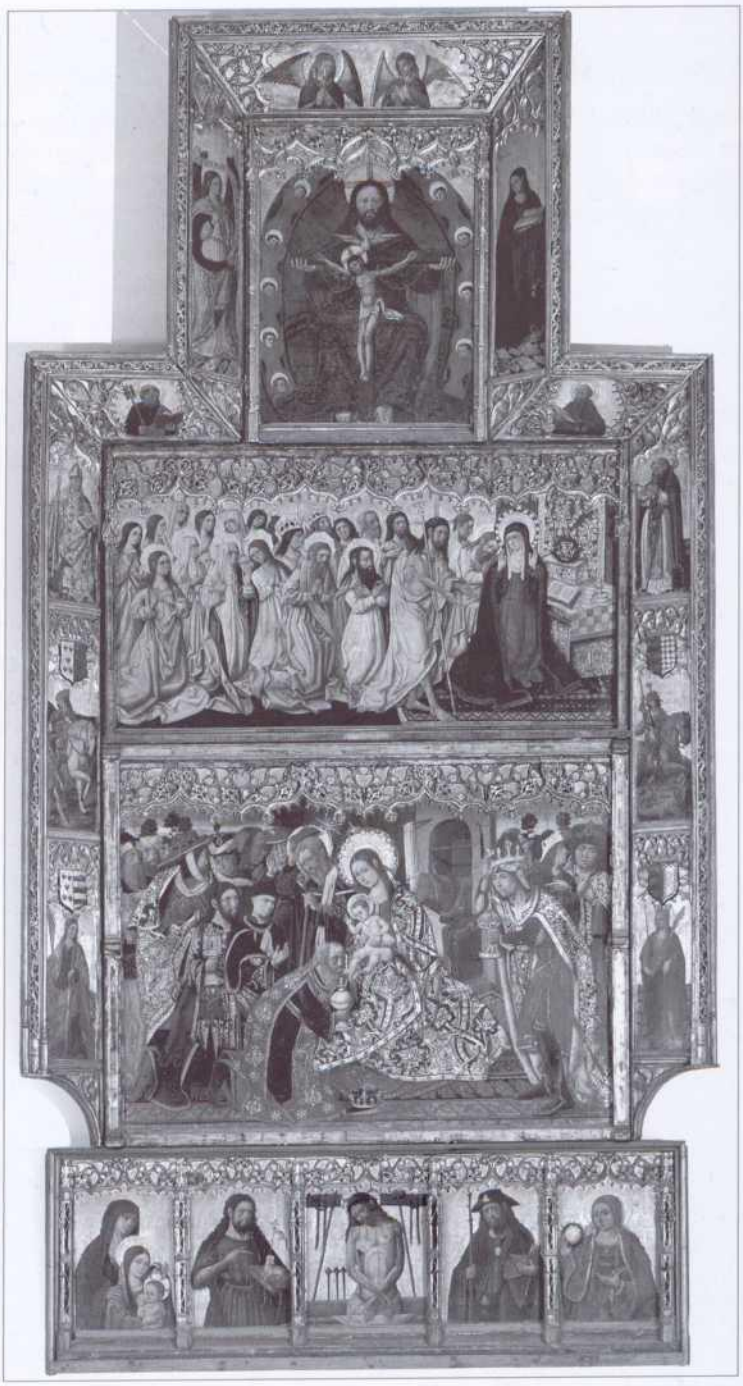
La mano izquierda sostiene un libro abierto que solo él puede descifrar. El manto de brocado dorado lleva la orla de pedrería y cubre un hábito de color marrón con esclavina. Las sandalias son dos tiras apenas dibujadas sobre los pies que descansan en la hierba y en la arena con conchas de ese espacio flanqueado por montón de tierra a ambos lados con lo que mantiene la estructura simétrica.

A ambos lados y en los edificios observamos dos blasones, se cree que pertenecen a la familia Piñana (piña y torre), que fundó un beneficio en el altar (bajo la invocación de San Jaime) en la antigua iglesia de Puzol de donde procede la tabla.

---

[2] Empleado de palacio que trinchaba, servía la copa y hacía la salva de la comida, (probaba el primero la vianda y la bebida para saber si estaban envenenadas).

[3] La Leyenda Dorada. Santiago de la Vorágine, Vol I. (Cap. XCIX, 400). Alianza Editorial, Alianza Forma: 1989.



Retablo de los Tres Reyes o de la Epifanía. Maestro de Perea (activo en Valencia a finales del XV y principios del XVI)
Óleo sobre tabla de pino. 548 x 286 cm.
Museo de Bellas Artes. Valencia.
Nº inv. gral. 292

En la descripción de la tabla anterior ya se ha dado la información relativa al Maestro de Perea, pintor español que marca la transición del hispano-flamenco al primer renacimiento valenciano.

Este retablo está considerado como retablo de artesa, porque se va estrechando en la parte final, para encajar en el espacio designado.

La obra, de la última década del cuatrocientos, procede de la Capilla de los Reyes del Convento de Santo Domingo de la ciudad de Valencia, patrocinado por la familia de Pedro de Perea, que aparece retratado en la escena de la Epifanía.

En este retablo se observa la disposición horizontal de las calles a diferencia de la tradicional que utiliza la verticalidad. En la primera se representa la Adoración de los Magos, en la segunda, la aparición de Cristo resucitado a la Virgen acompañado de los Padres del Limbo y la Santísima Trinidad en el ático. En el guardapolvo y en la predela figuran santos de la devoción popular en tierras valencianas.

Describiremos brevemente todos los elementos del retablo, salvo la imagen de Santiago situada en la predela, en la que nos detendremos más.

En la parte más alta, dos ángeles orantes sobre la representación de la Trinidad; a la izquierda el arcángel San Gabriel portando una filacteria con el texto: *ave gratia plena dominus tecum benedict*... (llena eres de gracia el Señor está contigo bendita ...); a la derecha la figura de María, a sus pies una jarra con azucenas nos habla de su virginidad.

En la parte inferior de estas dos representaciones encontramos, debajo del arcángel a San Pedro mostrando una gran llave y a la derecha San Pablo que sujeta el pomo de la espada.

En el guardapolvo o polsera izquierda y de arriba abajo: San Gil con vestimenta de abad, portando la mitra y el báculo y a los pies la cierva. San Martín partiendo la capa con el mendigo y Santa Catalina mártir portando la palma del martirio y la espada, atributos con los que suele representarse.

En la polsera derecha, San Antonio de la Tebaida, más conocido como San Antón, San Jorge matando al dragón y Santa Úrsula con la flecha y la palma.

La tabla segunda, representa la aparición de Cristo resucitado a la Virgen acompañado de los Padres del Limbo, un tema muy frecuente en la pintura valenciana de ese siglo, la figura de la Virgen ubicada a la derecha, destaca por el vestido rojo y la capa azulona en contraste con los colores blancos y apagados de los santos y del mismo Cristo resucitado que le enseña las manos a su madre. Como curiosidad decir que en el recuadro cerámico solo están los pies de Jesús y su madre.

En la primera tabla, la Adoración de los Magos, observamos un colorido muy vivo y una gran riqueza en los vestidos sobre todo en la Virgen que luce un gran manto de brocado dorado y los que lucen los Magos, que contrastan con la imagen de un pesebre donde asoma la cabeza del buey y la mula.

Los blasones que observamos en ambas polseras y la presencia del donante (Pedro de Perea) como orante en la escena principal de la Epifanía certifica que la obra es del Maestro que adopta su apellido.

En la predela o banco, de izquierda a derecha, encontramos a Santa Ana, la Virgen y el Niño y San Juan Bautista que miran a la izquierda y Santiago peregrino y la Magdalena con los atributos con los que suelen ser representados, miran a la derecha, al Ecce Homo o Cristo Patiens, como signo de respeto.

Las pequeñas representaciones en la predela, no restan calidad al conjunto del retablo y todas ellas están sobre panel dorado imitando tela.

Santiago, está de medio cuerpo, como todos en esta zona de la predela, destaca sobre el fondo de pan de oro simulando tela pintada, gracias a los colores obscuros utilizados para sus vestidos. La aureola de santidad, apenas destaca por este motivo. El bordón lo sujeta con mano firme y alcanza igual altura que el Apóstol que porta sombrero de peregrino con vieira muy visible sobre el ala negra y cubre el pelo largo y rizado que le cae sobre los hombros, dejando ver la oreja izquierda; el rostro sereno y apacible está enmarcado por barba tupida y está partida en dos.

El manto aterciopelado de color marrón está ribeteado de una tira de brocado con remate de hilo de oro y lo cierra con un broche de oro, ovalado, en el que parece grabada una imagen, adornado con ocho perlas, debajo lleva túnica de color castaño claro, un zurrón sobre el costado derecho, en el que destaca un curioso broche y la vieira dorada con gran relieve.

La mano izquierda sostiene un libro de tapas rojas.

En esta brevísima exposición de cuatro tablas de la pintura del siglo de oro valenciano entre casi mil documentos referentes a este periodo, podemos dar como conclusiones:

El gran interés por la figura del Apóstol Santiago que está espléndidamente representada.

La devoción a San Jaume en la religiosidad popular valenciana y en la tradición pictórica.

La representación del Apóstol siempre portando los atributos de peregrino.

Por otro lado podemos resaltar la utilización de brocados, drapeados y terciopelos y fondos de oro imitando las telas del momento, manifestación de la importancia que tenían en el ajuar doméstico. Las telas españolas gozaban de gran prestigio en el extranjero, y una de las ciudades que más destacó en este terreno fue Valencia, junto con Toledo y Granada.

BIBLIOGRAFÍA:

- Catálogo Exposición Joan LLuïs Vives i el seu Temps 1492-1540. Ajuntament de València, 1992
- La Edad de Oro del Arte Valenciano. Rememoración de un centenario. Fernando Benito Doménech y José Gómez Frechina, Comisarios. Museo de Bellas Artes de Valencia. Valencia. 2009.

Resumen: Iconografía jacobea en la Villa Real de Algemesí

31

Julio Blasco Nàcher
DIRECTOR MUSEU VALENCIÀ DE LA FESTA. ALGEMESÍ

Algemesí: del andalusí *"Xemesí"*, que significa balcón soleado. Alquería Islámica sobre el trazado de la Vía Augusta, Inscrita para la cristiandad por Jaime I en 1243. Su primitiva iglesia construida sobre una mezquita, y desaparecida bajo las transformaciones posteriores, estaba presidida por una tabla de Gonçal Peris pintada en 1423 (actualmente en *Museu Nacional d'Art de Catalunya)* representa a santiago Apóstol de peregrino.

La actual basílica bajo la advocación de Santiago está repleta de iconografía jacobea. Destaca el altar mayor, presidido por una imagen del santo peregrino y franqueada por cuatro magnificas pinturas que francisco Ribalta realizó entre 1603 y 1609. El pintor concibió este retablo de la vida del apóstol con una clara finalidad apologética antimorisca. Algunas de las pinturas desaparecieron en la guerra civil, en la actualidad las obras que se conservan son:

- La degollación de San Jaime el mayor.
- Descubrimiento del sepulcro de San Jaime en Iría Flavia.
- El milagro del peregrino injustamente colgado y salvado por san Jaime.
- San Jaime Matamoros.

La fachada principal de la basílica está presidida por la imagen de San Jaime, y en la decoración interior y exterior del templo aparecen innumerables vieiras, símbolo del peregrino, y también uno de los símbolos de la heráldica civil de la ciudad.

Entre la iconografía civil en referencia al santo destacan:

- El antiguo escudo de la municipalidad con la imagen de Santiago sobre un camino empedrado.
- Las vieiras con varas de peregrino en las mazas de plata de la ciudad: símbolo del poder real de la villa de Algemesí (1608).

En las calles de la ciudad, así como en la capilla del hallazgo, y en la documentación municipal, encontramos también alusiones directas a la iconografía Jacobea que serán detalladas en la comunicación.

Comunicación final no recibida

Ponencia:

Las primeras Cofradías valencianas: la Cofradía de San Jaime

32

Vicente Pons Alós

PROFESOR TITULAR DE CIENCIAS TÉCNICAS E HISTORIOGRÁFICAS, UNIVERSIDAD DE VALENCIA. CANÓNIGO ARCHIVERO DE LA CATEDRAL DE VALENCIA

La Cofradía de San Jaime de la ciudad de Valencia es sin duda, sino la más antigua creada en el Reino de Valencia y en el resto de reinos peninsulares, al menos una de las primeras. Sin embargo, apenas ha habido estudios sobre ella a excepción de los trabajos de J. Teixidor y F. Roca Traver.[1] A través de estas agrupaciones, la piedad popular esconde desde un primer momento, además de su finalidad caritativo-asistencial: cuidado de los pobres, atención a los enfermos, entierro de los indigentes y ajusticiados, ayuda a huérfanos y cautivos, sufragios por las almas de los cofrades, etc., una forma de agrupación de un determinado grupo social o profesional, que por la pertenencia a éstas goza de privilegios concretos. Tienen su origen y su sede generalmente en torno a una advocación, comunidad monástica o parroquia, pero siempre con una labor benéfico-asistencial y religiosa, dirigida y apoyada por la Iglesia. En todos los casos, hay unas manifestaciones externas comunes que van desde la celebración festiva hasta la caridad, desde la existencia de unos capítulos hasta el sostenimiento económico de la misma y desde el apoyo-acompañamiento mutuo, sobre todo en el momento de la muerte, hasta el cumplimiento de un ideario, expresivo de una mentalidad, que pasa por la piedad, la religión, la caridad, el culto y el ideal confraternal.[2]

Como indica Angelozzi, es en el siglo XIV cuando comienzan a consolidarse éstas en las ciudades más importantes de Occidente,[3] a pesar de que para el reino de Valencia encontramos algunos antecedentes en el s.

---

[1] Cfr. TEIXIDOR, J., *Antigüedades de Valencia*. Valencia 1895, tomo II, pp. 339-346; ROCA TRAVER, F., "Interpretación de la Cofradia Valenciana: la Real Cofradía de San Jaime", *Estudios Medievales*, I (Valencia: Institución Alfonso el Magnánimo – Diputación Provincial de Valencia, 1957) pp. 37-83.

[2] Cfr. PONS ALOS, V.- CARCEL ORTÍ, Mª. M., "Cofradías religiosas en Valencia: del Medievo a la Modernidad", *Archivio Sardo, Nuova Serie*, 2 (2001), pp. 175-186; ROMEU DE ARMAS, A., *Historia de la previsión social en España: cofradías, gremios, hermandades y montepíos*. Madrid 1944; BENITEZ BOLORINOS, M., "Las cofradías medievales en el reino de Valencia (1329-1458)", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 12 (1999), pp. 261-287; SANCHEZ HERRERO, J., "Las cofradías alicantinas y valencianas y su evolución durante los siglos XIII al XVI", *1490. En el umbral de la Modernidad. El Mediterráneo Europeo y las ciudades en el transito de los siglos XV-XVI* (J. Hinojosa Montalvo – J. Pradells Nadal, eds.), Valencia 1994, I, pp. 301-364.

[3] Cfr. ANGELOZZI, G., *Le confraternite laicali, un'esperienza cristiana tra Medioevo e età moderna*. Brescia 1978. Vid. también GERBET, M.C., "Les confreries religieuses a Caceres de 1467 a 1523", en: *Mélanges de la Casa de Velázquez*, VII (1971), pp. 75-113; GODINHO VIEIRA, M.A., *Le mouvement confraternel au Moyen Age*. Paris 1990, pp. 75-113; LE BRAS, G.," Les confréries chretiennes. Problèmes et propositions", *Revue historique du droit français et étranger*, XIX-XX (1940-1941), pp. 310-363; MANSELLI, R., *Le religión populaire au Moyen Age. Problèmes de méthode et d histoire*. Montréal 1975; MEERSEMAN, G.G., *Ordo fraternitatis. Confraternite e pietà dei laici nel Medioevo*. Roma 1977; VAUCHEZ, A., *La espiritualidad del Occidente Medieval (ss. VII- XII)*. Barcelona 1985, pp. 89 y ss.

XIII. La mayoría de las cofradías de las villas y ciudades más importantes del Reino, surgidas durante los siglos XIV y XV, actúan de manera semejante a las fundadas en la capital. Existe, por tanto, un cierto mimetismo, que permite encontrar cofradías de Santa María, siguiendo el ejemplo de Valencia, en Xàtiva, Alzira, Dénia, Moncada o Ayora, y de San Jaime en Castellón y en Ayora. En todas ellas, constituye un aspecto de motivación e interés la asistencia, obligaciones y actuación con respecto al cofrade pobre, enfermo o difunto:[4]

1. Ayudar, visitar y asistir al cofrade enfermo, sobre todo a quienes sean más pobres. Los estatutos de la cofradía de San Jaime de 1396 obligaban a que dos cofrades velasen al cofrade enfermo y a que un médico cofrade visitase también al cofrade pobre enfermo.[5]

2. Acompañar al Viático de los cofrades enfermos.

3. Participar en la Vela y acudir al rezo, aniversario y novena posterior.

4. Obligación de recitar determinadas oraciones (Padre Nuestro, Ave María o Salmos) por el alma del cofrade difunto. El número de las mismas depende de la categoría de la cofradía y de las condiciones de los cofrades, que en nuestro caso incluían los 7 salmos y las oraciones acostumbradas.

5.Asistir a las exequias del difunto y proporcionarle un entierro digno desde su casa u hospital a la iglesia y cementerio. En el caso de la cofradía de san Jaime se reunían en la capilla para ir después a la casa del difunto, obligación que de no cumplirse era penalizada. Según Teixidor la sepultura antigua de la Cofradía estaba a las espaldas de la capilla, frente a la "capilla de los Desamparados".[6]

6. Asistir sin ostentaciones a éste con cirios, *gramalles blaves i negres, i capirons*, y llevar el féretro o caja si así se disponía. Los nuevos cofrades de San Jaime recibían un cirio verde al ingresar para las procesiones, entierros y en su muerte. Fernando el Católico fue el último rey en recibir el cirio en el Palacio real como primer cofrade. No obstante, sus sucesores hasta Carlos II continuaron inscritos como cofrades. Juan I, en 1393(agosto 23. Tortosa) y 1394 (enero 16. Valencia) respectivamente, concedió el privilegio a sus mayordomos para llevar las armas del rey en sus cirios.[7]

7. Acogerse a los privilegios e indulgencias de la capilla, parroquia o monasterio, donde tuviera sede la cofradía o bajo cuyo patrocinio fuese fundada.[8]

---

4 Cfr. CHIFFOLEAU, J., "Les confréries, la mort et la religión en Comtat Venaisin", *Mélanges de l'École Française de Rome*, 91 (1979), pp. 785-825.

5 Cfr. Archivo Catedral de Valencia [=ACV]. *Fondo Cofradía de San Jaime*, 23-39.

6 Cfr. TEIXIDOR, *Op. Cit.*, p. 341.

7 La otra cofradía importante de la ciudad, la de Santa María, con sede también en la Catedral, usaba cirios blancos.

8 Además de los privilegios reales, se habían concedido diversas indulgencias: en 1313 (abril 5) el obispo Ramón Gastó les concedía indulgencias a los cofrades y devotos (ACV. *Pergaminos*, 6855); en 1473 (septiembre, 13), otro tanto hacía el arzobispo de Tarragona a quienes visitasen el altar de san Jaime en la Catedral y diesen limosna (ACV. *Pergaminos*, 8402).

8. Igualmente de acuerdo con las obras de misericordia, determinadas cofradías se hacían cargo de los cuerpos de los ajusticiados y de los pobres indigentes, dotación de huérfanas para casar, almoina para cofrades pobres o redención de cautivos, albergues-hospitales, atención de peregrinos, etc.

9. Finalmente, había obligación de aceptar como cofrade a alguien si lo pedía *in articulo mortis*, y a su vez la muerte de una persona dentro de la cofradía la hacía beneficiaria de una serie de indulgencias y privilegios concedidos. El *Dietari del capellà* señala como en 1478, "*a XV de juliol morí en Nicholau Valldaura, qui era estat justicia e jurat de València, e la confraria de sant Jaume lo soterà per amor de Déu*".[9]

A cambio, el cofrade se comprometía a pagar o legar una cantidad a la cofradía, de la cual quedaba exento si moría pobre; y los mayorales le garantizaban la anterior asistencia con el aviso a los cofrades por campana, *andadors*, etc. del sepelio y la imposición de penas a quienes no asistieran. La tasa de entrada fue variando: en 1452 se pagaban 10 s. al clavario y 2 s. a los andadores; en 1550 4 d. en la fiesta de san Jaime. Un poco antes, en 1451, los cofrades pagaban 12 d. por san Gregorio y otros 12 por Todos los Santos.

Ya en 1246, la Cofradía de san Jaime aparece citada como una *almoina*[10], integrada en un principio por canónigos y clérigos, y más tarde por un centenar de seglares, hombres y mujeres, de diferentes condiciones profesionales y de las diferentes parroquias de la ciudad, que tendría su sede en el altar y capilla bajo dicha advocación en la Catedral de Valencia. Según el canónigo Sanchis Sivera esta cofradía tiene su origen el 1 de diciembre de 1242, aunque su fundación definitiva a cargo de los canónigos y clérigos de la Catedral sería el 5 de noviembre de 1246, con la licencia del entonces obispo Arnau de Peralta.[11] Para algunos autores fue el mismo rey el que fundó esta cofradía, así lo afirma en 1371 Pedro IV el Ceremonioso al confirmar los nuevos estatutos de la misma (julio 15. Valencia). Sin embargo, tal y como señaló en su momento J. Teixidor, el propio rey Jaime I en 1262 [1363?] (abril 29. Lérida), al dar su aprobación oficial a unos primeros estatutos[12] y a su organización definitiva, para nada indica que él hubiese sido su fundador:

"viendo las caridades y limosnas y sacrificios que vosotros, canónigos y clérigos y vuestros compañeros, lleváis a cabo en la hermandad que habéis formado recientemente bajo el título de San Jaime, os concedemos...

---

[9] Cfr. MIRALLES, Melcior, *Crònica i dietari del capellà d'Alfons el Magnànim*. Ed. A cura de Mateu Rodrigo Lizondo. València: Universitat de València, 2011, p. 451.

[10] Los términos cofradía y *almoina* se confunden en el ámbito valenciano (Cfr. PONS ALOS, V.- CARCEL ORTÍ, Mª. M., "Obras pías y otras instituciones eclesiásticas: la caridad institucional y privada en la Valencia Medieval", *Memoria Ecclesiae*, XI (Oviedo: Asociación de Archiveros de la Iglesia en España, 1997) pp. 11-50). Sobre los gremios y cofradías gremiales valencianos vid. CASTILLO, J.- MARTINEZ, L. P., *Els gremis oficials en les fonts oficials. El fons de la Governació del regne de València en temps d'Alfons el Magnànim (1417-1458)*. València: Institució Alfons el Magnànim, 1999; CRUILLES, marqués de., *Los gremios de Valencia. Memoria sobre su origen, vicisitudes y organización*. Valencia 1883; TRAMOYERES BLASCO, LI., *Instituciones gremiales, su origen y organización en Valencia*. Valencia 1889;

[11] Cfr. TEIXIDOR, J., *Op. Cit.*, p. 340; SANCHIS SIVERA, J., *La Catedral de Valencia. Guía histórica y artística*. Valencia: Imprenta de Francisco Vives Mora, 1909, pp. 317. El testamento de Pere de Barberà en 1258 deja 20 s. a esta cofradía, la cantidad más alta de las legadas (Cfr. BURNS, R.I., *El reino de Valencia en el s. XIII (Iglesia y sociedad)*. Valencia: Del Cenia al Segura, 1982, I, pp. 283-286).

[12] Cfr. ACV. *Fondo Cofradía de san Jaime*, 22-44.

que vosotros y los cien seglares mencionados podáis construir... y edificar un altar de san Jaime en la Catedral de Valencia".[13]

La vinculación de la Cofradía al rey Jaime, no obstante, es clara:

1. Los canónigos y resto de clérigos de la Catedral quisieron honrar con esta institución no sólo a Santiago, el primer apóstol en derramar su sangre por Cristo, vinculado según la tradición a la evangelización de *Hispania* y junto con san Jorge, protectores de la considerada también cruzada y avance de las fronteras de los reinos cristianos, sino al propio rey, que llevaba su nombre y que no sólo había recuperado Valencia para la Cristiandad, sino que había tratado a la Catedral y a la Iglesia Valentina con todo tipo de deferencias y atenciones. La misma crónica de Jaime I o *Llibre dels Fets*, cuyo autor es el mismo monarca, no sólo comienza con un texto de la Carta del Apóstol Santiago: "*Afirma sant Jaume que la Fe sense obres és morta*"[14], sino que da a entender como el mismo rey, que tomó su nombre, se considera un instrumento del apóstol en la conquista y creación de los nuevos reinos cristianos, Mallorca y Valencia: "*Recomta mon senyor sant Jacme que Fe sens obres morta és. Aquesta paraula volch nostre Senyor complir en los nostres feyts. E jassia que la Fe sens les obres no valla res, quant abdues son ajustades, fan fruyt. Lo qual Déus volch reebre en la seua manssió...*"[15]

2. La misma crónica relata como la reina María de Montpellier, mujer de Pedro II, escogió el nombre de Jaime para su hijo (nace en 1208 en Montpellier):

" I nostre Senyor volgué s'esdevingués el nostre naixement (a Montpeller) en casa dels Tornamira, la vespra de Santa Maria Candelària. I, acabat de nàixer, la nostra mare ens feu portar a Santa Maria...I quan ens tornaren a la casa de la nostra mare, ella s'alegrà molt d'aquestes senyals que ens havien esdevingut. I manà fer dotze candeles, totes d'un pes i d'una grandària, I les féu encendre a la vegada, i en cadascuna posà el nom d'un apòstol, i prometé a nostre Senyor que nós tindríem per nom el de la que més duràs. I la de sant Jaume durà ben bé tres dits de través més que les altres. I per això, i per la gràcia de Déu, ens anomenem en Jaume".[16]

La devoción a san Jaime, sin ser la más extendida en el Reino de Valencia, sí tuvo su presencia significativa. Un primer elemento, lo son las advocaciones o los titulares de las parroquias valencianas.

- Está claro que el primer lugar en las advocaciones y en la religiosidad del rey Jaime y valenciana en general lo ocupa Santa María, la Virgen, especialmente bajo la advocación de la Asunción, a la cual dedica la Catedral de Valencia y la mayoría de las primeras parroquias. La misma cofradía de san Jaime añadirá a su título el de Jesucristo y santa María: *Lloable confraria de Nostre Senyor Déu Jesucrist, de la gloriosa Verge Maria i*

[13] Cfr. Archivo Corona de Aragón [=ACA]. *Registros Cancillería Jaime I*, 12, fol. 23 (Edit. ROCA TRAVER. *Op. Cit.*, p. 74; Cfr. BURNS, R.I., *Op. Cit.* pp. 339-342, y TEIXIDOR, J., *Op. Cit.*, pp. 340-341)

[14] Sant 2, 17.

[15] Cfr. *Llibre dels Feits del rei en Jaume*. Estudi i edició a cura de A. Ferrando i Francés, i V.J. Escartí i Soriano. València: Acadèmia Valenciana de la Llengua, 2010, p. 107

[16] Cfr. *Llibre dels Feits..., p. 111.*

del benaventurat sant Jaume: parroquias con advocaciones Marianas: 194, de ellas 42 a la Asunción y 34, ya modernas, a la Purísima.

- Un segundo lugar lo ocupa san Miguel (32).
- Le siguen las dedicadas a los apóstoles: San Pedro en primer lugar (26), San Juan, en segundo lugar y san Jaime en tercero (17), san Bartolomé (11).

Un segundo elemento lo constituye la onomástica, donde san Jaime en la época medieval ocupa una posición relevante, después de Joan y Miquel.[17] Para la nobleza valenciana en el s. XV, ocupa el tercer lugar, después de Pere y Joan, aunque poco a poco ganarán peso los nombres de Lluís, Francesc o Guillem.[18]

3. La Cofradía de san Jaime se constituyó así en la más importante de la ciudad durante toda la Edad Media, aunque a partir de finales del s. XIV, poco a poco, vaya tomando mayor prestigio la de Santa María, con la que mantuvo constantes litigios, a pesar de que sus estatutos más antiguos datan de 1356[19]. La comparecencia de más de una cofradía ocasionó más de un problema. Rubio Vela da a conocer el pleito entre las dos cofradías más importantes de Valencia, San Jaime y Santa María, iniciado en 1393 con ocasión del *ordenament* de la sepultura de la infanta Leonor, hija de Juan I y Violant de Bar. Del nivel del problema hablan las palabras del cardenal Jaume d'Aragó, obispo de Valencia: "*dues notables confraries de nom, més de fet son confrares de Lucifer superbiòs*". La de San Jaime aludía para ir delante ser la más antigua y gozar de determinados privilegios:

"*En bona fe, señor aço és cosa intol.lerable que confraria tan novella, vel verius almoyna, e de tan sotil gent, exceptats fort pochs, vullen superbiejar e haver avantatge a tan antiga e a tan privilegiada confraria e de tant notable gent a una mà, com és la confraria de Sant Jaume… e porten dos ciris, uno del rey e l'altre de la reyna, ab lurs senyals*"

La cofradía de Santa María argumentaba que "*més val Sancta Maria que Sent Jaume*". La respuesta del rey por medio del *Mestre Racional* será bien clara:"*totes les confraríes són de Déu e de Sancta Maria e de Sent Jaume*". Deberían ir una a la derecha y otra a la izquierda.[20] En 1394, Juan I absolvía a los mayorales de San Jaime de su obligación de llevar cirio en las procesiones y otros actos con las armas reales. Sin embargo, los problemas volverán a surgir en 1410 al preceder esta cofradía a la de Santa María en los funerales de Martín el Humano.[21] Seis años después, el obispo Vidal de Blanes sentenciaba la precedencia de la de San Jaime en

[17] Cfr. CARCEL ORTI, Mª.M., "Onomàstica de la diòcesi de València a través d'un *Breviarium benefitii*: cognoms (s. XVI)", *X Col.loqui general societat d'Onomàstica*. València: Universitat de València, 1986.

[18] Cfr. PONS ALOS, V., "Noms i cognoms de la noblesa valenciana al segle XV", *IV Coloquio de Onomástica Valenciana i XXI de la Societat d'Onomàstica* (Teulada 2003). En prensa.

[19] La cofradía de *Santa María de la Seu* erigió un hospital para sacerdotes pobres (1379).

[20] Cfr. RUBIO VELA, A., *Epistolari de la València Medieval*. València 1985, pp. 327-329.

[21] ACV. [=Archivo Catedral de Valencia], *Pergaminos*, 8408 (1410, junio 8). En 1411 les autorizaba a poseer bienes de realengo (ACV. *Pergaminos*, 7552).

los funerales de Fernando I.[22] Señala Teixidor como la reina gobernadora Juana, hermana de Fernando el Católico, mandó el 9 de diciembre de 1504 no asistiesen a las exequias de Isabel la Católica las cofradías de san Jaime y Santa María para evitar "las competencias que tenían".[23] Todavía en 1618 el Vicario general de las diócesis Pedro Antonio Serra Zaragoza decretaba que la cofradía de san Jaime debía preceder a la de Nuestra Señora de la Catedral.[24]

4. Tanto Jaime I, como sus sucesores cuidaron la cofradía, de la que ellos serán siempre el primer cofrade. Las listas de cofrades que el fondo documental de la cofradía conserva en el Archivo de la catedral, desde mediados del s. XIV, comienzan siempre con la referencia en el primer asiento al rey de Aragón, seguido de otros miembros de la Casa real.[25]

Jaime I aprobó en 1263 sus primeros estatutos o constituciones, autorizando la admisión de cien seglares, nobles o ciudadanos, hombres y mujeres, ya que en un *principio sólo pertenecían eclesiásticos. En su codicilo de 1276 el monarca asigna a su* altar y capilla una tienda y sus rentas. Ya en 1245 había fundado un beneficio en la Catedral en la capilla de la Cofradía.[26] Pronto contó con una sede propia cercana a la Catedral, donde desde 1852-53 está el convento de la Puridad de hermanas clarisas. Pedro III les autoriza a reunirse en su sede en 1283,[27] en la calle de su mismo nombre cercana a la Catedral, privilegio que confirmaba en 1371 Pedro IV, autorizándoles a usar campanas[28] o pregón público para convocar a sus cofrades.[29] En su sala de juntas se reunieron el *Consell* de la ciudad hasta 1421 y los diputados de la Generalitat del Reino, hasta que tuvieron sus sedes propias. Durante el reinado de Felipe V fue sede de la Facultad de Derecho y al menos desde el s. XVII estuvo vinculada a los notarios. En 1448 fue el lugar escogido para constituirse el tribunal nombrado por Alfonso V para el manifiesto de cabreves de eclesiásticos, en 1466, los caballeros "*tengueren ajust en la casa de la confraría de sant Jaume*", y en 1472, con ocasión de la visita del cardenal arzobispo de Valencia Rodrigo de Borja y su propuesta de un nuevo subsidio "*a la confraría de sant Jaume foren la major part del clero*".[30]

---

22 1394, enero 16 (ACV, *Pergaminos*, 7557); 1410, junio 8 (ACV, *Pergaminos*, 8408) y 1416, abril 8 (ACV, *Pergaminos*, 8410).

23 Cfr. TEIXIDOR, *Op. Cit.*, pp. 344-346.

24 Cf. ACV. *Pergaminos*, 6854.

25 ACV. *Fondo Cofradía de San Jaime*,

26 Cfr. CARCEL ORTI, Mª. M.- BOSCÁ CODINA, J. V., *Visitas pastorales de Valencia (siglos XIV-XV)*, Valencia: Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 1996, pp. 187-190 (1396).

27 AMV. *Códice del Mustaçaf*, fol. 258 (Edit. ROCA TRAVER, *Op. Cit.*, pp. 74-75).

28 La campana llamada de san Jaime, que está en el Micalet, era propia de esta cofradía (ACV. *Notario Jaume Esteve*, 1392, julio 5; TEIXIDOR, *Op. Cit.*, p. 346)

29 ACV. *Pergaminos*, 8403 (Edit. ROCA TRAVER, *Op. Cit.*, pp. 76-77); ACV. *Fondo cofradía de san Jaime*, 24-44.

30 Cfr. MIRALLES, Melcior., *Op. Cit.*, pp. 380 y 410. En 1419 el Consell autoriza la ampliación de la sede de la Cofradía (Cfr. ROCA TRAVER, *Op. Cit.*, pp. 82-83).

Jaime II, en el cambio de siglos, suprimirá una parte de las cofradías, obligándolas a renovar sus estatutos, salvo la de San Jaime. El 4 de agosto de 1325 provee una capellanía en el altar de san Jaime de la Catedral de Valencia.[31] No se trataba de una cofradía gremial, defensora de intereses profesionales, sino de una cofradía aparentemente benéfico-religiosa: ayuda mutua y actos de piedad. Sin embargo, en la medida que el municipio se iba consolidando, se convirtió en uno de los grupos de fuerza al servicio de la oligarquía de la capital del Reino. Otro tanto ocurrió en 1329 y 1332 respectivamente cuando Alfonso IV prohíbe las cofradías de la capital, excepto la de San Jaime.[32]

En septiembre de 1377 obtiene de Pedro IV autorización para llevar a cabo la edificación y dotación de un hospital *iuxta domos confratrie predicta*, pero en abril del siguiente año la obra todavía era un proyecto, paralizado en julio de 1378 por decisión del mismo monarca, el cual advertido de los peligros de ubicar un hospital en un lugar céntrico, prohíbe su construcción y sugiere otro emplazamiento en el *camí de Quart*.[33] Sin embargo, según Rodrigo Pertegas, si llegaron a tener un hospital, el mismo que los religiosos de Roncesvalles levantaron para enfermos y peregrinos en 1316 *in strata sancti lacobi*.[34] Así parece desprenderse también de uno de los capítulos ce la cofradía a finales del s. XIV: "*sobre lo feit del spital faedor, fon provehit per capitol que altrament on se faça l'ospital e ço que a aquell será necessari per clergues*".[35]

Pedro IV volverá a someter a un nuevo control a gremios y cofradías, la mayoría de las cuales, entre ellas la de San Jaime, se verán obligadas a renovar o aprobar nuevos estatutos.[36] Sin embargo, este monarca no sólo autorizó que se admitieran cincuenta y cien cofrades más respectivamente,[37] sino que pudieran reunirse libremente (1369, noviembre 8.Valencia)[38], y su sucesor, Juan I, les concede en 1393 (enero 25. Valencia) un privilegio por el que podían ingresar sin limitación cuantos quisieran: caballeros, maestros, doctores, e incluso mujeres.[39]

Prueba del afianzamiento de la institución son los 8 beneficios con los que en 1396 contaba la capilla de san Jaime de la Catedral[40]:

---

[31] Cfr. ACA. *Real Cancillería*, Reg. 227, fol. 220 v. (Vid. TEIXIDOR, *Op. Cit.*, pp. 343-344).

[32] ACA. *Real Cancillería*. Reg. 479, fol. 173 y Reg. 486, fol. 23 (Edit. ROCA TRAVER, *Op. Cit.*, pp. 75-76).

[33] Cfr. RUBIO VELA, A., *Pobreza, enfermedad y asistencia hospitalaria en la Valencia del s. XIV*. Valencia: Institució Alfons el Magnànim, 1984, p. 37. Ver también ROCA TRAVER, *Op. Cit.*, pp. 77-80, quien edita los documentos.

[34] Cfr. RODRIGO PERTEGAS, J., "La urbe valenciana en el siglo XIV", *III Congreso de Historia de la Corona de Aragón* (Valencia 1923), I, p. 816.

[35] Cfr. ACV. *Fondo Cofradía de san Jaime*, 20-31.

[36] Cfr. BOFARULL Y DE SARTORIO, M., *Colección de documentos inéditos de la Corona de Aragón*. Tomo XL, Barcelona 1876- Tomo XLI, Barcelona 1910 (= Gremios y cofradías de la antigua Corona de Aragón).

[37] En 1372 (junio 16), concede a la cofradía poder admitir a 50 laicos, además de los 100 cofrades que permitian sus estatutos (ACV. *Pergaminos*, 7570)

[38] ACV. *Fondo Cofradía de san Jaime*, 24-44.

[39] ACA. *Real Cancillería*. Reg. 1904, fol. 183 v. (Edit. ROCA TRAVER, *Op. Cit.*, pp. 80-82); ACV. *Fondo Cofradía de san Jaime*, 22-44.

[40] Cfr. CARCEL ORTI, Mª. M.- BOSCA CODINA, J.V., *Op. Cit.*,

Nº	FUNDADOR	RENTA	PATRONOS
1.	Francesc Conill, presbítero	20 l.	Prior y mayordomos cofradía
2.	Jaime I (1245)	14 s. 9 d.	Rey
3.	Bonaventura de Arborea, esposa de Pere de Xerica	25 l.	Jurados de Valencia
4.	Bonaventura de Arborea, esposa de Pere de Xerica	25 l.	Jurados de Valencia
5.	Guillem Colom, caballero (1373)	20 l.	Prior y mayordomos, y prior de *Portacoeli* alternativamente
6.	Cofradía de san Jaime	18 l.	Prior y mayordomos
7.	Guillem Colom, caballero	25 l.	Prior y mayordomos
8.	Joan del Bo(i)x	20 l.	Na Boxa, alias na Jacma, viuda de Joan del Boix. Después prior y mayorales.

En 1351 aparece documentado el beneficio de Santa Inés, instituido en la Catedral, del cual son patronos Guillem Magensora y Guillem d'Espígol, mayorales de la cofradía de san Jaime.[41] Eran patronos también de otros beneficios fuera del ámbito de la Catedral, entre ellos el del altar mayor de la parroquia de San Nicolás y otro instituido por Bernat Dega, senior, en el altar de San Salvador de la Catedral (1421).[42] En 1503, Alejandro VI creará un nuevo beneficio en la capilla de San Jaime para Francesc Domènech.[43] Escolano, después de destacar que la integraban especialmente caballeros, indica: "tienen muchas capellanías y beneficios simples que presentar a los estudiantes cofrades".

Un nuevo filtro surgirá en época de Alfonso el Magnánimo (en 1420-1428, y especialmente en 1440-1451) cuando se someterá a todas las instituciones eclesiásticas: cofradías o *almoines* colectivas, *almoines* particulares, *bacins* de pobres vergonzantes, beneficios y hospitales, a un control de todos los bienes sometidos a amortización eclesiástica.[44] Las fuentes describen todos los bienes, legados, beneficios e incluso los gastos

[41] Cfr. CARCEL ORTÍ, Mª.M., "Un registro de colaciones de Hug de Fenollet y Vidal de Blanes, obispos de Valencia (1350-1359)", *Estudis Castellonencs*, 9 (2000-2002), p. 692.

[42] Archivo Diocesano de Valencia (= ADV). Caja 138/3, fol. 51.

[43] ACV. *Pergaminos*, 4102. En el s. XV se cita un beneficio instituido por Leonor de Estada y ya en el s. XVI otro fundado por Martín López, del que son patronos el prior y mayordomos (CARCEL ORTÍ, Mª. M., *La diócesis de Valencia y sus beneficiados (1501-1538)*. Universitat de València. Tesis doctoral inédita, pp. 135-137.

[44] ACV. *Cartas reales*. Leg. 660-54, 660-51 y 660-59; ARV. *Mestre Racional*, 7919. Vid. También para otras cofradías e instituciones eclesiásticas ARV. *Mestre Racional*, 7915 a 7924, 9861; *Real Cancillería* 487-489, 491, 493-494, *Bailía*, 6 y *Procesos. Parte III. Apéndice* 538-575 (Cfr. CABANES PECOURT, Mª. D., "El estamento eclesiástico y los bienes de realengo en el reino de Valencia a mediados del s. XV", *I Congreso de Historia del País Valenciano* (Valencia ...) , I, pp. 783-792; Id., "Cofradías y almoinas en los libros de la Administración real", *Memoria Ecclesiae*, VIII (Oviedo/Salamanca 1996) pp. 527-535). Sobre el tema vid. También LÓPEZ RODRIGUEZ, C., "La Bula de Oro de 1451: nota crítica", *XVI Congresso Internazionale di Storia della Corona d'Aragona* (Nápoles 2000), I, pp. 421-437.

ordinarios de la cofradías: una casa en la parroquia de san Pedro, es decir en el ámbito de la Catedral, un beneficio instituido por Leonor de Estada, varias *almoines* legadas por En Vicent Bordell, y Francesca, viuda de Bonanat de Berga. Entre los gastos, los propios de la fiesta del día de san Jaime, jornada en que los cofrades se concentraban en su Sede: murta, cera, escolanes y misa, de las otras fiestas o *sitis* de san Gregorio (misa y sermón) y Todos los Santos, día en que se repartían pan, cera y limosnas sobre el *vas* de los cofrades: *lo jorn de partir lo pa per ànima del senyor rei en Jaume e de les ànimes de tots los deffunts entre pa, oferta i hun ciri.* La mayor cantidad, 75 libras, la constituía la ayuda a los miembros pobres de la cofradía.[45] Otros gastos lo suponían un aniversario en Predicadores, el beneficio propio, el abogado y escribano de la cofradía, el colector *dels censals menuts*, el procurador de les *dobles i aniversaris de la Seu* y el procurador de la Almoina de la Seu, como heredera de Bertomeu d'Antist. Después de la fiesta del Santo, destacaba el aniversario anual de la cofradía dos días antes de la fecha de la muerte del rey Jaime I, el 27 de julio, el más antiguo de los actos celebrados en su honor. A partir de 1464, el día de san Jaime solamente recibían el cirio los mayorales, el prior y el racional. Dicho día y los de san Gregorio y Todos los Santos se realizaban los ingresos y la entrega de cirios a los nuevos cofrades, cuya cera se compraba cada año a un *especier* cofrade diferente. Los cofrades, desde finales del s. XIV, debían ser aceptados en capitulo con solicitud previa por escrito:

> *"Molt honorables senyors prior, maiordomens e confrares de la sancta confraría de monsenyor sent Jacme, humilment suplica na Gostança, muller d'en Miquel Martorell, notari, confrare e escrivà de la dita loable confraria, que com ella aja gran devoció de entrar en ésser confraresa e servir de la dita sancta confraría, a vosaltres placia reebre aquella en confraresa de la dita sancta confraria o en aquella orde que a vosaltres plaurà e será benvist, segons ordenació de la dita sancta confraría. Nostre Senyor, etc. [Sia rebuda en confraresa]".*

Los controles no acabaron con Alfonso el Magnánimo en torno a 1443-1446, una siguiente crisis ocurriría en el s. XVI, cuando las cofradías vinculadas a la Semana Santa, especialmente la de la Sangre, a algunas advocaciones Marianas, como la del Rosario, o al Santísimo Sacramento, la llamada Minerva, desplazaran el prestigio y fuerza de esta Cofradía, cuya decadencia se inicia en torno a 1541. A pesar de todo se mantendrá con el nuevo control sufrido por estas instituciones bajo Carlos III en la España ilustrada, e incluso conseguirá ser declarada de beneficencia en 1845.

Todas estas etapas han tenido su reflejo en los sucesivos estatutos y constituciones. Las de 1392-93, las más antiguas conservadas en su archivo, señalan una junta formada por un prior, uno de los canónigos de la Catedral y dos mayordomos y un escribano (1429), cargos a los que se añadirán sucesivamente un clavario (1400), síndico (1436), *consellers*, 12 en 1580, un racional y abogado, cargos todos ellos cuya elección desde 1470 será trienal. La cofradía contaba también con cuatro *andadors* desde 1421 y cuatro *macips "per devallar lo cos y portar i tornar la ymatge de la confraría"*.

[45] Un relato exacto de los actos en la fiesta de san Jaime vid. *La Consueta de la Seu de València dels segles XVI-XVII. Estudi i edició del ms. 405 de l'Arxiu de la Catedral de València.* A cura de J. Martí Mestre y X. Serra Estellés. València: Facultat de Teología san Vicente Ferrer, 2009, pp. 180-181.

Las Constituciones de 1666 se refieren a beneficios en la Seo y en otras ciudades, a sus miembros como nobles y principales de la ciudad y eclesiásticos, y a sus principales funciones: redimir cautivos, casar huérfanas y ayudar a los pobres.[46] Finalmente, los estatutos de 1909 mantienen una composición elitista: eclesiásticos, nobles y militares, doctores y licenciados no eclesiásticos y similares. Las constituciones prescribían, además del culto al Santo, el ejercicio de las obras de misericordia y obligaciones espirituales que los cofrades se comprometían a cumplir.

Los cofrades debían ser vecinos de Valencia (1340): "clerges, caballers, generosos, licenciats, bachellers, savis en cascun dret, mestres licenciats e bachellers en medesina, e les mullers de aquells e doentes matrones ultra lo nombre de les mullers dels its confrares".[47] No podían ser frailes (1541), ni pertenecer a otra cofradía ni estar fuera de la ciudad. Entre la documentación del Archivo de la Cofradía destacan los libros de estatutos y privilegios, y los listados de cofrades[48]:

SEXO	GRUPOS	1377-1420	1393-1434	1420-1434
Hombres	Prelados, canónigos y otras dignidades	165[49]	12	-
	Clérigos y rectores	-	187	+ 32
	Familia real y nobles (*richs homens*)	10	8	-2
	Caballeros y generosos	91[50]	52	+15
	Generosos	-	14	-
	Maestros en medicina y bachilleres	-	14	-
	Sabios y doctores	-	26	-
Por parroquias	San Pedro	13	21	+8
	San Lorenzo	13	14	+1
	San Esteban	13	15	+2
	Santo Tomás	13	10	-3
	San Salvador	8	4	-4
	Santa Cruz	3	9	+6
	San Andrés	10	17	+7
	San Bartolomé	17	17	-
	San Martín	50	38	-12
	Santa Catalina	49	43	-6
	San Juan	51	49	-2
	San Nicolás	27	29	+2
TOTALES HOMBRES		533	579	+46

46 Cfr. ACV. *Fondo Cofradía de san Jaime*, 23-39.

47 Cfr. ACV. *Fondo Cofradía de san Jaime*, 22-44 (1393).

48 Cfr. ROMERO PONS, J., *La cofradía de san Jaime en la Valencia medieval: presentación de una nueva fuente documental para su estudio*. Valencia: Universitat de València, 2011. Trabajo final de Master inédito. Utiliza sólo el listado de 1377-1420 (ACV. *Fondo Cofradía de san Jaime*, 20-31) y no el de 1393-1434 (ACV. *Fondo Cofradía de san Jaime*, 16-27).

Mujeres	Generosas	85	51	-34
Por parroquias	San Pedro	40	20	-20
	San Lorenzo	9	7	-2
	San Esteban	47	35	-12
	Santo Tomás	29	16	-13
	San Salvador	11	9	-2
	Santa Cruz	13	?	?
	San Andrés	26	15	-11
	San Bartolomé	44	31	-13
	San Martín	93	67	-26
	Santa Catalina	91	53	-38
	San Juan	115	93	-22
	San Nicolás	50	42	-8
TOTAL MUJERES		649	427?	-201?

Entre 1377 y 1434 el número de varones cofrades aumenta, especialmente eclesiásticos, caballeros y el patriciado residente en las parroquias de san Martín, santa Catalina, san Nicolás y san Pedro. Las mujeres cofrades, al contrario, disminuirán significativamente entre 1420 y 1434, equilibrándose su número respecto al de los hombres.

El altar estaba presidido por un retablo de plata que todavía hoy en parte se conserva, con la Trinidad, la Virgen y San Jaime arrodillado. *En torn XVIII querubins d'argent*, obra de punzón valenciano, y factura atribuida a mestre Bernabe Thadeo de Piero de Pone (c. 1490) y tal vez también de mestre Lope Salazar, el mismo que intervino en la Custodia Mayor de Xàtiva, con plata aportada por el platero Bernat Pallàs.[51] Transformado este retablo en el s. XVIII por el escultor Francisco Cotanda (1758-1802), la documentación se refiere también a una antigua imagen del Santo reparada en 1492-94. Con anterioridad sabemos que en 1303 Jaime II ordena al Batle general del reino de Valencia pague el retablo para el altar de San Jaime en la Catedral.[52]

La Cofradía de San Jaime dejó de tener actividad a finales de la década de los 60. Todavía en 1965 estaba vigente la cofradía, tal y como un artículo de prensa de Vicente Ferrer Olmos testifica, el mismo que explica como la cofradía de San Jaime de Valencia se hermanó con la de Santiago, tras ser constituida esta archicofradía por Pío XII en 1942.

El Archivo de la Cofradía se halla al menos desde 1957 en la Catedral de Valencia. Fue José Gasch Juan, último síndico secretario de la misma, el que así lo dispuso, en un momento de decadencia de la misma y dada la vinculación que la cofradía tuvo siempre con la Catedral. Lo hizo también para salvar el Archivo, cuyos libros más importantes se habían dispersado por toda Europa, encontrándose ahora en bibliotecas de Oxford, París, Barcelona, etc, como había ocurrido con los libros más importantes de cofradías como la de Nuestra

[49] Están integrados también los clérigos y rectores.

[50] Están integrados también los maestros en medicina y bachilleres, los sabios y doctores.

[51] Bernat Gomis, notario (1507, julio 30).

[52] ACA. Real Cancillería, 269, fol. 241 v. (Cfr. TRENCHS ODENA, J., *Documents de cancellería i de mestre racional sobre la cultura catalana medieval*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2011, p. 150)

Señora de Belén o la de san Jeronimo, de velluters o del Colegio del Arte Mayor de la Seda, conservados estos últimos en la *Spanish Society* de New York.[53] Sirva este comentario para hacer una llamada al peligro que corren los archivos de cofradías en manos privadas, pasando de uno a otro cargo o cambiando de sede. Sería más que oportuno depositarlos en archivos seguros con las debidas condiciones de conservación y accesibilidad, y teniendo en cuenta el carácter religioso de las mismas. Tal vez los archivos parroquiales, y sobre todo diocesano y catedralicio son un buen destino para preservarlos, bien como donación, bien como depósito.[54]

[53] *L'Art dels velluters. Sederia de los siglos XV-XVI.* Valencia: Generalitat Valenciana, 2011. Los profesores J. Cortés y A. Furio están estudiando la documentación que de la cofradía de san Jaime se conserva en Oxford.

[54] Un ejemplo a imitar ha sido el del Archivo de la Real Cofradía de Huérfanas a Maridar de Valencia depositado en el Archivo de la Catedral de Valencia.

Ponencia:

Peregrinos medievales en las novelas "El Mozárabe" y "El alma de la ciudad"

33

Jesús Sánchez Adalid
SACERDOTE Y ESCRITOR

La conquista árabe de la Península

Resulta muy difícil reconstruir la invasión islámica de la península Ibérica; las fuentes son tardías y las escasas informaciones con que contamos resultan contradictorias. Las crónicas en que se habla del hecho son un texto de Isidoro Pacense, la *Crónica Mozárabe del 754*, *Ajbar Mach'mua*, cuya narración llega hasta 734, una historia en lengua árabe por Ibn-Abir-Rika (891), un escrito del egipcio Abd-al-Hakkan (871), dos crónicas en latín, la de Alfonso III en 833 y la Crónica de Albelda, de la misma fecha; los demás escritos ya son de los siglos XI y XII y en árabe. A las crónicas que nos relatan los hechos se suman leyendas como la de Florinda la Cava o la de la casa de los Cerrojos, entre otras muchas. Pero, en todo caso, parece deducirse que la facilidad de la ocupación se debió a la descomposición del mundo visigodo y a los pactos que los musulmanes ofrecieron a los ocupados.

A la muerte de Witiza, subió al trono el rey Rodrigo en un ambiente de duras rivalidades. Entre la historia y la leyenda, aparece el Conde Don Julián, un noble godo de origen incierto que custodiaba la ciudad norteafricana de Ceuta, y al que algunos relatos señalan como el responsable de la entrada de las tropas de Muza en la península. El motivo de la traición, según una leyenda muy improbable, fue el malestar de don Julián, cuya hija, la Caba, había sido violada por don Rodrigo. No obstante, es más posible la colaboración de Julián con el general beréber Tariq, para proporcionarle información sobre la situación política del reino godo y ofrecerle medios a cambio de un pacto de respeto.

Algunas informaciones sugieren que hubo combates entre las tropas visigodas y los beréberes de Tariq. El ejército visigodo debió de ser superior en número al musulmán; pero las disensiones internas favorecieron su ineficiencia, y la derrota fue total en la que se conoce tradicionalmente como la batalla de Guadalete, donde el rey Rodrigo pudo ser muerto o malherido. En cualquier caso, el desmoronamiento de las estructuras del reino visigodo fue rápido e imparable. Y la colaboración de los descendientes de Witiza con los musulmanes en la conquista parece innegable, pues fueron los máximos beneficiados de ella recibiendo inmensas propiedades en la Península, confirmadas más tarde por Al Walid.

A partir de Guadalete, la toma de plazas se sucede velozmente. Las ventajas de los pactos que ofrecen los musulmanes facilitan el avance, porque permiten conservar la religión a los cristianos a cambio de un tributo, respetan las autoridades existentes y mantienen las propiedades de los que se someten pacíficamente. *La Crónica Mozárabe*, no obstante, invita a suponer que también hubo gravísimas violencias que con frecuencia

han sido pasadas por alto entre los estudiosos de al-Ándalus, y que motivarían la huida de un buen número de partidarios de Rodrigo hacia la cordillera Cantábrica.

En el año 711 caen la zona del Estrecho y Córdoba en poder musulmán. Las ciudades de Medina-Sidonia, Carmona y Sevilla se rinden casi sin lucha, posiblemente porque los partidarios de Rodrigo habían huido y predominaban los de Witiza. Los escasos súbditos del antiguo reino dispuestos a defenderse de la invasión se concentraron en Mérida. En el 712 Muza cruzó el estrecho con un ejército de árabes y, uniéndose con las tropas de Tarik en Toledo, conquistaron la Península de sur a norte en un plazo breve; controlado las principales ciudades, estableciendo guarniciones militares y llegando a acuerdos con la población local. En el 714 Muza fue llamado a Damasco para rendir cuentas y caerá en desgracia ante el Califa. Sin embargo, dejó como walí a su hijo Abd al-Aziz, que se dedicó a consolidar la ocupación. El país conquistado por los musulmanes comienza a llamarse al-Ándalus y el gobierno es asumido por un walí o emir dependiente del califato de Damasco. El territorio se dividió en *Coras*, circunscripciones de menor tamaño que las antiguas provincias romanas, y se estableció la capital en Córdoba para reforzar el control del valle del Guadalquivir. Desde entonces, el territorio conquistado quedará delimitado por tres áreas defensivas denominadas marcas, en torno a Zaragoza, Toledo y Mérida. La "marca superior", con su capital en Zaragoza, estaba gobernada por los Banu Qasi, muladíes de origen godo; la "marca media", con su capital en Toledo, conservó durante años su jerarquía nobiliaria y finalmente la "marca inferior", que comprendía Portugal y Extremadura y tenía por centro Mérida, quedó bajo el gobierno de un walí.

Hoy día parece haber cierto acuerdo en admitir que la conquista debió verse con relativa tranquilidad por la población, que podía entender que sólo debía pagar la capitación o *chizya*, el tributo fijado por *El Corán*: *"Combatid a quienes no creen en Allah ni en el último Día, ni prohíben lo que Allah y su Enviado prohíben, a quienes no practican la religión de la verdad entre aquellos a quienes fue dado el Libro. Combatidles hasta que paguen la capitación por su propia mano y ellos estén humillados"*.

De esta manera, sin demasiada oposición, los ejércitos árabes avanzaron a lo largo de las calzadas romanas de la Península, dejando numerosos territorios sin ocupar, pactando con los *dux* y *comes* visigodos la capitación. Así tuvo lugar, por ejemplo, la sumisión de Teodomiro, gobernador godo de Levante, y la conversión del conde Casio de Aragón. El texto referente al primero se conserva en cuatro copias posteriores, fechadas en torno al 5 de abril del año 713, y dice que Teodomiro acepta "*capitular (nazi-la «alá al-sulh wa-ahada»)... con la condición de que no se impondrá dominio sobre él ni sobre ninguno de los suyos; que no podrá ser hecho cautivo ni despojado de su señorío; que sus hombres no podrán ser muertos, ni cautivados, ni apartados unos de otros ni de sus hijos ni de sus mujeres, ni violentados en su religión, ni quemadas sus iglesias; que no será despojado de su señorío mientras sea fiel y sincero y cumpla lo que hemos estipulado con él; que su capitulación se extiende a siete ciudades que son: Orihuela, Valentila (¿Valencia?), Alicante, Mula, Bigastro, Eyyo y Lorca; que no dará asilo a desertores ni enemigos, que no intimidará a los que vivan bajo nuestra protección, ni ocultará noticias de enemigos que sepa. Que él y los suyos pagarán cada uno un dinar y cuatro modios de trigo y cuatro de cebada y cuatro cántaros de arrope y cuatro de vinagre y dos de miel y dos de aceite. Pero el siervo sólo pagará la mitad…*".

Este es el testimonio más fiable con que contamos para suponer que en la mayor parte comunidades cristianas, en los inicios de la invasión, la autoridad siguió siendo visigótica, aunque ésta estuviera sometida al poder superior de los musulmanes y se viera obligada a pagar los tributos correspondientes para poder conservar la religión y las estructuras sociales y políticas anteriores a la conquista.

Los mozárabes

La minoría que permaneció cristiana, los llamados al principio *dimmíes* o *dhimmis* y más tarde *mustaribun*, que en la historiografía europea han sido conocidos como "mozárabes", gozaron desde los primeros momentos, al igual que la minoría judía, del estatuto correspondiente a los llamados "hombres del libro"; llegando a constituir comunidades relativamente numerosas en grandes ciudades como Toledo, Córdoba, Sevilla y Mérida, sometidos a la autoridad musulmana y pagando fuertes tributos. Sin embargo, se tiene menos información sobre las comunidades cristianas del campo.

La relativa convivencia entre estos grupos étnicos y religiosos, no significa de manera alguna que hubiera paz entre ellos. Porque la Península no fue conquistada por un pueblo, sino por un mosaico de pueblos: árabes, sirios y beréberes, unidos por el débil vínculo político de un imperio inmenso y novísimo y de una fe religiosa tibia y reciente. No es de extrañar que pueblos tan disímiles entraran muy prono en conflicto. Además, las antiguas querellas entre los musulmanes del norte y los del sur pronto rebrotaron entre los invasores, y se enfrentaban como enemigos los árabes de la primera hora de la conquista, los *baldiyyun*, y los llegados posteriormente, los sirios, o *shamiyyun*, por haber sido económicamente más favorecidos estos últimos. Porque la enemistad entre las diferentes tropas de árabes tenía sus raíces tanto en discordias tribales como en los intereses económicos, políticos y sociales de cada una de ellas. Únase a esto el hecho de que los beréberes islámicos habían conquistado la Península conjuntamente con los árabes, a pesar de lo cual eran tratados con desprecio por estos últimos, siendo empujados por las capas árabes superiores hasta las regiones más pobres y periféricas de al-Andalus. Con el agravante de que los beréberes tampoco constituían un grupo de población homogénea, diferenciándose entre sí por su pertenencia a distintas tribus y por las distintas formas de vida y tradiciones que habían tenido en su suelo natal de África del Norte.

Esta heterogeneidad de la población de al-Andalus condujo inevitablemente a conflictos. Las continuas revueltas de los diferentes grupos de población obligaron a mantener una organización del ejército singular que miraba hacia fuera y a la vez hacia dentro del Estado, y al mantenimiento de un aparato administrativo orientado a sostener la paz interna en todo momento.

Es posible que la presión tributaria en los inicios de la conquista fuera pequeña; pero más adelante, con la aplicación de las leyes de Umar II, la islamización se produjo de un modo mucho más rápido; poco a poco, la actitud frente a los *dimmíes* se fue endureciendo y aparecieron una serie de limitaciones: se prohibió a los cristianos, como resultado de la interpretación de El Corán (9,29), ejercer cualquier tipo de autoridad sobre los musulmanes; quedó prohibido vender a un *dimmí* un esclavo musulmán, un menor de edad o un ejemplar de El Corán. Sin embargo, no hubo recortes en su autonomía interna: los pleitos entre cristianos, la recaudación de impuestos, los problemas civiles y criminales, en determinadas circunstancias, eran resueltos por sus propias autoridades y sólo cuando estas cuestiones afectaban a un musulmán o ponían en peligro el orden público, intervenían los jueces musulmanes. Era lícito, por ejemplo, el que un musulmán se casara con una mujer *dimmí*, fuera judía o cristiana, aunque ésta, hubiera cambiado de religión; sin que este hecho fuera motivo de intervención pública, excepto para el caso de aquellos que renegaban del Islam. Por las leyes vigentes entonces se observa que existieron casos de divorcio y repudio entre los *dimmíes*. Estos pleitos se resolvían en sus propios tribunales, a menos que una de las partes recurriera al juez musulmán, el cual sólo intervenía si consideraba que se trataba de cuestiones que afectaban al Islam.

Los *dimmíes* tampoco podían comprar tierras en los alrededores inmediatos de una ciudad. Y se discutía si un juez musulmán podía llamar a declarar ante sí, en sábado o domingo, a un judío o a un cristiano, ya que eran los días de fiesta respectivos de sus religiones. Y en el periodo Omeya, se daba el caso curioso de que el domingo fuera festivo para los funcionarios cristianos, a pesar de la afirmación coránica de que Dios no necesitó ningún día de descanso al terminar la Creación por ser Omnipotente.

La *Crónica mozárabe* refiere la iniciativa del gobernador Uqba (737-742) para garantizar que las gentes de cada religión, llamadas "del Libro", fuesen juzgadas de acuerdo con sus leyes; lo que suponía, en el caso de los cristianos, mantener el *Forum Iudicum* de época goda. Esto ayuda a explicar el desarrollo de comunidades cristianas con un cierto grado de autonomía interna en ciudades como Toledo, Mérida y, sobre todo, Córdoba. Los cristianos *dimmíes* estaban gobernados por un *comes,* también denominado "defensor" o "protector". El *censor* o *qadi al-nasara,* el "juez de los cristianos", ejercía de juez, aunque carecía de competencias en los litigios entre *dimmíes* y musulmanes. Por su parte, el *exceptor* se encargaba de recaudar la *chizia,* que se abonaba colectivamente en fracciones mensuales.

No obstante esta cierta autonomía, San Eulogio de Córdoba cuenta con detalle los abusos a que eran sometidos los cristianos *dimmíes* en la Córdoba de Abderahmán II:

«Afirmáis que sin violencia, persecución ni molestia alguna de parte de los infieles, nuestros mártires se han levantado temerariamente para zaherir y provocar a los que, tolerantes y liberales, autorizan la profesión del cristianismo. Pues ¿creéis que no sufrimos molestia alguna con la destrucción de nuestras basílicas, con el oprobio e insulto de nuestros sacerdotes y con el pesado tributo que con gran angustia y fatiga pagamos todos los meses, siendo menos dolorosa una muerte que acabe de una vez con tantas calamidades que la penosa agonía de una vida sustentada con tanta penuria y estrechez? ¿Por ventura alguno de vosotros puede pasar con seguridad por donde están ellos y librarse de sus ultrajes y denuestos? Cuando obligados por cualquier necesidad y menester de la vida nos presentamos en público y de nuestro mísero tugurio salimos a la plaza, si los infieles ven en nosotros el traje e insignias de la Orden sacerdotal, nos aclaman burlescamente como a locos o a fatuos, aparte del cotidiano ludibrio de sus muchachos, que no satisfechos con sus insultantes gritos, nos persiguen incesantemente a pedradas. Ellos abominan del nombre cristiano; prorrumpen en las maldiciones y blasfemias más brutales cuando oyen la religiosa voz de nuestras campanas; se tienen por contaminados y sucios sólo con acercarse a nosotros y rozarse con nuestros vestidos o con que tengamos la menor intervención en sus cosas; en fin, nos calumnian y persiguen sin cesar, y nos atormentan continuamente por causa de nuestra religión.» (*Memoriale Sanctorum* de San Eulogio, C. Sánchez de Albornoz, op. cit. I, pg. 197).

En los primeros tiempos del emirato Omeya todavía los cristianos tributarios ocuparon puestos importantes en la administración y en la milicia. Pero, a medida que aumentaba el poder de los *fuqaha,* disminuirá su influencia en la esfera estatal. A fin de cuentas, como "protegidos" que eran, los cristianos carecían de toda representación política, a pesar de contar con sus propias autoridades civiles y religiosas.

La organización eclesiástica de época visigoda se mantuvo. Pero la mayor parte de los bienes de la Iglesia pasaron a manos de los musulmanes y varias sedes episcopales estuvieron vacantes durante bastante tiempo. Algunos obispos y superiores de comunidades monásticas colaboraron con la administración de los Omeyas. Por ejemplo, el abad Sansón, que sabía árabe y tradujo cartas del emir para el emperador Carlos el Calvo; también los obispos Hostegesis de Málaga y Samuel de Elvira, y el *comes* Servando de Córdoba.

Algunos de los cristianos llamados mozárabes se mostraron influidos por la religión musulmana y, si bien no se convirtieron al Islam, cayeron en errores doctrinales. Así, el arzobispo de Toledo Cixila (774-783) tuvo que combatir el *sabelianismo,* la herejía surgida en Libia en el siglo III que consideraba la Trinidad como manifestaciones diferentes de una misma persona divina. Y el *adopcionismo,* que defendió el primado Elipando a fines del siglo VIII propugnó que la figura de Cristo sólo guardaba una naturaleza divina secundaria derivada de la del Padre, y que Este se la otorgaba por adopción. Esta herejía, que buscaba congraciarse con el Islam salvando la devoción a Cristo, apenas tuvo seguidores en al-Andalus, pero causó preocupación en la Cristiandad del Norte y el papa Adriano I llegó a compararla con el *nestorianismo.* Los mozárabes eran ya un minoritario grupo religioso y jurídico, no étnico ni lingüístico, dentro de la sociedad hispanomusulmana, vivían en barrios propios y poseían cementerios propios. Tres autoridades civiles elegidas entre ellos eran encargadas de la administración y el gobierno de cada comunidad: un *comes*, personaje notorio, ejercía las funciones de gobierno civil, siendo el más destacado el de Córdoba; un *judex*, llamado por los musulmanes cadí de los cristianos; y un *exceptor* o recaudador de tributos. En el nombramiento de estas tres autoridades influyó por lo general el gobierno musulmán, bien designándolos directamente, bien aprobando la propuesta presentada por los nobles mozárabes.

A esta minoría el califa le garantizó sin restricciones el libre ejercicio de su religión y culto. Los templos anteriores a la invasión, salvo aquellos que fueron convertidos en mezquitas tras la conquista, fueron respetados, y los mozárabes tenían derecho a repararlos, pero no a construir otros nuevos. Se tiene noticia, por ejemplo, de la existencia en Córdoba de más de diez iglesias, nueve en Toledo, cuatro en Mérida, etcétera. Las campanas podían ser utilizadas, aunque con moderación para no escandalizar a los buenos musulmanes. Abundaron las comunidades monásticas. En los alrededores de Córdoba llegaron a existir más de quince monasterios.

En el reinado de al-Hakam II, tenemos algunas noticias sobre importantes personajes mozárabes: el juez Walid Ibn Jaizuran, que sirvió de intérprete a Ordoño IV cuando éste visitó, en el año 962 (351), al soberano cordobés en su capital, por ejemplo. Pero hemos de señalar especialmente la labor des-tacada de los dignatarios eclesiásticos como embajadores en países cristianos. Así, la misión que se encomendó, luego de su elevación al episcopado, a Rabí ben Zayd, el renombrado Recemundo, en el Oriente cristiano. Ya Abd al-Rahman III había enviado a este embajador al emperador de Alemania. Era un cristiano de Córdoba, buen conocedor del árabe y del latín, y celoso de la práctica de su religión, que estaba empleado en las oficinas de la cancillería califal, antes de ser nombrado obispo de la diócesis andaluza de Iliberis (Elvira). Se puso en camino en la primavera de 955 y, al cabo de diez semanas, arribó al convento de Gorze, donde fue bien recibido por el abad, así como luego por el obispo de Metz. Unos meses más tarde llegaba a Francfort, corte del emperador, donde tuvo ocasión de conocer al prelado lombardo Luitprando, a quien decidió a componer su historia, la *Antapodosis*, que el autor le dedicó. Más tarde, Rabí ben Zayd siguió desempeñando un buen papel en la corte califal de al-Hakam II, quien tenía en gran estima sus conocimientos filosóficos y astronómicos, y para quien redactó, hacia el 961, el celebre *kitab al-anwa*, más conocido como «Calendario de Córdoba».

Como vemos, los miembros más influyentes de la Iglesia mozárabe estuvieron próximos al califa, realizando funciones de consejeros, intermediarios, intérpretes y embajadores. Conocemos el nombre de un arzobispo de Toledo, Juan, muerto en 956 (344), al que sucedió un prelado del que sólo sabemos el nombre árabe, Ubaid Allah ibn Qasim, y que parece haber sido trasladado poco después a la sede metropolitana de Sevilla. Como obispo de Córdoba conocemos a un Asbag ibn Abd Allah ibn Nabil.

En los siglos ix y x los mozárabes de al-Andalus tradujeron el Salterio y los Evangelios a la lengua árabe. Se conservan algunos manuscritos de dichas traducciones. Igualmente, se conserva en latín y en árabe el calendario publicado en 961 por el obispo de Elvira, Recemundo; y glosarios latinoárabes como el conservado en Leiden (Holanda) se remontan, según todas las probabilidades, al siglo x mozárabe.

Fueron también los mozárabes los que procuraron a los historiadores islámicos de Occidente el conocimiento —lleno de lagunas— de la historia romana, a través de una traducción árabe de las *Historias contra los paganos* compuestas antaño en latín, a principios del siglo v, por el galaico Orosio, discípulo de san Agustín.

Simonet, en su *historia de los Mozárabes de España,* relata la impresión nocturna, en una iglesia del siglo XI:

> *Ibn Xohaid se encontró cierta noche en una de las iglesias de Córdoba, acaso la de los Tres Santos, o Catedral, y cuenta que la vio alfombrada con ramas de mirto y aderezada con toda pompa y atavío, alegrando los oídos el toque de las campanas y deslumbrando sus ojos el resplandor de los cirios, detúvose allí el moro, fascinado a su pesar por el encuentro de la majestad y santo júbilo que reinaba en aquel recinto, y después recordaba con admiración la salida del sacerdote con otros adoradores de Jesucristo, revestidos todos con admirables ornamentes; el aroma del vino añejo, que le ponían los ministros en el cáliz, y que el sacerdote libaba con puros labios; la modestia y compostura de unos hermosos niños y mancebos que asistían cerca del altar; la solemne recitación de salmos y preces sagradas; en fin, las demás ceremonias de aquella función, la pompa devota y alegre al par con la que se celebraba, y el fervor del pueblo cristiano.*

Álvaro de Córdoba, de origen judío, contemporáneo e inseparable amigo de Eulogio, se ve alentado por los mismos ideales. En el 854, escribe un tratado bajo el nombre *Indículo luminoso*, en defensa de los valores tradicionales de la fe cristiana frente a las presuntas desviaciones relativas a las costumbres y a la moral de que hacen ostentación lo seguidores muslímicos. Es, también, una dura y vehemente crítica contra sus hermanos mozárabes que caen en los indudables atractivos de la vida de los seguidores de Mahoma. Su acusación sobre el lamentable estado cultural de la juventud mozárabe contemporánea es bien conocida:

> *"Todos nuestros jóvenes cristianos, intoxicados con la elocuencia árabe manejan con la mayor avidez, leen con la mayor atención y discuten con el mayor interés los libros de los caldeos (musulmanes); los coleccionan con gran diligencia y los divulgan con todas las artes de la retórica, prodigando sus alabanzas mientras ignoran la belleza de la literatura eclesiástica… ¡Qué tristeza! Los cristianos ignoran su propia lengua; se encuentra uno entre un millar que sea capaz de redactar decentemente una simple carta de cortesía…"*

Las peregrinaciones mozárabes al sepulcro de Santiago

Ya en el primer tercio del siglo IX comienza a vislumbrarse el carácter de los diferentes núcleos de resistencia en las montañas septentrionales. Asturias nace como una prolongación de la monarquía visigoda, que tiene la aspiración de restaurar el orden anterior a la invasión musulmana, y que será el inicio de la fuerza reconquistadora. De ahí el papel dirigente que procuran ostentar sus reyes en relación con los otros núcleos cristianos en momentos posteriores. El núcleo de los vascones es una continuación de la actitud de independencia de este pueblo montaraz, mantenida ya antaño contra romanos y godos. Y La Marca Hispánica, a su vez, nace

como una expansión el Imperio carolingio, lo que imprime su matiz especial a la futura Cataluña, cuyas instituciones revelan un mayor contacto con las de Europa central que las del resto de la Península. Añaden los cronistas arábigos que, ocupadas en el asedio de Mérida las armas del emir Alhakam I, los cristianos del Norte habían crecido en pujanza y fortalecido su poder, invadiendo el territorio musulmán por diversos puntos de la frontera con grande exterminio y despojo de sus moradores. En efecto, los reinos cristianos del Norte supieron aprovecharse de las sucesivas revueltas surgidas en Toledo y Mérida. Y, mientras los cristianos sometidos en estas ciudades esperaban con tesón la llegada de las huestes liberadoras, los francos proseguían la conquista de Cataluña, y, por su parte, Asturias se consolidaba bajo el largo y venturoso reinado de D. Alfonso II, el Casto. Pero la ayuda prometida a los rebeldes que resistían esperanzados en una Reconquista cristiana no llegaría hasta muchos siglos después.

A partir de este momento, podemos considerar la existencia de lo que se ha dado en llamar "el Camino Mozárabe", que sería el conjunto de itinerarios que utilizaban los cristianos que vivían en territorio sometido al dominio musulmán para peregrinar hacia Santiago de Compostela. Desde el siglo IX, los peregrinos mozárabes empezarían a fluir desde ciudades como Almería, Granada, Málaga o Jaén hacia Córdoba para desde allí transitar en dirección a Mérida y seguir la ruta hacia el norte. Sin duda, el resto del viaje transcurría por la que se conoce como Vía de la Plata; la antigua Calzada Romana que unía Mérida con Astorga y que se denominaba "Iter ab Emerita Asturicam". El nombre probablemente provenga del árabe, del término *balath*, que significa camino enlosado. Otros investigadores creen que viene del término latino *lapidata*.

En la novela *El Mozárabe* siempre tuvimos presente esta realidad y nos pareció que, si bien había numerosas novelas históricas que hablaban del Camino a Santiago en territorios cristianos, no había ningún relato que tuviera en cuenta la afluencia de peregrinos desde Alándalus; cuando, sin duda, el fenómeno fue tan extendido o más entre los cristianos mozárabes.

San Francisco de Asís peregrinó a Santiago de Compostela en 1214

Fray Natalio Saludes Martínez, en un reciente e interesantísimo artículo publicado en Revista '*Peregrino*' (La Coruña, Septiembre-Octubre 2006), despeja muchas dudas con respecto a la antiquísima tradición que habla de la presencia de San Francisco de Asís en Compostela como peregrino en 1214.

La peregrinación de Francisco de Asís a Santiago debe situarse en el marco medieval de la reconquista cristiana de la península ibérica. Los reyes de España habían pedido al Papa Inocencio III la bula de cruzada contra el 'Miramamolín', emir de los almohades. Y En 1212 el arzobispo de Toledo Ximénez de Rada viajó a Roma para insistirle al Papa sobre este perentorio asunto, que él mismo predicó en toda Europa como gran amenaza para la Cristiandad. En Pentecostés de 1212 Inocencio III impuso en Roma un ayuno de tres días por la victoria de los cristianos en España.

Pocos meses antes Francisco de Asís vio frustrado su intento de embarcar hacia Siria; y enseguida le surge otra oportunidad de 'luchar' contra los musulmanes. Aunque no será hasta su tercer intento, en 1219, cuando por fin consiguió anunciar su PAZ al Sultán de Egipto Melek el Kamel, nieto de Saladino, durante la Quinta Cruzada. En de su afán por anunciar el evangelio a los musulmanes, con la palabra y sin la violencia de los Cruzados.

En cambio, la tradición llegada a nosotros, y la escrita a partir del siglo XIV, dice que Francisco de Asís, en su intención de llegar a tierra de musulmanes, emprendió el Camino de Santiago en 1214, por ser la vía que todos los europeos tomaban. Entonces es cuando nos dice la tradición que este singular peregrino caminó hacia Compostela.

"Los lugares que guardan la memoria de su presencia en España marcan un itinerario que bien podría dirigirse hacia Sevilla hasta que en algún lugar Francisco comprendió la imposibilidad de su proyecto y desde Ciudad Rodrigo se encaminaría hacia Compostela bien por devoción a Santiago, -como afirman los documentos del siglo XIV-, bien por tomar el camino de regreso más conocido de la Cristiandad.

Dos hechos que sitúan a Francisco de Asís en Italia enmarcan el plazo de tiempo en el que pudo realizar su peregrinación: La Pascua de 1213 cuando recibe la donación del Monte Alvernia, y Noviembre de 1215 cuando asiste al IV Concilio de Letrán. Aún con esta amplitud de tiempo sería muy difícil aceptar todo el recorrido fundacional o misionero que marcaría el conjunto de todas las tradiciones locales existentes.

Lo que no admite duda es que la Peregrinación Jacobea fue un proyecto de la primera generación franciscana en su programa de expansión y en la necesidad que la Iglesia tenía de hombres fieles y santos para combatir las herejías.

Los datos sobre la presencia de San Francisco en Santiago darían para muchas páginas. El monasterio benedictino entregó a Francisco un solar, en el lugar de *Valdedeus*, para el asentamiento de su convento. A cambio Francisco se compromete a que sus hermanos paguen una cesta de peces cada año en concepto de renta, tradición que se mantuvo hasta el s. XIX.

Y la tradición más fuerte es la del carbonero Cotolay, que vivía en el Monte Pedroso, junto a la ermita de San Paio. Cotolay habría acogido a Francisco y ayudado a construir el convento.

Está muy documentada la presencia en Compostela de la familia de D. Pedro Cotolay, cuya estirpe no sería de humildes carboneros sino de hombres acaudalados, y ennoblecidos. Cotolay, por tanto, pudo haber sido un burgués compostelano que ofreció ayuda a los primeros frailes menores y al mismo Francisco.

En la ermita de San Paio se conservó hasta hace un siglo una imagen de San Francisco, datada en el siglo XIII que habría sido una imagen del hombre que conocieron en este lugar.

Y entre todas las tradiciones que sitúan a Francisco de Asís por debajo del Camino de Santiago destacó la de esta villa por el testimonio de una iconografía sorprendente en la Catedral de Ciudad Rodrigo. Además de varias escena franciscanas hay una imagen en piedra, del siglo XIII en el arranque de un nervio de la tercera bóveda, que caracteriza a Francisco de Asís con báculo de caminante en forma de Tau, descalzo, semblante joven, sin barba y con las orejas salientes, -tal como le define su biógrafo Celano- y se cuenta que se labró en memoria de su paso por la ciudad. La talla de esta imagen coincide con una segunda fase de las obras de la Catedral, reanudadas a partir de 1212".

Es en esta última tradición y en esta escultura en lo que nos hemos basado para incorporar a la novela *El alma de la ciudad* el relato la presencia de San Francisco.

Comunicación: Alzira santiaguista

34

Pedro Benedito Carrió
MUSEU MUNICIPAL D'ALZIRA, MUMA

Ayer, viernes 21 de octubre de 2011, tuvieron Uds. ocasión de visitar la Ciudad de Alzira, y dado que para un grupo de las dimensiones del que Uds. constituyen siempre resulta dificultoso hacer oír y seguir exhaustivamente las explicaciones con las que se acompaña el recorrido por los diferentes recursos visitados, esta comunicación tan solo pretende aportar aquella información más relevante con la que complementar el recuerdo que esperamos les quede de su breve estancia en nuestra Ciudad, donde son abundantes las referencias santiaguistas desde la Reconquista hasta la actualidad, con las que les suponemos especialmente interesados, por lo que las destacaremos.

Tras su llegada a la Oficina de Turismo de la Plaza del Reyno, con una climatología inestable, y ser acogidos por el Concejal de Turismo, *Rafael Fita*, y el Jefe de la Sección de Museo, Arqueología y Turismo del Ayuntamiento, *Agustín Ferrer*, les acompañaron a lo largo de la Avenida de los Santos Patronos Bernardo, María y Gracia hasta el puente de San Bernardo, donde la escultura del santo Patrón se acompaña de las de sus hermanas, Santas María y Gracia, en pétreos casalicios erigidos en 1717 (a).

El sentido de la marcha, y la limitación horaria, les alejaron del cercano arrabal de San Agustín, histórica zona de expansión y crecimiento urbano que ya desde época medieval contó con su propia calle Mayor de *Sant Agostí*, perpendicular a la cual se encuentra la denominada calle de *Sant Jaume* –salvo en los períodos de la

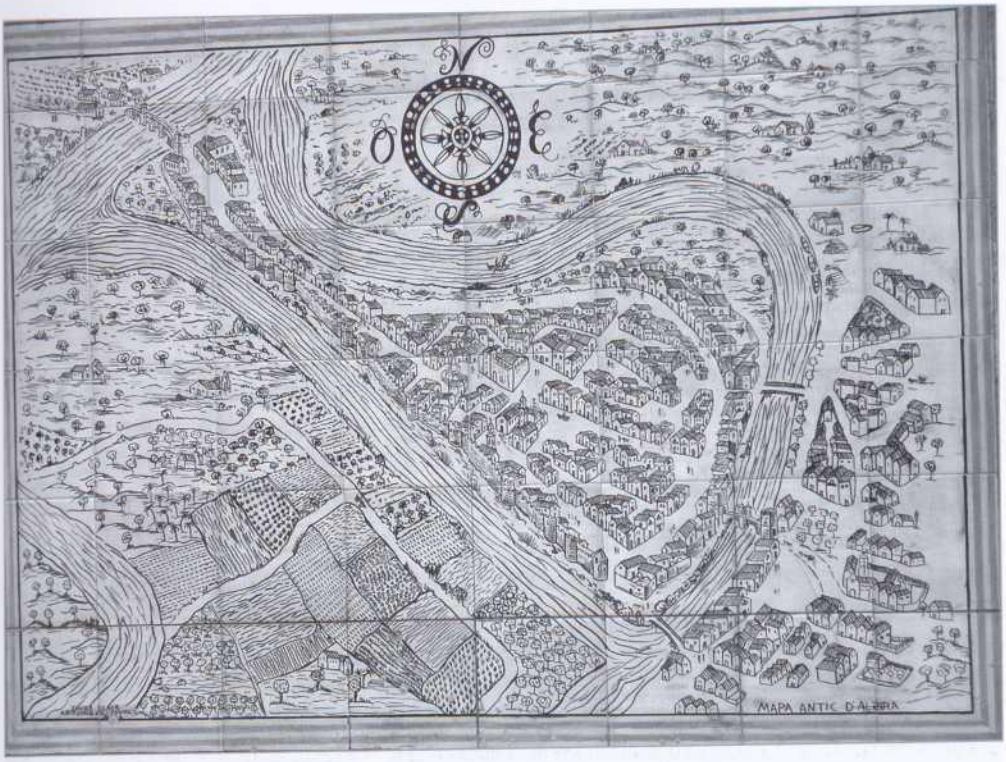
a

II República en que se renombró del Doctor Marañón, y de la Guerra Civil en que mutó de nuevo a de Durruti-, que alberga una de las muestras urbanas de azulejería devocional, al presentar en el exterior de la fachada del edificio número 21 de la calle que nos interesa un panel cerámico (b) de 48 piezas escenificando al Apóstol en su iconografía de "matamoros", semejante a otro existente en la calle *Piletes* (c), en el también próximo barrio de San Juan; constatándose así la existencia de abundantes devociones particulares que se manifiestan en multitud de enseres domésticos de devoción privada o pública, como los citados paneles cerámicos, e incluso en los mismos registros parroquiales de bautismo, con abundantes inscripciones de niños con el nombre del Apóstol Santiago y sus homónimos Jaime-*Jaume*-Jacobo, todos ellos abundantemente utilizados.

Pero precisamente el haber elegido el itinerario indicado se debe a que coincide con el histórico discurrir de las aguas del río Júcar/*Xúquer*, ya que dicha avenida es una de las resultantes del proceso urbanizador que hizo desaparecer el cauce del río que suponía el antiguo meandro que formaba en su interior una isla fluvial, el barrio histórico denominado **la *Vila* de Alzira** (d), de forma casi triangular con un pináculo apuntando al oeste, actual cauce del río Júcar, y una base redondeada hacia el este –la avenida ya citada-.

b

c



d

Declarado Bien de Interés Cultural (BIC) por la *Generalitat Valenciana*[1], con la categoría de Conjunto Histórico, corresponde al área delimitada por el circuito amurallado también declarado BIC[2], cuya construcción data de los primeros siglos islámicos, de mampuesto de cantos rodados fraguados con cal y arena y encofrados con madera. Ya Escolano señalaba su carácter militar, indicando que "es plaza de las fuertes del reino por su natural sitio, el cual como caudaloso río le rodea ni puede ser minado ni asaltado. Sus cimientos y paredes parecen hechas de betún y pertrechos eternos, pues ni el tiempo ni los perpetuos embates del río tan poderoso han abierto portillo en ella". Pese al terraplenado actual, presentan una altura los torreones de 7-10 metros y 6 metros para la muralla, siendo su espesor de 1,20 metros, pudiendo apreciarse distintos tramos, de los que destacaremos tres: Parque de Arabia Saudí (e), con lienzos de la ya milenaria muralla, que protegían a la antigua *Al-Yazirat* (La Isla), cuya condición insular la convertía en un enclave estratégico para controlar el paso del río Júcar, y que en 1973 contó con un plan de restauración de las murallas para este sector de 255 metros con ocho torreones; Murallas del Antiguo Mercado, fragmento compuesto por lienzo de muralla con adarve, merlones, tres torreones y camino de ronda islámico con arcos de ladrillo(f), junto a la cual se hallan los restos

[1] DECLARACIÓN BIC (DECRETO 126/2004, de 30 de julio, del *Consell de la Generalitat*, por el que se declara Bien de Interés Cultura la Vila de Alzira, con la categoría de conjunto histórico, y la Iglesia de Santa Catalina de Alzira, con la categoría de monumento).

[2] DECLARACIÓN BIC (Disposición adicional 1ª Ley 4/1998, de 11 de junio, del Patrimonio Cultural Valenciano. Número de inscripción en el Registro de Bienes de Interés Cultural del Ministerio Cultura R-I-51-0011038).

de la ermita de la Sangre, de los siglos XVI a XIX; y Ronda de Algemesí, tramo en el que tan solo subsisten dos torreones y una barbacana con portillo.

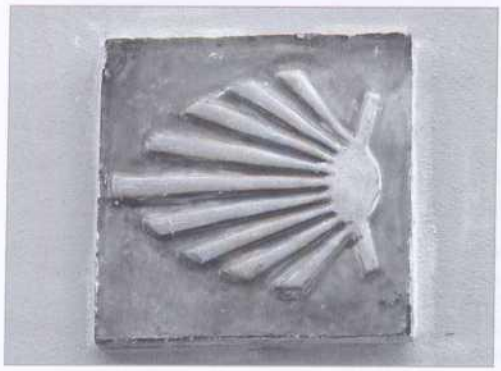
e

e

f

En diversos puntos intervenciones recientes han sacado a la luz elementos del circuito amurallado, como lienzos, torreones, paso de ronda..., aplicándose diferentes soluciones para su puesta en valor y público disfrute, y así en interiores se deja la muralla exenta al nivel de sótano, y en algunos casos el suelo de cubrición consiste en láminas de vidrio, mientras que en exteriores se opta mayoritariamente por un pavimento diferente al enlosado del entorno, como en el caso de la Plaza del Mercado o de la Puerta de la Santísima Trinidad –cruzando la cual penetraron Uds. en la Vila-. A lo largo de su historia prestó refugio a sus habitantes frente a los desbordamientos del río y ante ataques de Alfonso el Batallador, el Cid Campeador, los propios de la Reconquista por almohades y Jaime I el Conquistador, así como diversos destrozos producidos por revueltas moriscas y posteriores contiendas civiles. Perdida su valoración estratégica, en 1899 se acordó su derribo para propiciar los ensanches en desahogo del constreñido hábitat insular.

La *Vila*, dado su origen musulmán, se caracteriza por su trama irregular consistente en estrechas calles y pequeñas plazas, que en el recorrido realizado ayer fueron quedando a ambos lados del **eje viario** que históricamente permitía cruzar la isla uniendo los puentes a ambos extremos de la misma, que a su vez la comunicaban con las calzadas de Valencia y Xàtiva, por lo que en la actualidad acoge la señalítica urbana consistente en tótems, postes, losetas broncíneas, azulejos cerámicos o motivos pintados en bordillos de aceras, que orientan a caminantes y senderistas a lo largo de los históricos GR-239 "Camino de Santiago de Levante", GR-236 "*Ruta dels monestirs – Pas del pobre*", el Camino del Cid o la Vía Augusta.



Y jalonando los mismos, la presencia de edificios históricos, vestigios y restos arqueológicos, como la desaparecida ermita de Nuestra Señora de los Ángeles en el tramo de la calle Mayor titulado *de Santa Caterina*, la plaza de la Constitución con sus edificios modernistas (g)

g

g

h

e Iglesia de Santa Catalina (h), BIC[3], donde se cita el altar de *Sancti Iacobi* con motivo de la Visita Pastoral fechada el 28 de noviembre del Año de la Natividad de 1401.

[3] DECLARACIÓN BIC (DECRETO 126/2004, de 30 de julio, del *Consell de la Generalitat*, por el que se declara Bien de Interés Cultura la Vila de Alzira, con la categoría de conjunto histórico, y la Iglesia de Santa Catalina de Alzira, con la categoría de monumento).

el cercano Palacio de Casassús (i), del s. XVII, ejemplo de mansión señorial, de tres plantas, con arcos góticos en la planta baja y con escudo heráldico, que como los otros blasones existentes en la *Vila* fueron declarados BIC[4], etc., y entre todos ellos se cuentan las más antiguas referencias al Apóstol: es el caso del mismo Ayuntamiento, que tuvieron ocasión de conocer *in situ*.

i

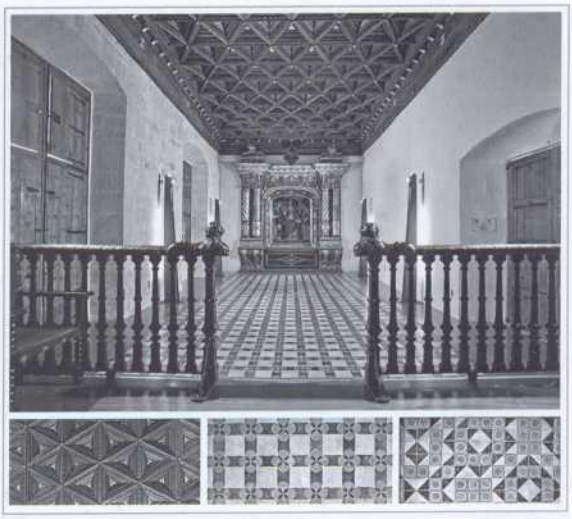
i

j

j

[4] DECLARACIÓN BIC. *(Disposición Adicional 2ª de Ley 16/1985, de 25 e junio, de Patrimonio Histórico Español y Disposición adicional 1ª Ley 4/1998, de 11 de junio, del Patrimonio Cultural Valenciano)*

Este **antiguo palacio de los Marqueses de Santiago,** también BIC[5], es un edificio cuadrangular, cubierto a tres aguas y organizado en torno a una galería rectangular, alrededor de la cual se disponen las diferentes dependencias. En la planta baja destaca el zaguán que queda dividido por un arco carpanel en dos espacios; en el primero de ellos se encuentra la escalera que lleva al primer piso, mientras que en el segundo espacio del zaguán se ha construido una escalera para comunicar con la parte nueva del edificio. En el primer piso se sitúa el Salón Noble (k), rectangular y paralelo a la fachada, iluminado por tres ventanales, presidido por el magnífico retablo renacentista de San Silvestre, de 1597, y con artesonado mudéjar, cuya última restauración concluía hace justo un año, en octubre de 2010, interviniéndose asimismo su acceso, portada ricamente decorada con elementos alegóricos, así como el anexo Salón de Concejales frente a la Alcaldía. Presenta una interesante fachada (l) de estilo gótico-renacentista, arquitectura propia de mansiones y palacios valencianos de los siglos XV y XVI. Se trata de una fachada simétrica, donde la planta baja presenta motivos renacentistas: una portada central de arco de medio punto con dos ventanas adinteladas a sus lados, y como remate el escudo de la Ciudad. En la planta noble se disponen tres ventanales góticos que se corresponden verticalmente con los vanos de la planta inferior. Los dos laterales son originales. El central fue agrandado para colocar un balcón, si bien tras su restauración se ha devuelto la fachada a su disposición original. El tercer cuerpo realizado con ladrillo, se desarrolla con catorce arcos de medio punto con una pequeña moldura.



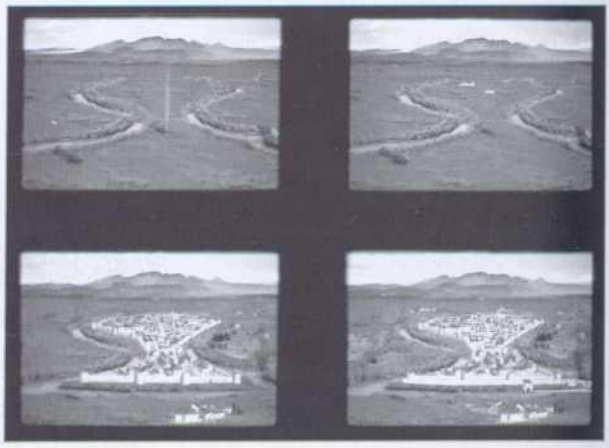
k

l

[5] DECLARACIÓN BIC (Declarado Monumento Histórico Artístico el 17 de diciembre de 1930 - BOE de 18.12.1930. Número de inscripción en el Registro de Bienes de Interés Cultural del Ministerio de Cultura R-I-51-0000355).

La misma calle San Roque, sobrepasado el espacio que ocupase la desaparecida ermita homónima en la plazoleta donde está previsto abrir, cuando se consiga ultimar los trámites burocráticos, un hostal que ofrecerá sus dependencias como albergue de peregrinos, nos permite acceder al actual **Museo Municipal**-MUMA, antigua Casa del Empeño, a través de la portada gótico-renacentista de los siglos XV-XVI (m).

m



m

Y entre los fondos del MUMA, también fondos vinculados a la devoción a Santiago, contando incluso con una representación medieval del **Apostolado** (n), predela de altar que se conserva parcialmente, incluyendo su imagen junto a la de otros seis Apóstoles, y que da nombre a una de las salas permanentes; la misma lo muestra de medio cuerpo con los atributos de peregrino. Su procedencia por el momento nos sigue siendo desconocida, encontrándose referenciada en los inventarios municipales a principio del siglo XX, y proponiéndose para la misma una procedencia resultado de la desamortización monacal. Pero no será ésta la única de sus iconografías: hace muy pocas fechas, recuperábamos un pequeño grupo de Santiago "matamoros" (ñ), más reciente y sobre andas procesionales, que se encontraba depositado en las dependencias de la Capilla del Camposanto.

ñ

n

Continúa el principal eje viario, con nueva denominación en el siguiente tramo, ahora *de Santa Llúcia*, por el convento femenino perteneciente a la orden de san Agustín, edificado en el siglo XVI, y nos sitúa ante la fachada renacentista de la Iglesia (o), que presenta el escudo heráldico (p) de la ciudad (BIC[6]), subsistiendo además el claustro conventual. Anexo, el **hospital de Santa Lucía** (q), que fuese fundado en 1337 por el Arcediano de Alzira, Pedro Esplugues.

o

p

q

[6] DECLARACIÓN BIC (*Disposición Adicional 2ª de Ley 16/1985, de 25 e junio, de Patrimonio Histórico Español y Disposición adicional 1ª Ley 4/1998, de 11 de junio, del Patrimonio Cultural Valenciano*)

Enfrente, en su día presidió este el ámbito urbano la residencia de Jaime I, quien ganaría *Al-Yazira* para la Cristiandad en 1243 mediante negociación, asegurándose controlar el estratégico paso del Júcar. Adosada a la muralla se ha descubierto recientemente la llamada Casa Real (r) o de *l'Olivera* (BIC[7]), por los restos arqueológicos del torreón adosado a la muralla, que fue levantada entre la alcazaba, situada al noroeste, y el resto del conjunto amurallado, como su residencia durante sus estancias en esta *Vila Reial*. En este mismo escenario vería extinguirse en julio de 1276 primero el reinado "jaimino", tras su abdicación en su hijo Pedro, y a los pocos días la propia vida del Conquistador.

r

Y sobrepasado este espacio, en el complejo residencial-militar que también había sido la alcazaba musulmana, volvía a renombrarse la calle como Mayor de Santa María (s), por la presencia de la Iglesia de Santa María, hoy recordada por unos exiguos restos en el que antaño fuese su emplazamiento, y que en la Visita Pastoral citada anteriormente también recoge un altar dedicado a los Santos Philipi et Iacobi, si bien en este caso no se tratará de nuestro peregrino, sino de Santiago el Menor.

s

Ya después de ella el cerramiento defensivo de murallas, el puente de Valencia, después de Santa María y últimamente denominado de San Gregorio hasta su desaparición en un intento de reducir los efectos destructivos de las periódicas inundaciones de Júcar, y a la otra orilla del río nuevos arrabales y tierras de cultivo, en los que se nos muestra la medieval **Cruz Cubierta** (t), BIC[8] integrada en la actual red viaria, la cual conduce a la actual Ciudad de Algemesí, con su Basílica dedicada a *Sant Jaume* (aparece en la ya recurrente Visita Pastoral), cuando era un lugar de la Villa de Alzira, pues obtuvo la declaración de Universidad, esto es, su segregación de Alzira, en 1574.

t

[7] DECLARACIÓN BIC *(Disposición adicional 1ª Ley 4/1998, de 11 de junio, del Patrimonio Cultural Valenciano. Número de inscripción en el Registro de Bienes de Interés Cultural del Ministerio Cultura R-I-51-0011038)*

[8] DECLARACIÓN BIC *(Disposición adicional 1ª Ley 4/1998, de 11 de junio, del Patrimonio Cultural Valenciano)*

t

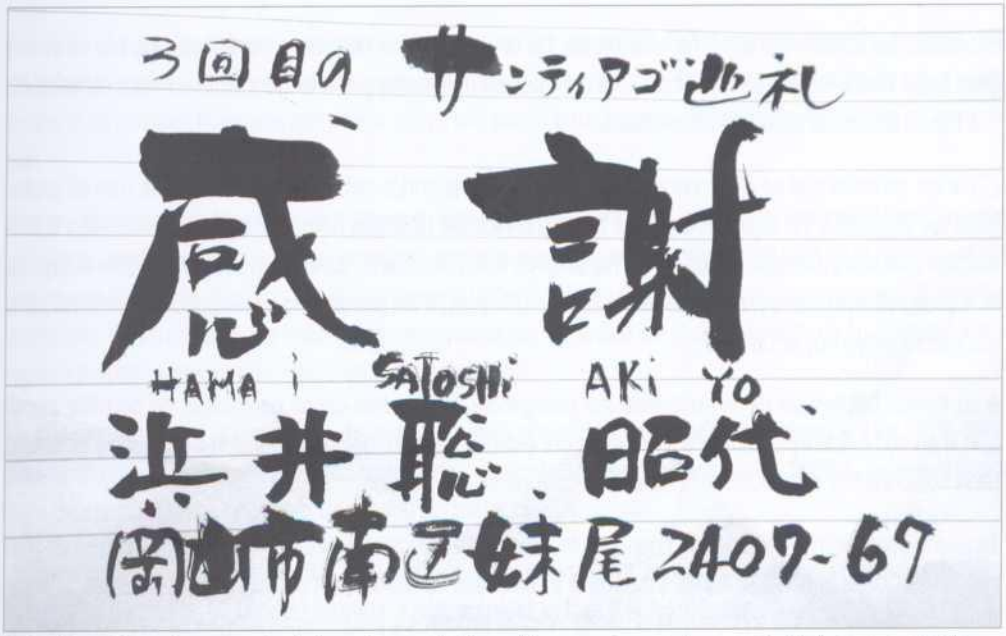
Las pérdidas documentales por los hechos bélicos, desamortizaciones, o por las catástrofes climatológicas, nos ha privado de conocer con mayor detalle la que debió ser abundantísima presencia de más referencias, o las que asimismo debieron existir en relación al ya citado primer hospital de Alzira, del siglo XIV, ineludiblemente vinculado a los peregrinos transeúntes. Tenemos por tanto abierto un campo de investigación muy rico, que permitirá profundizar nuestro conocimiento, y que gracias a iniciativas como la que nos reúne se promueven e incentivan, ya que nos permiten vertebrar los mutuos conocimientos en un saber compartido; es el caso de las aportaciones de nuestras amigas Pilar, Lita y Amparo, quienes incansables a la hora de difundir el conocimiento y la práctica del Camino de Levante, nos han permitido a los alzireños conocer mejor esta parte de nuestra historia, desde que hace ya unos años cuando, presidiendo Luciano la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana, establecieron el primer contacto con el Museo Municipal de Alzira.

Por ello, y por su invitación a compartir esta experiencia ayer y hoy, gracias a todos.

Comunicación:
El Camino de Santiago hoy. Visión realista de un Camino desvirtuado

35

Gregorio Martínez Abajo.
ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO DE BURGOS



No sé qué has dicho, amigo, pero es tan bello que he guardado tus palabras en mi corazón. Las recordaré, te lo prometo, cuando agobiado por la incertidumbre, abrumado por la esquiva fortuna o contrariado por los desaires turbulentos del devenir, necesite el aliento de una frase animosa.

Un toque de atención.

Digo que hemos permitido que se desvirtúe el Camino y no lo digo en sentido metafórico sino en el literal.[1]

No corren buenos tiempos para las conductas moralizantes. Hacer de cada capa sayo de voluntades es muy propio de nuestros días y cada uno se siente tan libre de campar por sus respetos que pretender hacer posible un código de actuación es empresa rayana en lo imposible.

[1] DRAE. **Desvirtuar** → 1. Quitar la virtud, sustancia o vigor.

Tal o cual norma se nos antoja molesta y una imposición intolerable. Si accedemos a su cumplimiento habremos perdido nuestra autoridad y hacernos un puesto de respeto en la sociedad es de importancia suma. Impongamos, pues, nuestro criterio, despreciemos decálogos, exijamos, mostrémonos intolerantes, protestemos ante cualquier sugerencia, vayamos a nuestro aire pisoteando derechos y estaremos en línea con la sociedad mediocre y superficial en que nos movemos.

El Camino de Santiago fue en sus albores renacentistas del pasado siglo un axioma vivificante de conceptos y formas de vida sobre los que pusimos los cimientos de nuestras ilusiones jacobeas. Para quienes vivimos aquellos días, éstos de hoy se nos antojan deleznables, y tanto trabajo y tesón para recuperar el milenario sentido de la peregrinación, pueden parecernos ahora vanos.

El cambio, en apenas 20 años, ha sido brutal. De la conformidad del peregrino agradecido por un techo y unas pajas donde dormir se ha saltado a la ostentación manifiesta y a la exigencia de cuantas comodidades nos pueda ofrecer la sociedad del bienestar.

¿Cuántos de estos que se dicen peregrinos dormirían hoy al abrigo del pórtico de una iglesia o en un establo, entre las bestias? Y no digo que se deba hacer. Lo hicimos nosotros porque eran tiempos de penuria en la acogida y no nos importaba, y aún hoy lo haríamos si fuera necesario, aunque no sea aconsejable ni hayamos de ir pregonándolo como purismo jacobeo. Es sólo un ejemplo del cambio experimentado en la mentalidad de quienes recorren hoy el Camino.

A su tiempo hablaré de estos andarines (no peregrinos), en muchos casos personajes de pacotilla, atentos sólo a su comodidad y totalmente ignorantes del espíritu jacobeo, del sentimiento fraterno entre peregrinos, de la colaboración en la búsqueda de esa meta superior del Camino.

Tampoco escaparán a ese análisis hospitaleros, albergues, Asociaciones jacobeas y entidades de todo tipo y condición. Dense aquí por señalados personas y colectivos dedicados con ahínco, nada desdeñoso, al vituperable empeño de medrar a cuenta de la peregrinación; próceres e instituciones empeñados en conseguir provecho político y económico del Camino a costa de adulterar sus más puras esencias.

El Camino se ha desvirtuado, y como digo arriba, lo ha sido en el sentido más literal de la palabra. Pero un silencio opresivo oculta una vergüenza que nos atañe a todos. Es como si una pesada losa de conformidad (¿o acaso de miedo?) impidiera todo intento de rebelión. Asambleas, juntas, congresos, foros, encuentros... Nadie se enfrenta al problema. Ha habido tímidos conatos de exposiciones planteando algunas cuestiones, pero el miedo a la incorrección política los ha cortado a cercén y todo ha quedado en promesas incumplidas, buenos deseos y, a lo sumo, una declaración de intenciones tan vana como falsa. ¿Qué tememos? ¿Reconocer nuestras limitaciones? ¿Entonar un *mea culpa* público? ¿Asistir a una disección de los errores provocados por nosotros mismos o cuando menos tolerados?

Una cura de humildad, a buen seguro, sería una terapia formidable para cuantos estamos en el Camino y para el propio Camino.

Este es un estudio somero de la realidad del Camino, tal como lo hemos ido fabricando todos cuantos estamos metidos en él.

De los que se dicen peregrinos.

Deberíamos empezar este apartado preguntándonos qué es un peregrino. Pero, posiblemente, estaríamos ante una pregunta retórica. El peregrino es parte intrínseca del Camino y en tanto en cuanto el Camino conserve su pureza y consigamos preservar su esencia histórica, este peregrino será el caminante secular que acude a Santiago con el alma pletórica de ilusión por abrazar al apóstol y postrarse ante sus restos.

El Camino es punto de reflexión, arropando el espíritu en las soledades de los campos abiertos, es búsqueda del yo interior, observación, esfuerzo, y a esto deberemos encaminar nuestros esfuerzos haciendo ver, a quien se acerca al Camino, la vereda por donde dirigir sus pasos para llegar a comprender el valor de su peregrinaje.

Alboroto, algarabía y fiesta son compatibles con unas vacaciones turísticas, pero casan mal con la peregrinación a Santiago, aunque no haya de ser el peregrino persona austera y pueda muy bien gustar de la alegría y el regocijo y aun disfrutarlo mientras peregrina, pues no deberá aislarse de estas gozosas expansiones del espíritu, al contrario, de venirle a mano habrá de aprovecharlas en la medida de lo posible, aunque su finalidad y esfuerzo principales estarán orientadas en la otra dirección.

Por lo dicho llegamos a la conclusión de venir al Camino dos clases de andarines: peregrinos y los otros, sean estos turistas de baratillo, senderistas, caminantes de fin de semana, aprovechados, listillos, pícaros y hasta algún despistado que se nos mete de rondón sin saber de qué va esto.

Una cosa es hacer el Camino y otra, bien distinta, ser peregrino. De la libertad se ha pasado al libertinaje y todo parece permitido. Mi libertad termina donde empieza la tuya y la tuya acaba donde comienza la mía. Es norma de convivencia democrática, aunque pateada con harta frecuencia.

Se habla de centenares de miles de peregrinos llegados a Compostela este año, el anterior o el siguiente, pero hemos de preguntarnos, ¿peregrinos o visitantes? El peregrino se arropa de tiempo y de paciencia para ir a Santiago. No hace el Camino, lo vive, lo siente, lo asimila, lo desmenuza día a día en su caminar tranquilo. Se llena de la luz de los campos, del patrimonio monumental que siembra de arte y belleza las localidades jacobeas, carga su bagaje de conocimientos en la charla con el lugareño que halla en los pueblos, los senderos o los campos, experimenta los vaivenes del sol, la lluvia, los bochornos y los fríos, llega al albergue cansado de la jornada y agradece la poca o mucha comodidad que le ofrezca el lugar.

Hablaré aquí solamente de quienes diciéndose peregrinos no lo son ni por asomo.

De aquella añorada peregrinación de los años 80 y principios de los 90 del pasado siglo, poco o nada queda. El Camino ha sido brutalmente invadido por modas y modos de turbulenta irrupción.

¿Qué hay de aquel delicioso caminar hasta primeras horas de la tarde, por sendas de bondad, sin artificios ni prisas? ¿Qué del intercambio de experiencias vivas y frescas a la puerta del albergue o en el zaguán de la entrada? ¿Qué del apoyo, confianza y camaradería cuando podías llamar peregrinos, sin miedo a equivocarte, a todos cuantos te encontrabas con una mochila a la espalda? ¿Y el gozo y sosiego que se experimentaba visitando la iglesia o ermita del lugar?

Prisas y carreras al galope para conseguir cama, transporte de mochilas, coches descargando personas a la entrada de pueblos y ciudades, peticiones de reserva de habitaciones individuales y con cuarto de baño privado si puede ser, exigencias que no se admitirían en ningún hotel, malos modos al resignado hospitalero, falta de respeto al descanso de los peregrinos de verdad, credenciales entregadas sin ningún rigor, afán desmedido de conseguir la Compostela a cualquier precio y usando de todo tipo de artimañas, son algunos de los lodos que enfangan hoy la peregrinación.

Si nos atenemos a la definición de peregrino como aquel que acude por devoción a un santuario (por antonomasia el de Compostela), ¿cuántos peregrinos nos quedan? No hay tiempo para detenerse en esas menudencias. La prisa prima sobre todo lo demás y es patético ver cada día esas colas de personas con mochila que desde primeras horas de la mañana matan el tiempo estúpidamente, a la puerta de los albergue esperando la hora de apertura. Son los cazaliteras y buscacamas. Quienes hacen guardia a la puerta de un albergue a las diez u once de la mañana, desengañémonos, no son peregrinos. Han salido de noche del albergue anterior y han caminado a la carrera para asegurar cama o, peor, han tomado el autobús de línea regular que los ha dejado cómodamente a la puerta del albergue. No han visto, ni vivido, ni sentido, ni participado, ni aprendido nada de cuanto ofrece el Camino

Anécdota: Hablando con dos amigos alojados en el albergue de Burgos, llegados desde Villafranca Montes de Oca, les comento algo de pasada sobre San Juan de Ortega. La contestación recibida me entristeció el día: Han oído hablar del lugar y les habría gustado pararse, pero tenían miedo de no encontrar cama si se detenían a visitar el monasterio y pasaron de largo.

El peregrino, por tradición, ha contado siempre con sus piernas como elemento motriz. En la Edad Media porque no tenía otros medios; hoy porque, pudiendo ir cómodamente a Compostela, ha preferido atenerse a los medios tradicionales buscando en el esfuerzo la búsqueda de sus propias limitaciones. Hoy es factible ir a Compostela rápidamente y con regalo, visitar la tumba del apóstol y volverse a casa con la convicción del deber cumplido, pero el peregrino busca más: la experiencia, la superación, el conocimiento[2] como vías de acceso a Compostela. Así, hoy hay muchos que saltan de acá para allá utilizando vehículos propios o públicos. Si llegados al albergue se les niega la entrada en casos de visible incorrección, como llegar a Burgos desde Belorado a media mañana, te contestarán que no es la primera vez que lo hacen y antes no les pusieron pegas. "Además no somos los únicos", y se quedan tan anchos. Sin olvidar quienes envían la mochila por delante y, en ocasiones, hasta se permiten motejar a los auténticos peregrinos de "tontos que han ido cargados".

[2] No hablo ya aquí del conocimiento esotérico que se le supone al Camino en cuanto a ruta iniciática. Quiero quedarme sólo con el conocimiento humano y espiritual que la peregrinación nos proporciona haciéndola a pie con ánimo de aprendizaje.

Estos tales, si se alojan en establecimientos hoteleros actúan correctamente y nada puede reprochárseles, no así cuando acaparan camas en los albergues.

Los "sin mochila" son fauna en crecimiento geométrico. Se escudan en cansancios, dolores e imposibilidades. Como si los peregrinos que cargan con su impedimenta no se cansasen, no les doliese pies y piernas o no les saliesen ampollas. Alguien puede estar, ciertamente, imposibilitado para llevar su mochila y necesitar de ayuda, pero son poquísimos y aun estos buscan la manera de caminar con su equipaje: uso de bicicletas para la carga exclusiva de mochilas, artilugios de lo más extravagantes y curiosos a los que se les ha acondicionado unas ruedas, grupos para repartir el peso de la persona imposibilitada. Hasta discapacitados en silla de ruedas he vista con mochila a la espalda.

Algunos argumentan que "cada uno peregrina como quiere" y no es cierto: a Santiago cada uno va como quiere, pero el Camino, la peregrinación, deben acomodarse a unas normas no escritas, nacidas de costumbres y tradiciones centenarias.

Anécdota: En una ocasión se me reprobó que no mostrase mejores miramientos con quienes, quizá, no pudiesen hacer el Camino cargados. A estos le conteste: "En mi juventud fui un apasionado espeleólogo. Ahora me contento con ver las cuevas habilitadas para el turismo, pero ni incordio ni entorpezco a otros espeleólogos tratando de superar limitaciones imposibles".

La entrada en el albergue se ha convertido en la entrada del mulo en la cuadra que decía mi abuelo. Los "buenos días" o "buenas tardes" están escusados y se sustituye por un "¿hay sitio"? Si les contestas "si eres peregrino, sí hay sitio", se te quedan mirando sin capacidad de reacción. Has de pedirles la credencial y explicarles que ese documento es su acreditación para acceder al albergue.

Digo "buenos días" o "buenas tardes" y esto sería mucho cuando la mayoría de las personas que llegan al albergue no son capaces de saludar en español. Me parece maravilloso dominar idiomas y poder expresarse como si uno poseyera don de lenguas, pero el hospitalero no está capacitado para dominar todos los idiomas del planeta, ni se puede añadir a su entrega altruista la exigencia de los idiomas. Al menos un saludo, en español, por parte de quien llega, sería deseable. En todas mis salidas al extranjero he procurado aprender un mínimo de frases coloquiales en el idioma del país de destino siquiera para saludar y despedirme aunque, después, haya de hacer juegos malabares para hacerme entender. No es nada difícil a poco empeño que se ponga y es una señal de educación y respeto hacia los naturales del lugar.

Anécdota: Una persona de habla anglosajona se vino a mí de malas formas con grandes gritos y aspavientos. Solicité ayuda de un tercero que pudiera servirnos a ambos de intérprete y por él supe que aquella persona estaba irritada porque yo no le entendía. Le dije al intérprete que tradujese al otro literalmente mis palabras: "Si no me entiendes el problema es exclusivamente tuyo y contigo mismo te debes irritar. Estamos en España y el único idioma que estoy obligado a hablar y entender es el español. Los demás son optativos". Aquella persona entendió mis argumentos y pidió disculpas.

Quien acude con espíritu peregrino precisa de techo para cobijarse, lecho donde descansar y ducha para asearse. Aun estas cosas, lo dice con toda claridad la credencial, debe preverlas el propio peregrino por si en el

albergue al que llega no se le pudieran facilitar. Pero las exigencias están al orden del día. Hay malhumor y rechazo cuando no pueden cocinar en el albergue o han de pagar por el uso de lavadoras y secadoras. Yo pregunto a estos, si por tres o cuatro euros pueden exigir lo que en un hotel de sesenta u ochenta euros no tendrían.

Se han hecho clásicos la llamada telefónica o el correo electrónico solicitando reserva para tal o cual día y la negativa a tamaño despropósito genera iracundas respuestas. ¿Y qué talante peregrino es el de quien, tras ocho o diez días de caminar, aún llega al albergue solicitando "habitación individual con cama de matrimonio si es posible"? Y no hay horario que parezca bien al turista de turno. Para éste el albergue cierra demasiado pronto, para el otro abre muy tarde, para el de más allá es lamentable la falta de mantas o de cocina y todavía hay quien, considerando al hospitalero conserje de hotel, le pide que le "despierte a las cuatro de la madrugada para ir a coger el tren".

Anécdota: Un matrimonio, alojado en el albergue, tras una larga lista de quejas de este jaez me preguntó con insolencia si es que hasta entonces no se había quejado de aquello ningún peregrino. Mi respuesta fue contundente: "Ningún peregrino, sólo se han quejado turistas, pero a estos no les hago caso". Mano de santo. Punto en boca y a otra cosa.

Existe un nutrido número de personas que llega a las localidades del Camino, credencial en mano, porque este documento les permite acceder a monumentos y museos gratis o a precio reducido y por los descuentos que se le ofrecen en restaurantes, hoteles y comercios. De esto sabemos demasiado en Burgos.

Anécdota: Se presentan unos turistas, provistos de camiseta de tirantes, pantalones cortos y sandalias de tiras. Acaban de llegar en coche y desde el aparcamiento hasta la catedral han pasado por dos restaurantes que ofrecen precios especiales para peregrinos, tres tiendas de recuerdos con el mismo cartel, un museo gratuito y otro con buenos descuentos; incluso la catedral ofrece precios especiales a los poseedores de la credencial de peregrino. Y no tienen ningún escrúpulo en presentarse en el albergue a pedir "ese papel para hacer el Camino".

Están luego los caraduras que llegan, enarbolando la credencial, como testigo de su condición de peregrinos, alojados en otro albergue o en algún hotel, y tratan de campar a sus anchas aprovechándose de los servicios que el albergue tiene. Enterarse que a los peregrinos alojados en nuestro albergue les ofrecemos la posibilidad de una visita guiada por la ciudad atrae moscardones como si lo ofrecido fuese miel. Y querer entrar a fisgar, orinar o hacer uso de cualquiera de las instalaciones es pan de cada día.

Anécdota: A unos visitantes que se presentaron de esta guisa les impedí la entrada en el albergue y como se envalentonaban les dije que podían pasar, pero a condición de ir luego con varios peregrinos de los que allí había a su hotel a utilizar su habitación. "No es lo mismo", me contestaron. "Cierto, no es lo mismo, les respondí yo, aquí son ustedes los que molestan, allí serían los molestados". Y marcharon refunfuñando no sé qué de intransigencias.

Los gruñones e inconformistas son multitud. Una señora que va a empezar a andar en Burgos se me queja, con malos modos, de las pésimas comunicaciones que hay entre Palma de Mallorca y las ciudades del Camino, como si quienes estamos en él fuésemos los responsables de Comunicaciones y Transportes.

Otro se me enfada porque no puedo ofrecerle los horarios de autobuses y trenes que le interesan, las tarifas de taxi hasta una localidad determinada o el precio de una conferencia telefónica internacional.

Tampoco faltan los obsesionados por los "tramos bonitos y fáciles" Y abundan quienes despotrican porque han de pasar por un cruce de autovías, un polígono industrial o desviarse para bordear un aeropuerto. Son expertos en trochas y sendas que verían con agrado la desaparición de industrias en las ciudades, la eliminación de comunicaciones modernas y que todo el monte fuera orégano para su disfrute a medida. Presentan propuestas para llevar el Camino por este o aquel lugar, trazan nuevos senderos y piden que se eliminen otros, como si 1.200 años de peregrinación se pudiesen cambiar porque a ellos les satisfaga así.

No quiero entrar a analizar en profundidad ciertos grupos, jóvenes en su mayoría, que vienen acompañados bajo la guarda de curas, vicarios, pastores, guías u oficiantes, según la terminología del grupo religioso de que se trate. Sin entrar en consideraciones sobre la parafernalia de repetitivos mantras, obsesivas canciones y otros elementos de captación ideológica, los dirigentes de estos grupos, por el hecho de haber sido ungidos o reconocidos con alguna autoridad religiosa, avasallan, se crecen, exigen privilegios, anatematizan y excomulgarían a los responsables del albergue si tuvieran ese poder.

Y están, también, quienes campan por sus respetos haciendo caso omiso de carteles, advertencias y normas, arramblan con los rollos de papel higiénico, limpian el barro de las botas en los lavabos, ensucian los colchones con cremas, pomadas o subiendo a las camas calzados, no respetan el descanso de sus compañeros manipulando mochilas y equipajes de madrugada y saliendo del albergue a horas intempestivas, hablan a gritos, dejan los suelos y paredes del albergue impregnados de su basura, su grosería y su estulticia…

Finalmente, traigo a quienes tienen por única preocupación recorrer los kilómetros indispensables para obtener la Compostela. ¿Será Sarria la localidad adecuada? ¿No tendré, luego, problemas para conseguir la acreditación en Compostela? ¿Y si empiezo un poco más adelante? A quienes me consultan a este respecto les aconsejo que ni por pienso comiencen en Sarria. Desde ahí regalan 5 kilómetros al apóstol y ¡buenos están los tiempos para derroches y dispendios! Lo más razonable, les digo, es empezar en Barbadelo y aún derrocháis 500 metros.

El Camino es la totalidad con sus obstáculos y sus facilidades, con sol y con nubarrones. Lo otro es turismo de fin de semana, de alpargata y gorroneo. Nadie ha dicho que el Camino sea fácil. El Camino es esfuerzo, entrega y superación. El Camino es el que es y pasa por donde pasa y a quien no le guste que no lo haga. Quien viene lo hace voluntariamente, nadie camina obligado y puede, a su albedrío, volver a casa cuando lo desee.

De los albergues y los hospitaleros.

Parece perogrullada pero es preciso dejar claro que un albergue no es hotel, ni hostal, ni siquiera pensión familiar. Y del mismo modo ha de recordarse, porque muchos parecen haberlo olvidado, la misión del hospitalero que no es otra sino la de atender, ayudar e informar al peregrino, pero en ningún caso servirle. El servilismo

degrada a quien lo sufre y denigra a quien lo exige. Digo esto por ser creencia general de muchos de cuantos se acercan al Camino que el hospitalero está en el albergue para servirle en sus más pequeños deseos.

En el apartado anterior he dejado constancia de no pocas exigencias como se le hacen al hospitalero a diario y de cómo, en muchas ocasiones, éste ha de aguantar las iras del turista de turno. Difícil misión la del hospitalero si quiere salir indemne de su cometido. No ha de ser un calzonazos, ni pasarse en sus atribuciones y convertirse en oficial de las SS. He visto de unos y de otros, y juzgo el término medio como justo.

Hay hospitaleros que comulgan con piedras de molino, a todo asienten, con todos consienten y se transforman en mofa y juguete del turista que ve la oportunidad de conseguir buen apaño. Otros, por el contrario, se muestran intransigentes hasta el sumo y convierten el albergue en finca de sus deseos y caprichos.

Un grave defecto de muchos hospitaleros es el desconocimiento absoluto del lugar donde prestan sus servicios. Nada más descorazonador para el recién llegado que ser mal informado, o no serlo, de la ubicación de un monumento, una calle, un paseo o un comercio. Enfrente está quien conoce "demasiado" de la localidad y se permite recomendar este o aquel lugar concreto para comer, beber o comprar, mientras descalifica esotro. Veo la misión del hospitalero como informador general, absteniéndose de individualizar por el grave prejuicio que puede acarrear.

Anécdota: Recientemente colaboré con una hospitalera, a decir suyo, muy trajinada por haber hecho un curso de hospitalidad. En más de una ocasión hube de reconvenir su extraña actitud. Existe en Burgos un mesón típico llamado "El Morito". Esta hospitalera tenía por costumbre aconsejar, de manera muy concreta, este lugar, dejando muy claro que estaba regentado por un burgalés y castellano, no teniendo nada que ver en ello el nombre. Una clara actitud racista completada con otra como la de recomendar a cuantos le pedían información que no fuesen a comer al restaurante N*, aduciendo que días antes un peregrino, que casualmente había comido en ese lugar, se había sentido indispuesto por la mañana, sin conocer los motivos de tal indisposición.

Por si estuviera poco manipulado el Camino he visto también hospitaleros aconsejando a los peregrinos que la siguiente vez que vengan a Burgos no sigan estas o aquellas flechas y vayan por acullá, que llegados a León, cuando salgan por la mañana, lo hagan en autobús hasta la Virgen del Camino por ser ese tramo grosero para el caminante o que se salten pueblos y etapas por haber, en ellos, poco que ver y disfrutar. Hospitaleros así mejor harían quedándose en su casa por respeto al Camino. Harto daño hacen ya muchos asiduos del Camino como para que el hospitalero embarulle ánimos para seguir manipulando etapas, sellos y credenciales.

Es también misión del hospitalero, a más del sellado, la entrega de credenciales. En uno y otro menester se ha de tener mucho cuidado. La credencial no puede darse a la ligera a todo el que la pide, ni en el albergue deben entrar cuantos lleguen, en aras de un mal entendido servicio hospitalario. Cualquiera que haya atendido un albergue habrá tenido ocasión de ver credenciales con la carátula interior, identificativa, en blanco: ni nombre, ni dirección, ni DNI, ni modalidad, ni lugar de inicio.

Mal por esas Asociaciones, entidades o cabildos que tan poco juicio muestran a la hora de entregar un documento acreditativo de la condición de peregrino sin saber a quien lo dan, pero ¿qué decir de los hospitaleros que día tras día han recibido a esos peregrinos sin molestarse en identificarlos?

Llegar a Burgos desde Somport o Roncesvalles con los datos personales de la credencial en blanco, significa haberse alojado en diez o doce albergues donde nadie se ha preocupado por conocer la identidad de esas personas. Una irresponsabilidad de este calibre sería impensable en cualquier otro entorno, pero en el Camino de Santiago todo tiene cabida y hasta lo más absurdo se convierte en cotidiano.

Cada albergue tiene sus normas. Siempre he defendido que las normas se dictan para ser interpretadas por el hospitalero, adaptándolas a las circunstancias del momento. Y se podrá ser flexible o inflexible según los casos, pero está claro que quien decida alojarse en ese lugar habrá de respetar las reglas o abandonar el albergue en caso contrario.

Entre estas normas, ya he hecho alusión a ello, está el horario de cierre y apertura del albergue. Algunas Asociaciones que gestionan albergues propios tienen la sana costumbre de no abrir antes de las tres o cuatro de la tarde y sería actitud muy saludable a imitar. Quien llega a un albergue antes de esas horas no peregrina, anda a la caza de alojamiento. Una jornada de 25 Km. nos llevará seis horas de andadura, con parada intermedia incluida. Si salimos del albergue donde hemos hecho noche a las ocho de la mañana no podremos llegar a destino antes de las dos de la tarde. O sí podremos, si hemos trampeado con medios de transporte, hemos pasado por pueblos, iglesias, cruces y cruceros a velocidad de vértigo o salido a horas intempestivas obsesionados por conseguir alojamiento. Y abrir a horas intempestivas sólo sirve para favorecer la loca carrera hacia la litera.

También es buen hacer de estos albergues y hospitaleros no admitir mochila sin peregrino ni peregrino sin mochila, así como la eliminación de todo tipo de publicidad acerca de transporte de equipajes, organización de etapas y reservas de plazas. Son demasiados los listos que se aprovechan de la infraestructura del Camino gracias a la dejadez y permisividad de unos pocos.

Si, como decía antes, lo único que necesita el peregrino es *"techo para cobijarse, lecho donde descansar y ducha para asearse"*, en ocasiones nos hemos ido al extremo opuesto. ¿Qué decir de esas ofertas palaciegas con salón de televisión, servicio de masajes "in situ" personales o con máquinas, habitación para matrimonios...? El peregrino se malea y a quien no es peregrino, se le insuflan ánimos para sus intransigencias.

Asociaciones, organizaciones, centros, instituciones...

En este ofensivo desgaste del Camino de Santiago tienen su parte de culpa Asociaciones de Amigos, Organizaciones Jacobeas, centros, cabildos e instituciones gubernamentales.

La cantidad no va ligada a la calidad. Partamos de este hecho y no se nos llene la boca con cifras imposibles. Hablar de cientos de miles de peregrinos, aproximándose al millón, sea o no Año Santo, es una manipulación tendenciosa de la realidad. A Santiago de Compostela podrán llegar uno o dos millones de personas, pero no nos engañemos: sólo una mínima parte son peregrinos. No menor pecado de soberbia es el de quienes alardean de haber entregado cantidades imposibles de credenciales. Tratar de aparentar obceca y deja en entredicho.

Tampoco debe confundirnos la ostentación de quienes muestran la Compostela como homenaje a sus esfuerzos. Conseguir ese documento es sencillo: basta pasearse entre Sarria y Santiago durante cuatro días, pudiendo ir y venir en coche (ni siquiera será necesario andar), para que nos estampen dos sellos diarios en una credencial comprada en alguna tienda de recuerdos jacobeos.

Es criterio de muchos, y mío también, que la verdadera demostración de haber peregrinado está en la credencial trabajada día a día por el propio esfuerzo del peregrino. La Compostela, tal como está concebida hoy, no acredita haber hecho la peregrinación y es papel mojado ofertado al mejor postor. Leída atentamente, sólo certifica haber *"visitado devotamente, por piedad, este santísimo Templo"*, afirmación que, en muchos solicitantes, podría ponerse en entredicho. Ni siquiera dice que se haya visitado la tumba del Apóstol:

> *"El Cabildo de esta Santa Apostólica y Metropolitana Iglesia de Compostela, custodio del sello del altar del beato apóstol Santiago, expide cartas autenticas de visita a todos los fieles y peregrinos del orbe de la Tierra que, por efecto de devoción o por voto, acudan al templo del Apóstol Santiago, nuestro patrón tutelar de España y hace saber a todos y cada uno de los que inspeccionen las presentes cartas que* _____ (nombre del peregrino), *ha visitado devotamente, por piedad, este santísimo Templo. Para garantía de las cuales le confiero las presentes cartas, provistas del sello de la misma Santa Iglesia.*
>
> *Fechado en Compostela el día*_____*del mes de*_____ *del año del Señor* _____.
>
> *Secretario del Cabildo"*

Antes de convertir el Camino en charlotada pueblerina, trágala de catecúmenos y bicoca para cuatro, mejor dar al traste con oropeles y titulaciones insustanciales.

Tampoco ayuda mucho que en la misa del peregrino (queja generalizada durante el último Año Santo) se dé noticia de la llegada a Santiago de grupos, colegios, parroquias e instituciones y se omita el nombre de ese peregrino callado y austero venido de centenares de kilómetros atrás. No es que ese peregrino necesite darse a conocer, pero en el fondo de su corazón agradecerá un reconocimiento, al menos, igual que el dado a quienes su mayor esfuerzo ha sido subir a un autobús o tren. Además, es de justicia y basta.

Algunas, bastantes, Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago andan preocupadas en exceso por hacerse un hueco en el panorama jacobeo creando, cuando no existen, nuevos caminos (hoy es imprescindible que el Camino pase por delante de nuestra casa siquiera sea por sacar tajada de la tarta de las subvenciones), la mayoría sin rigor histórico o documental, ni credibilidad. Son batallas de desgaste, victorias pírricas sin sentido que dispersan fuerzas y recursos cuando sería mejor luchar por la honesta consolidación de lo que tenemos. Un forero (horrenda palabra que pido se me disculpe), peregrino jacobeo, escribía hace poco:

> *"España está llena de caminos que llegan a Santiago. Ni un pero... aunque para mí, el único Camino es el Francés (tié que haber gente pá tó.) Cuando lo he hecho, cuando lo estoy recordando ahora mismo, he sentido en mis entrañas la historia, el paso de los siglos, los rostros de los peregrinos, sus penalidades. Estoy viendo los hospitales, los pueblos, las ermitas, las*

iglesias. Me imagino Roncesvalles hace mil años. Y San Antón y Burgos y León. ¿Cómo sería Foncebadón entonces? ¿Y el Cebreiro? Una ruta, un sentimiento, una historia en cada una de las piedras, de los barros de ese Camino. Es mi Camino y cada vez que he intentado hacer otro, he despertado del sueño. Prefiero seguir soñando".

Y es que, desengañémonos, el Camino es el gran desconocido, incluso, para algunas Asociaciones y entidades jacobeas que sólo ven en él lucimiento y medro.

La masiva propaganda turística de entidades y organismos públicos, más preocupados de los resultados crematísticos que de la recuperación histórica del Camino, tampoco ayudan a recuperar la bondad de la peregrinación.

Lejos de lo que podamos pensar, el Camino no precisa de grandes inversiones ni de infraestructuras colosales. El peregrino, en el Camino, poco necesita y aún menos exige. El gasto desusado quédese para quienes hayan de justificar macroeconomías incomprensibles.

Los políticos son un mal insoslayable en el Camino; hemos de procurar por ello que interfieran en él lo menos posible. En modo alguno es deseable dejar el Camino, como ente propietario de una cultura milenaria, en manos de personas y entidades que sólo buscan la foto de familia y el provecho económico inmediato. El Camino es cultura y la cultura debe ser libre; una cultura manipulada u oprimida es abominable.

Está, luego, la manipulación del elemento físico del Camino. Las agresiones por obras, infraestructuras, edificaciones, cortes, desvíos. En ocasiones se ha llegado a tales afectaciones que empiezan a poner en riesgo la titulación del Camino como Patrimonio de la Humanidad. Sería prolijo extenderme en consideraciones de este tipo, a más de no ser el más indicado por desconocimiento de ello, por lo que dejaré aquí mi exposición atendiendo solamente al uso y disfrute del Camino a través de la peregrinación.

Conclusión.

Nos hemos creado demasiadas obligaciones, llenamos nuestra existencia de banalidades prescindibles y olvidamos la esencia. Quizá radique ahí esa prisa por alcanzar el final de un Camino que debería ser medio y no meta. Vivir, soñar, conocer, sentir, agradecer, compartir, palpar, aprender, disfrutar, conversar, experiencias que deberían primar en el Camino se tienen por superfluas y sólo importa llegar. Una visión torpe de la vida de la que podríamos decir, emulando la canción, que *"lo importante no es llegar, sino saber llegar"*.

El 29/04/2011 un peregrino anónimo dejaba escrito en el libro de firmas del albergue de la Casa de los Cubos, de Burgos:

> *"Deseamos que no se pierdan los auténticos valores del Camino de Santiago y se recupere el auténtico espíritu de peregrinaje".*

Hay un clamor unánime entre los peregrinos pidiendo que se purifique la peregrinación. Ellos son los beneficiarios y mantenedores del Camino y no quieren ver cómo se desmorona una obra de siglos. Lo tienen por suyo, con toda razón, y les duele su descomposición. Son más de los que parecen, aunque perdidos en una amalgama de valores en mengua, y están ahí esperando que alguien haga algo.

También los hospitaleros bregados en el Camino claman por una renovación de los valores jacobeos. Ellos saben mucho de problemas y procuran darles soluciones de continuo. Es admirable la labor de estas personas que aportan su tiempo, su esfuerzo y, en ocasiones, su dinero para ayudar al peregrino. Les ilusiona su labor y se sienten orgullosos de llevarla a cabo, aunque, a veces, hayan de tragar carros y carretas por culpa de individuos que se acercan al Camino para aprovecharse de él. Más de uno, aun satisfecho de la labor realizada y agradecido al reconocimiento de muchos peregrinos, se va quemado para no volver. Triste realidad cada vez más cotidiana. La recompensa del deber cumplido se ve empañada hartas veces por ese personaje que aparece de improviso en el albergue y desbarata en unos instantes la satisfacción de todo el día.

Desde algunas Asociaciones también se ha empezado a trabajar en esta línea de denuncia y se están poniendo en marcha tímidas actuaciones. Alguna ha quedado apuntada. Es el comienzo de un rechazo generalizado a la degradación colectiva del Camino.

No voy a plasmar líneas concretas de actuación. No es mi intención, ni me siento capacitado para ello, pero a lo largo de este trabajo he ido desgranando ideas de posibles caminos y salidas, cuando éstas no están ya implícitas en la misma descripción del problema.

Deben ser más altas instituciones jacobeas (y aquí me permito señalar directamente a la Federación Española de Asociaciones Jacobeas) quienes tomen las riendas de este caballo desbocado y en un Congreso monográfico, un Seminario general del Camino, un Debate de mesas redondas o como deba llamarse, se oiga a peregrinos, hospitaleros, Asociaciones, Iglesia, expertos, a cuantos tengan algo que decir y aportar, y se afronten sin miedo, sin detenerse en indeseables correcciones políticas, los auténticos problemas del Camino, con valentía y ganas de darles solución. Es hora de dejar a un lado medias tintas, auto bombos nefastos y mentiras piadosas. Agotamos la ubre, matamos la vaca. ¿Y mañana…?

A buen seguro, no podrán establecerse criterios de obligado cumplimiento, soy consciente de ello; pero podrán consensuarse normas que ética y moralmente se dirijan a las conciencias de cuantos se acerquen al Camino o estén relacionados con él, porque el Camino necesita iniciativas esperanzadoras que lo saquen del marasmo en que se debate. Luego, allá cada cual con su criterio a la hora de actuar. Pero sabremos quien está con el Camino y quien beneficiándose de él.

Y Santiago será, al final, quien juzgue y bendiga o condene.

Comunicación:
Italia y España: una relación secular bajo la mirada del Apóstol Santiago

36

Renato Massaria.
ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO. COMUNIDAD VALENCIANA

El filósofo e historiador italiano Benedetto Croce, en su obra "España en la vida italiana durante el Renacimiento", nos recuerda que el pensamiento de los italianos identificaban la antigua Iberia con el Santuario de Compostela: "el país de España (así una pequeña descripción geográfica de la época medieval) recorre las tierras del rey de Aragón y del rey de Navarra, y de Portugal, y de Castilla, hasta el mar Océano, allí donde está la ciudad de Toledo, y Compostela allá donde yace el cuerpo del apóstol Santiago".

Curiosamente, parece que fueron los Vikingos los que introdujeron en Italia la peregrinación a Santiago, ya que se sabe que una expedición vikinga había amenazado Compostela antes de la llegada de Almanzor.

Los Vikingos, un pueblo guerrero y bárbaro venido de Dinamarca y Noruega, llegaron a poner sitio a la ciudad de Chartres en el año 911. El rey franco, incapaz de rechazarlos, decidió entregarle toda la región que en la actualidad se conoce como Normandía, y desde aquí salieron en el año 1066 para conquistar Inglaterra.

La conversión al catolicismo de los Normandos fue bastante rápida, estando presente ya en las peregrinaciones del siglo XI. Como buenos neófitos, peregrinaron a Santiago, pero también a Roma y Jerusalén.

Según Amado de Montecassino (muerto en el año 1100) es en el año 999 cuando se establece el contacto entre Italia y los peregrinos normandos que ya conocían la peregrinación a Compostela. Recuerdo que en el Museo de San Isidro de León se conserva un idolillo vikingo del siglo X con forma de cajita con dragón.

La peregrinación normanda es decisiva para la historia del Mediterráneo medieval.

En pocos años pasaran de peregrinos a mercenarios, instalándose en el Sur de Italia a partir del 1048. Calabria, Apulia, Nápoles, concluyendo en 1088 con la conquista de Sicilia ya dominada por los árabes.

Los Normandos construyeron una gran flota con la que controlaran, durante muchos años, los musulmanes de Ifriqiya. Esto, junto al surgimiento de ricas y poderosas repúblicas como Génova, Pisa, Amalfi, Venecia, impulsó el comercio y también el flujo de peregrinos por vía marítima. En realidad esta forma de peregrinación hacia Santiago fue bastante minoritaria con respecto a las peregrinaciones a pie. Pero existió con acceso sobre todo al puerto de Barcelona y, en menor medida, y sólo a partir del siglo XIV, al puerto artificial de Valencia.

Escasa es la documentación de peregrinos desde Italia por vía marítima. Se tiene constancia de peregrinos portuenses que desde Lisboa iban a Roma por mar, pasando por el Levante español. Existe documentación que en el año 1450 una nave que había salido de Lisboa, con diversas mercancías y peregrinos que iban a Roma a ganar el jubileo, fue apresada por piratas. Los mercaderes y los peregrinos reclamaron a los Jurados de Valencia, quienes se justificaron no poder hacer nada en su favor, al ser los asaltantes mallorquines.

Como consecuencia de la caída del imperio bizantino, en el siglo XV, también entraron gitanos por la ribera mediterránea.

El primer documento que se conserva es del 1415 en el cual el rey de Aragón, Valencia, Mallorca, Sicilia, Cerdeña, Nápoles y conde de Barcelona, Alfonso el Magnánimo, concede salvoconducto a un tal Tomás Sabba peregrino a Santiago de Compostela. El mismo monarca, el 12 de enero 1425, entrega en Zaragoza otro salvoconducto a otro gitano que acompañado de su gente peregrinaba a Compostela, ordenando que fueran bien tratados.

Entre los numerosos peregrinos italianos que fueron a Santiago, queremos mencionar a unos pocos: Guido Cavalcanti, poeta florentino del siglo XII, que comenzó su peregrinación pero no llegó a Santiago; el gran poeta Francisco Petrarca, en el siglo XIV relata que encontró cerca de Aix-en-Provence a un grupo de mujeres que, a sus preguntas, contestaron ser romanas e ir a Compostela; Luigi Pulci, otro poeta florentino del siglo XV, señala las cosas admirables que contaban los peregrinos a su vuelta de Compostela y de cómo habían visto la piedra en la que Roldán intentó en vano romper su espada Durlindana y su Olifante, gran cuerno de llamada, suspendido encima del altar en la Iglesia.

Más o menos por la misma época, el escritor Tomás Guardati, apodado Masuccio Salernitano, cuenta de un natural de Salerno que había ido a Roma por ganar la indulgencia, "para compensar sus inmensas maldades" y recibió como "penitencia añadida" la obligación de ir a Santiago.

La peregrinación a Compostela tenía sus fieles todavía en los siglos quince y dieciséis. Y, en el siglo diecisiete, fueron allá el Conde de Cagliostro (masón, mago, alquimista esotérico, guaridor y aventurero) condenado por herejía a prisión perpetua por la Iglesia, encontrándose en el camino con otro aventurero, escritor y espía, Giacomo Casanova. Además, Casanova también acabó en la cárcel por pendenciero, este en España y sólo por unos meses.

Siempre según Benedetto Croce la cultura española que se conocía en Italia en la Edad Media era la propia de árabes y judíos (sobre todo en lo que se refiere a la medicina y las matemáticas) debido a las estrechas relaciones que mantenían los reyes normandos de Sicilia.

El filólogo napolitano Francisco d'Ovidio, en su obra "Ensayos críticos" documento que el mismísimo Dante Alighieri en "De vulgaris eloquentia" no podía contestar con precisión a la pregunta: que idioma se utiliza en España.

La decadencia de las ciudades árabes y el desarrollo cultural alcanzado por algunas ciudades italianas como Bolonia y Padua, determinaron que desde finales del siglo XII acudiesen españoles a sus universidades.

Las relaciones entre Italia y los reinos cristianos de España se intensificaron después que el papado estableció su poder en España, especialmente con Alejandro II y Gregorio VII, tras la sustitución del rito mozárabe por el romano Ya en el año 1085, voluntarios italianos habían participado a la conquista de Toledo y en el año 1088 los pisanos habían saqueado Almería, mientras que en 1144 siempre los pisanos, con 300 navíos, conquistaron las Islas Baleares. En fin, en 1146 los genoveses, a petición del Papa, conquistaron Almería y Tortosa y obligaron los reyes moros de Murcia y Valencia al pago de tributos y otras concesiones

comerciales. También los genoveses, tras la conquista de Sevilla a los moros (1248) obtuvieron del rey Fernando el Santo, en 1251, permiso para ejercer la mercadería en aquella ciudad, por encima de catalanes y cualquier otra gente. La reputación del hijo de aquel rey Santo, Alfonso el Sabio, se difundió en Italia, tanto que, cuando en 1256 los príncipes de Alemania no se decidían a elegir el nuevo emperador, los pisanos ofrecieron a él el imperio, enviando a España al embajador Baudino Rancia, y obteniendo por ello muchos privilegios comerciales.

En el Renacimiento la mayoría de peregrinos combinarán un itinerario terrestre con un periplo marítimo. De manera que, formando comitivas con otros romeros, para mayor seguridad, los peregrinos confluían en los puertos mediterráneos. En muchos casos eran excursiones ociosas para privilegiados.

Pedro García Martín, en su obra "La Odisea al Paraíso. La peregrinación a Jerusalén", nos relata que el Adelantado de Andalucía, Marqués De Tarifa y Alcalde Mayor de Sevilla, Don Fabrique Enríquez de Ribera, quiere conocer de prima mano el Renacimiento italiano y tener el gusto de correr una aventura más o menos controlada.

El 24 de noviembre 1518, a la edad de 42 anos, emprende peregrinación hacia Jerusalén por tierra, siempre ceñido a la costa levantina, desde el Monasterio de Bornos (Andalucía). Pasando por Valencia, Monserrat y Milán, llega a Venecia el 12 de mayo 1519 y la describe como "la más hermosa población que ay en la Christianidad, porque si no la vee, no se puede juzgar". A Venecia, que se había especializado en esta modalidad excursionista, el 1 de julio de 1519 se embarca con otros 85 peregrinos. La nave navegará a lo largo del Mar Adriático y de las islas venecianas del Mar Egeo, llegando, después de una veintena de jornadas, al puerto de Jaffa.

La vuelta fue otra vez por mar hasta Venecia y desde aquí por tierra pasando por Florencia, Roma, Nápoles, Asís, Loreto, Génova, regresando a Sevilla el 20 de octubre de 1520.

Bibliografia:

- www.histoire pour tous.fr

- Benedetto Croce, "Spagna nella vita italiana durante il Rinascimento" (Laterza, 1901)

- Dante Alighieri, "De vulgaris eloquentia", Ed: Le Monnier-Firenze, 1961 Francesco d'Ovidio, "Saggi critici", Ed.Einaudi, Storia della Letteratura Italiana,

- Pedro Garcia Martin, "La Odisea al Paraìso. La peregrinación a Jerusalén",2009

- Tommaso Guardati, "Il Novellino", Ed:Kessinger Legacy Reprints, 1874

Resumen:

Un peregrino compostelano en la necropolis del castillo de Elda (Alicante)

37

Tomás Palau Escarabajal
Liliana Torres Reyna
MUSEO ETNOLÓGICO DE ELDA

La excavación arqueológica del Espacio de Liza del castillo de Elda, llevada a cabo entre los años 2000-2002, dio como resultado el descubrimiento de la mayor necrópolis cristiana de época medieval (ss. XIII-XVI) documentada hasta la fecha en la provincia de Alicante.

Aunque no excavada en toda su extensión, se hallaron 63 fosas con restos de más de 200 individuos. Entre ellos destacó la aparición de un individuo, que ha sido interpretado como un peregrino compostelano al aparecer enterrado con tres conchas perforadas a la altura de la cintura. Dicho enterramiento se ha datado entre finales del s. XIII y principios del s. XIV al encontrase junto al cadáver un dinero de Jaime II.

Comunicación final no recibida

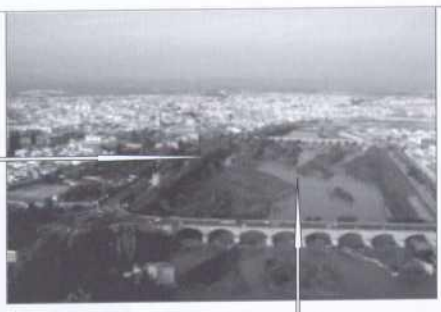
Comunicación:
El camino mozárabe de Córdoba a Mérida: una descripción geográfico-naturalista

38

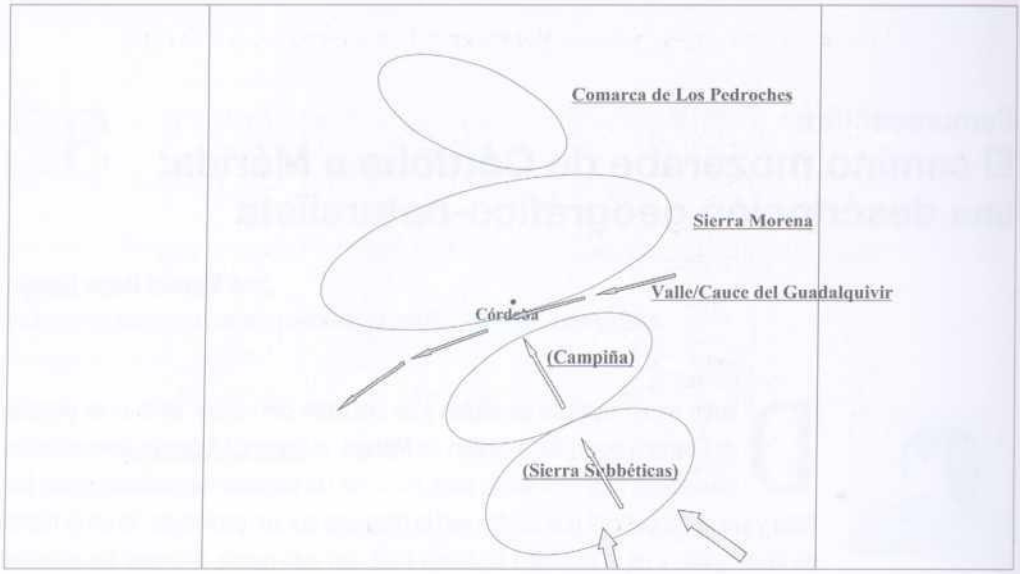
José Manuel Recio Espejo.
ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO. CAMINO MOZÁRABE DE CÓRDOBA

Dentro de un contexto geológico y de unidades del relieve, tanto si se procede de Granada como de la ciudad de Málaga, el Camino Mozárabe aprovecha las situaciones mas ventajosas para atravesar las cadenas montañosas de las béticas y sierra subbéticas que conforman la orografía del sur peninsular. Ya en la región de la campiña, y en la localidad de Santa Cruz, tan solo queda atravesar los espacios margoso-cerealistas de esta última región, antes de llegar a la ciudad de Córdoba.

Ya en territorio cordobés, y después de atravesar estas ásperas sierras calcáreas subbéticas y la suave campiña, el Camino Mozárabe llega a la ciudad de Córdoba por las inmediaciones de uno de los meandros más significativos del río Guadalquivir a su paso por esta ciudad, "El Arcángel" con sus puentes y el Monumento Natural de "Sotos de La Albolafia", antes de girar rumbo hacia el norte para salvar el escalón de terminación de la Meseta, y adentrarse en la Sierra Morena.



Meandro de El Arcangel.
Sectorización urbana (Martin Ribes, 1984).
Puente romano.
Monumento Natural "Sotos de la Albolafia".



Salva éste desde cotas de 100 m.s.n.m. a través de una antigua vía romana (mesa de "Los Escalones") para encaramarse en la arista de esta región metamorfo-paleozoica, a unos 600 m. de latitud, no sin un claro esfuerzo, para transitar por las superficies planas aún conservadas por la erosión recorridas por el río Guadanuño, donde se asienta el antiguo núcleo poblacional de Cerro Muriano. La citada mesa calcarenítica de "Los Escalones", las calizas cámbricas del santuario de Linares, el trazado del antiguo ferrocarril minero de Córdoba-Almorchón, las incisiones del arroyo Rabanales y la antigua minería existente en la localidad antes citada, son elementos paisajísticos que merecen ser contemplados.

Las zonas típicas de matorral mediterráneo sobre suelos ácidos se ven sustituidas por dehesas abiertas de encinas (*Quercus ilex*) como en El Vacar (*El Idrisi*, geógrafo árabe del s.XII), o por espesas masas de lentiscos (*Pistacea lentiscus)* y jaras (*Cistus spp.)* a su paso por la zona de las aguas ferruginosas y antiguos balnearios de Fuente Agraria en las cercanías de Villaharta. Sierra Morena se muestra en toda su dimensión geo-ambiental, un trazado del camino en dirección hercínica hacia el NNW ajustándose a un relieve muy movido a causa de la incisión de los cursos de agua (río Guadalbarbo), que embute y envuelve al peregrino con los aromas de su vegetación y su abundante caza, siempre vigilado por las cotas del puerto cuarcítico del Calatraveño, a 750 m. de altitud (recordamos al Marqués de Santillana y sus poemas).

Alcaracejos representa la llegada a otros paisajes muy diferentes, la comarca de Los Pedroches (*"Fahs al-ballút"*), un relieve suave y peneplanizado en torno a los 600 m., labrado sobre masas graníticas y drenado por la red tributaria del río Guadiana. Aquí el granito marca todo su paisaje, los núcleos urbanos, las ermitas existentes (Virgen de Guía, San Sebastian, etc), la dehesa, sus ganados, los trabajos de cantería (lanchares) y su antigua actividad minera reflejada en el material vítreo de la solería de la ermita de Virgen de Guía por ejemplo, o en las escorias de la antigua mina de "El Soldado" que se divisan desde la ermita de San Gregorio de Villanueva del Duque.

Villaharta-Alcaracejos: la Sierra Morena en toda su expresión geoambiental

El puerto del Calatraveño (El Marqués de Santillana)

El camino discurre en dirección oeste atravesando esta localidad y las de Fuente La Lancha, con sus lanchares o canteras graníticas superficiales, hacia la de Hinojosa del Duque, con su catedral de la sierra, sus granitos de diferentes facies y pátinas, y las raras y escasas calizas de la sierra de la Patuda. El trazado del camino busca el curso del río Zújar, uno de los grandes afluentes del Guadiana, que serpentea en la dehesa de Las Alcantarillas junto a la ermita de este mismo nombre, con su vegetación riparia y fauna asociada, sus encinas solitarias y dehesas, y sus típicas construcciones.

Hemos ingresado aquí en Extremadura, en La Serena, comarca a base de amplias superficies planas labradas en los fondos apalachenses del relieve (Monte Rubio de La Serena, Castuera), zona de elevaciones de cuarcitas y canchales en la sierra del Oro, de glacis y suelos anaranjados de raña, dehesas muy abiertas, grullas invernales *(Grus grus)* y avutardas *(Otis tetrax)*, pinturas rupestres y yacimientos protohistóricos como el de "La Mata" entre Campanario y Magacela. Desde este punto, se perfila esta última localidad citada, coronando un relieve residual a 562 m. y derramándose tan solo por la vertiente septentrional. Aquí se nos invita a visitar la zona de "Los Lagos", denominación mal aplicada a los embalses construidos en los diferentes tributarios del cercano río Guadiana.

La Serena desde la Sª. de Benquerencia. El trazado del camino hacia Castuera por el glacis, superficies de erosión y la penillanura extremeña.

Antes de alcanzar nuestro destino en la localidad de Mérida, hemos de llegar a Don Benito, donde una curiosa fuente parece denotar el dominio tenido desde antaño sobre los granitos, unos materiales constructivos que empiezan a desaparecer bajo depósitos fluviales cuaternarios, para perfilar otra de las importantes regiones naturales atravesadas, "Las Vegas del Guadiana".

Antes hemos de atravesar el majestuoso cauce del río Guadiana y su puente imperial de Medellín, visitar sus importantes monumentos, y recorrer toda la comarca de sus vegas y terrazas, zona de regadíos importantes, de recorridos llanos y agradables, para dejarse embaucar por su historia romana y por la época de máxima proyección americana de nuestro país.

Comunicación: Camino de Santiago de Levante GR-239. El Camino Virtual

39

Sandra Gamir.
INGENIERO TÉCNICO EN TOPOGRAFÍA. UNIVERSIDAD POLITÉCNICA DE VALENCIA

Introducción

El Visor Cartográfico del Camino de Levante que ahora se presenta, nace como Proyecto Final de Carrera de Sandra Gamir, para la obtención del título de Ingeniería en Geodesia y Cartografía que ha sido dirigido por Jesús Irigoyen (Profesor Titular de la Universidad Politécnica de Valencia) y Amparo Sánchez (Miembro de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de Levante de la Comunidad Valenciana). Recientemente, dicho proyecto, ha sido premiado en la 14ª Edición de los Premios Bancaja-UPV.

Antecedentes

El presente trabajo tiene como antecedente más cercano la guía: *Camino de Santiago de Levante GR-239, de Valencia a Santiago,* publicada por la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana, en junio 2009.

La actualización cartográfica de dicha guía, fue presentada como Proyecto Final de Carrera para la obtención de la titulación de Ingeniero Técnico en Topografía, por la misma autora que ahora presenta el trabajo actual.

Objetivos

La aparición de las nuevas tecnologías y concretamente, Internet, hace necesario promover las actividades que realiza la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana, utilizando estos medios, que hoy en día están al alcance de cualquier persona.

Dentro de estas actividades se encuentra la actividad de promoción y divulgación del Camino de Levante, y para ello, se realiza un visor cartográfico, que incorpora en la web de la Asociación gran cantidad de información necesaria para cualquier persona que desee recorrer el Camino de Levante, haciendo uso de las nuevas tecnologías y mediante el uso de herramientas visualmente atractivas y sencillas de utilizar para el usuario.

En el Visor Cartográfico del Camino de Levante se incluyen todos los aspectos que se consideran que pueden resultar útiles para los peregrinos que deciden recorrer la ruta, como puede ser la ruta, perfiles longitudinales de cada etapa, información sobre albergues, farmacias, hostales,... disponibles en cada etapa.

Toda la información contenida en el visor, ha sido revisada y actualizada, antes de ser publicada en Internet.

Material disponible

Dentro del material disponible para la realización del trabajo, se han consultado multitud de fuentes de información tanto en formato digital como en formato papel, que han permitido por un lado, incorporar la mayor cantidad de información disponible; por otro, elegir los recursos y herramientas más adecuados para la realización del trabajo.

Una de las principales fuentes de información ha sido la guía: *Camino de Santiago de Levante GR-239, de Valencia a Santiago*, publicada por la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana, en junio 2009.

Para la realización del trabajo se ha utilizado el API (Interfaz de Programación de Aplicaciones) en su versión 2 de Google Maps, programas de diseño web y multimedia, y programas de edición cartográfica.

Información contenida en el Visor Cartográfico del Camino de Levante

Información lineal

Por información lineal, entendemos la representación de la ruta del Camino de Levante. Para una mayor diferenciación entre etapas contiguas, el Camino de Levante se representa mediante dos colores. Una muestra de ellos, se puede ver en la siguiente imagen:

Imagen 1: Representación del Camino de Levante

Cuando se pulsa sobre la línea que representa el Camino de Levante se obtiene una ventana de información como la de la siguiente imagen, en la que se observan: Número de etapa, lugar de inicio y fin de etapa, y longitud total de la etapa en kilómetros.

Imagen 2: Ventana de información Etapas del Camino de Levante

La información lineal contenida en el visor, se ha obtenido de la guía *Camino de Santiago de Levante GR-239, de Valencia a Santiago*, publicada por la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana, en junio 2009. Considerando que las infraestructuras viarias y ferroviarias están en constante cambio, se ha realizado una revisión y actualización de todo el trazado.

Información puntual

Por información puntual entendemos toda la información relativa a las dotaciones: Albergue, banco, médico… Las dotaciones que se pueden encontrar en el visor, así como su representación se pueden ver en las siguientes imágenes:


Imagen 3: Albergue


Imagen 4: Ayuntamiento

Imagen 5: Banco – Caja de Ahorros


Imagen 6: Bar


Imagen 7: Camping


Imagen 8: Casa rural


Imagen 9: Centro de Salud


Imagen 10: Comidas


Imagen 11: Estación de autobuses


Imagen 12: Estación de Renfe


Imagen 13: Farmacia


Imagen 14: final Fuente


Imagen 15: Inicio – Fin de etapa


Imagen 16: Médico


Imagen 17: Pensión - Hotel


Imagen 18: Policía – Guardia Civil


Imagen 19: Ruta ciclable


Imagen 20: Testimonio jacobeo


Imagen 21: Tienda


Imagen 22: Tienda de bicis

Al pulsar sobre estos iconos, se obtiene, al igual que en la información lineal, una viñeta de información. En las siguientes imágenes, se pueden ver diferentes viñetas de información de algunas de las dotaciones anteriores.

Imagen 23: Viñeta de información Ayuntamiento

Imagen 24: Viñeta de información Comidas

Imagen 25: Viñeta de información Fuente

Imagen 26: Viñeta de información Inicio/Fin de etapa

Imagen 27: Viñeta de información Pensión - Hotel

Imagen 28: Viñeta de información Ruta Ciclable

Cabe destacar que las dotaciones que hacen referencia a ayuntamientos, además del municipio al que pertenece el ayuntamiento y la dirección, en algunos casos, se encuentra un enlace a la página web del ayuntamiento.

En los puntos de inicio y fin de etapa se encuentra el número de etapa, lugar de inicio y fin de etapa, y longitud total de la etapa en kilómetros. En los desvíos para bicicletas, fuentes y testimonios jacobeos, únicamente se encuentra el nombre de dicha dotación.

En el resto de dotaciones, se puede observar el nombre y la dirección de cada una de ellas.

Estos datos se han obtenido desde la guía anteriormente comentada, y también mediante búsquedas en Internet.

Perfiles longitudinales

Los perfiles longitudinales permiten proporcionar al usuario la información relativa a la variación de altura con respecto a la distancia que se recorre.

Para la obtención de los perfiles longitudinales que se muestran en el visor cartográfico, se ha realizado una revisión del trazado para ver si dentro de esté existen cambios sustanciales entre la ruta representada en la

guía: *Camino de Santiago de Levante GR-239, de Valencia a Santiago,* y la ruta que ahora se representa en el visor cartográfico. Como no se observan cambios sustanciales, se han utilizado los perfiles que están disponibles en la mencionada guía. En la siguiente imagen se puede observar el perfil longitudinal de la etapa 6:

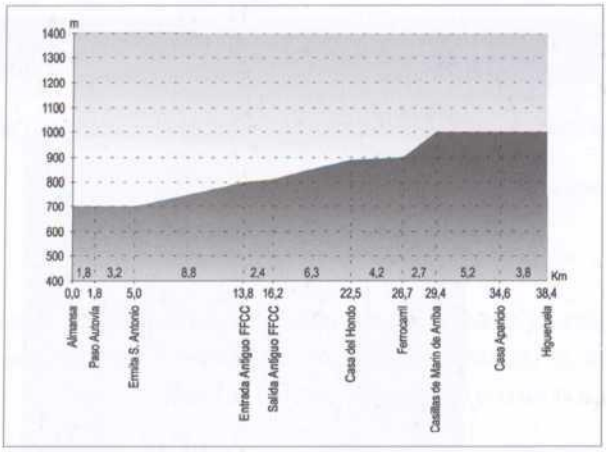


Imagen 29: Perfil longitudinal etapa 6

Animaciones/videos

El Visor Cartográfico del Camino de Levante también permite la visualización de animaciones y videos de cada una de las etapas que componen el recorrido. Con ello se persigue proporcionar al usuario una mayor percepción del terreno que va a recorrer. Para poder obtener los vídeos se ha utilizado el visor 2D/3D elaborado por el IGN-CNIG. A los resultados obtenidos desde dicho visor se añade otro tipo de información asociada, como topónimos, perfiles longitudinales,... como se verá más adelante.

En la siguiente imagen se puede observar el vídeo perteneciente a la etapa 4:

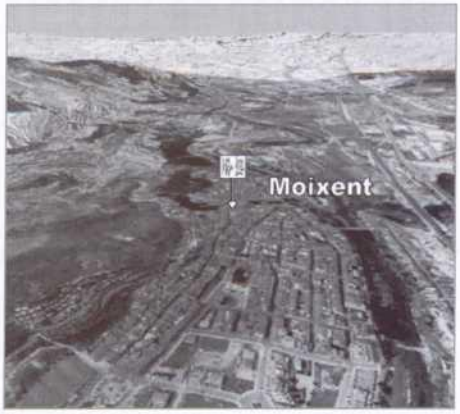


Imagen 30: Video Etapa 4

Visor cartográfico del Camino de Levante

Una vez vista toda la información que contiene el Visor Cartográfico del Camino de Levante, vamos a proceder a mostrar las distintas páginas que lo componen, y a comentar los aspectos más relevantes.

Para acceder al visor desde la página web de la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana (www.vieiragrino.com) existen diferentes alternativas:

1. Desde la página de inicio, pulsando sobre el texto "Acceder" en el apartado de Camino Interactivo:
2. Desde "Camino Interactivo" dentro de "Camino de Levante".

Presentación

Una vez se accede al visor, se encuentra una animación en la que se puede ver como uno de los iconos característicos del Camino de Levante, los vieiragrinos, van recorriendo las principales ciudades por las que transcurre el recorrido, a la vez que se muestran imágenes de éstas.

Si se desea detener la animación, solamente se debe de pulsar el botón "Saltar Intro".

Una vez el usuario ha detenido la animación o ésta ha llegado a su fin, aparece la siguiente pantalla:

Imagen 31: Fin de la animación de bienvenida al Visor Cartográfico del Camino de Levante

Desde los botones inferiores podemos acceder a las diferentes opciones del visor.

Ayuda

El botón *Ayuda* de la imagen anterior, muestra una ventana, en la que están explicadas de la manera más clara posible, todas las características y funcionalidades del trabajo, relevantes para los usuarios.

Mapa general del Camino de Levante

Si pulsamos sobre el botón *Recorrido* que podemos ver en la imagen 32, aparece una pantalla como la siguiente:

Imagen 32: Recorrido completo del Camino de Levante

En esta pantalla se observa en la parte superior dos animaciones y un texto. La animación de la derecha, aparecerá en las sucesivas páginas del visor y simboliza la ruta completa; por otro lado, la animación de la izquierda es una sucesión de imágenes representativas de toda la ruta.

En todas las ventanas en las que tengamos representada la ruta, siempre se verá un saludo, acompañado de la fecha actual en el momento de la visita a la página.

En la parte superior del mapa observamos las opciones del mapa, que se verán con más detenimiento en sucesivos apartados. La lista desplegable de la parte superior derecha, permite ir a la etapa que se desee visualizar.

Dentro del mapa, encontramos la ruta completa del Camino de Levante. Además, también observamos en la parte superior, los diferentes tipos de mapa que ofrece Google Maps, y en la parte izquierda, los controles de mapa. En puntos sucesivos, veremos con más detalle estas herramientas.

Catalogo de etapas

Al pulsar sobre el botón *Etapas* aparece una vista como la siguiente:

Imagen 33: Catálogo final de etapas

Esta página permite encontrar mayor información y de una manera más visualmente atractiva sobre las etapas que forman la ruta, que la vista anterior.

Al igual que en el caso anterior, en la parte superior se encuentran las animaciones de la página anterior, y el texto identificativo de esta página. Por otro lado, en la parte central se observan las seis animaciones representativas de las primeras etapas de la ruta. Estas animaciones también se muestran en la parte superior de la página correspondiente a cada etapa.

Para poder visualizar el resto de etapas, se deben utilizar los botones de la parte inferior, que nos permiten desplazarnos por las etapas, ir al mapa en el que se muestra el recorrido general, y también abrir la ayuda:


Imagen 34: Principio


Imagen 35: Atrás


Imagen 36: Ir a Mapa general


Imagen 37: Avanza


Imagen 38: Fin


Imagen 39: Ayuda

Para acceder a cualquiera de las etapas que se visualizan en pantalla, basta con pulsar sobre ella o sobre el texto que la identifica.

Etapas del Camino de Levante

Cuando se accede a una etapa se observa una vista, similar a la siguiente, en la que además de la etapa, se han señalado aspectos importantes que se verán a continuación:

Imagen 40: Etapa 1. Camino de Levante

En la parte superior de cada etapa, se observa la sucesión de imágenes propias de esa etapa, el nombre de etapa, los puntos de inicio y fin de etapa, la longitud aproximada en kilómetros, la animación característica de la etapa que se está visualizando en ese momento, y el saludo de bienvenida.

Tipos de mapa

En la parte superior derecha del mapa se observan los diferentes tipos de mapa. Pulsando sobre los diferentes botones, se pueden obtener diferentes vistas de mapa: Mapa, satélite, híbrido y relieve.

Controles de mapa

La parte izquierda del mapa, queda reservada para los controles del mapa.

Para ver la vista de calle, se pincha sobre esta imagen y se arrastra hasta el lugar en el que se quiera ver la vista de calle. Para que se pueda abrir esta ventana, es necesario que en esa zona existan imágenes de StreetView proporcionadas por Google.

Streetview

Imagen 41: Control de mapa. Streetview

Al soltar la imagen en el lugar que se quiera observar con más detalle la vista de calle, se abre una ventana como la imagen siguiente, en la que en la parte superior queda reservada para la vista de calle, la parte inferior para el mapa, y la parte derecha para la leyenda de los símbolos que aparecen en el mapa.

Imagen 42: Vista de calle del Visor Cartográfico del Camino de Levante

Imagen 43: Desplazamiento y zoom

Desplazamiento y zoom

Permite, por un lado, desplazarse por el mapa, y por otro, acercar o alejar la imagen (zoom). Es posible hacer zoom sobre el mapa con la rueda del ratón.

Imagen 44: Zoom ventana

Zoom ventana

Permite hacer zoom sobre la zona que el usuario desee. Para utilizarla, se pulsa sobre ella, y se pincha y arrastra sobre la zona del mapa que se desea ampliar.

Imagen 45: Zoom anterior

Zoom anterior

Una vez se ha utilizado por primera vez la herramienta que permite hacer zoom ventana, aparece en pantalla la herramienta zoom anterior. Esta herramienta permite volver a la vista anterior.

Imagen 46: Centrar vista

Centrar vista

Permite obtener una vista general de la etapa que se está visualizando en ese momento.

Simbología del mapa. Dotaciones

En la parte derecha de cada etapa, se encuentran las distintas dotaciones que tiene cada etapa (información puntual). Para visualizarlas sobre el mapa, basta con activar la casilla de verificación. En la siguiente imagen, se aprecia, por un lado, una muestra de dotaciones activadas (Albergue y Ayuntamiento), y por tanto, que están visualizándose en el mapa en este instante; por otro lado, se observan las dotaciones desactivadas (Banco - Caja de Ahorros y Bar), que no se visualizan en el mapa, en este instante.

Imagen 47: Dotaciones activadas/desactivadas

Opciones de mapa

Dentro de las opciones del mapa, podemos encontrar:

Imagen 48 Opciones del mapa

Activar todo

Imagen 49: Activar todo

Permite la visualización de toda la información puntual (dotaciones) simultáneamente.

Desactivar todo

Imagen 50: Desactivar todo

Permite la ocultar la visualización de toda la información puntual (dotaciones) simultáneamente.

Medición de distancias

Imagen 51: Medición de distancias

Permite medir distancias entre dos o más puntos que el usuario elije, pulsando sobre el mapa. Para ello, se pulsa sobre este botón, y sobre el punto sobre el que se desea iniciar la medición.

Imagen 52: Icono puntual, medición de distancias

Los puntos que se van obteniendo, aparecen en el mapa representados con el icono de vieira:

Si se desea eliminar un punto de la medición, basta con pulsar sobre él. El resultado de la medición, se mostrará en el espacio destinado a ello, concretamente debajo del mapa. Ver imagen 40, información.

Borrar distancia

Imagen 53:. Borrar distancia

Mediante esta herramienta, se detiene la acción de medición de distancias, y se elimina el valor de distancia almacenado hasta el momento en el lugar destinado para ello. Si se vuelve a pulsar el botón de medición de distancias, el contador de distancias estará a cero, y se procederá a iniciar una nueva medición.

Ver/Ocultar cobertura Streetview

Imagen 54: Ver/Ocultar cobertura Streetview.

Esta herramienta permite visualizar o no, las zonas en las que se dispone de cobertura Street View. Estas zonas aparecen señalizadas en el mapa mediante una capa de líneas azules, superpuestas al mapa que se está visualizando en ese momento.

Perfiles longitudinales

Imagen 55:. Perfiles longitudinales

Esta herramienta permite la visualización del perfil longitudinal de cada etapa. Al pulsar sobre este botón se verá el perfil de la etapa que se esté visualizando en ese momento, en una vista similar a la siguiente:

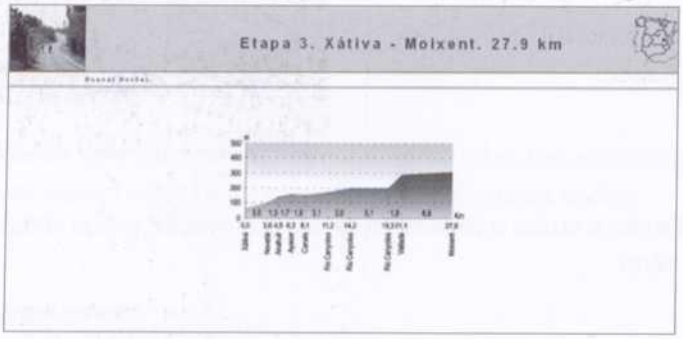


Imagen 56: Perfil longitudinal

Ver video

Imagen 57: Ver video

Permite visualizar un vídeo de cada una de las etapas, aportando mayor sensación de relieve al usuario. Al pulsar sobre este botón se obtendrá una vista similar a la siguiente imagen:

Imagen 58 Visualización de video Camino de Levante

Los botones inferiores del video, permiten las funciones básicas de video: inicio, detener, pausa, reproducir, fin. Además, si se pulsa sobre los topónimos de la parte derecha del video, la reproducción del video comenzará en el punto en el que el recorrido pasa por el municipio.

Ver animación

Imagen 59: Ver animación

Permite ver el vídeo conjuntamente con el perfil longitudinal, como se muestra a continuación:

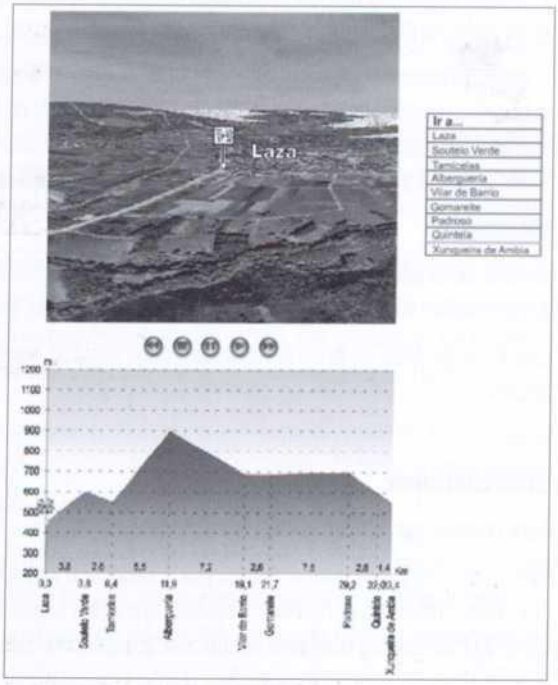


Imagen 60: Animación Camino de Levante

Ayuda

Imagen 61: Ayuda

Permite acceder al documento de ayuda del visor

Navegación entre etapas

Existen dos formas de cambiar de etapa:

Dinámica

Si se efectúa un desplazamiento mediante el ratón por el mapa, con un nivel de zoom suficiente, se puede cambiar la etapa que se está visualizando. Esto implica que cambiarán las dotaciones que se visualizan en la parte derecha del mapa, el rótulo principal de la etapa y la animación de la cabecera, sin que por ello se produzca un cambio en la visualización actual del mapa.

Si en el momento del cambio de etapa se tenían activados algunos elementos de la simbología puntual, al realizar el cambio, éstos continuarán activados, en caso de que existan en la nueva etapa a la que se ha cambiado. Si se estaba utilizando la herramienta de medir distancia, el cambio no afectará a la medición, ya que el contador de la distancia seguirá almacenando datos hasta que cese la medición.

El cambio de etapa dinámico también se encuentra disponible en la vista de calle o Streetview, con la diferencia de que en este caso, al visualizarse siempre todas las dotaciones, al cambiar de etapa, se visualizarán las dotaciones de la etapa a la que se haya cambiado.

Manual

El cambio de etapas manual, se realiza mediante la lista desplegable, que se puede observar en la parte superior derecha del mapa en la vista de etapa, y también en el mapa que muestra el recorrido general.

El funcionamiento de la navegación manual es similar al de la navegación dinámica, con la única diferencia de que si se cambia de etapa, se visualizará la vista inicial de la etapa nueva, aunque manteniendo la simbología activada en la etapa anterior, para el caso de la visualización de una etapa en concreto. El contador de la distancia se pondrá a cero, por lo que si se desea medir distancias, se tendrá que volver a activar la herramienta.

Información

La parte de la página reservada para información, permite visualizar mientras se está produciendo la carga de la información cartográfica, tanto lineal como puntual, el texto: *Cargando…*

Esta zona también es la zona reservada para mostrar los resultados que se obtienen en la medición de distancias.

Conclusiones

Para concluir con el trabajo, se destacan algunos puntos.

Para la realización de este trabajo ha sido necesario invertir una gran cantidad de tiempo en leer documentación, hacer diferentes pruebas, consultar diferentes fuentes de información… para intentar conseguir un producto lo más acorde posible a las necesidades del mercado.

Se ha procurado cuidar al máximo los detalles, para obtener un resultado lo más ajustado posible a la realidad, y lo más atractivo y sencillo posible para el usuario.

Y, por último, no se puede olvidar que este trabajo, es un proceso en cambio continuo, por dos factores fundamentales: los cambios que se producen en las infraestructuras; y las actualizaciones y la aparición de nuevos productos en el mercado tecnológico.

Comunicación:
Santiago de Compostela, 1954. El camino de la modernidad

40

ANTONIO S. RÍO VÁZQUEZ
DEPARTAMENTO DE COMPOSICIÓN. UNIVERSIDADE DA CORUÑA

I. EL AÑO SANTO JACOBEO DE 1954

Las peregrinaciones hacia Santiago de Compostela desde la Edad Media fueron trazando un itinerario cultural que se continúa generación a generación con propósitos diversos.

> *«Todos somos peregrinos»: esta frase, profusamente citada en la historia de los viajes, refleja con total acierto las circunstancias. El turismo vive de la creación de una topografía sagrada» (Eric J. Leed), es decir, de señalar ciertos lugares que son dignos de verse en razón de algún acontecimiento extraordinario. El lugar turístico es el lugar «auténtico», cuyo significado en la tradición es definido y reproducido en forma de imágenes, relatos y souvenirs, y transmitido de nuevo en cada ocasión.*[1]

La proclamación de los Años Santos, siguiendo el ejemplo romano, conllevó un importante aumento de las oleadas de peregrinos a partir del siglo XV, con la consecuente necesidad de infraestructuras que apoyaran el recorrido, sobre todo aquellas de tipo asistencial para poder pernoctar entre las distintas jornadas del viaje.

La década de los cincuenta, en el ecuador del siglo XX, supondría para España el fin del aislamiento internacional después de la Guerra Civil y la inmediata autarquía, con algunos hechos fundamentales: Los acuerdos con Estados Unidos y el Concordato con la Santa Sede, ambos firmados en 1953; y la entrada en las Naciones Unidas, primero como observador y luego como miembro de pleno derecho en diciembre de 1955.

La celebración del XXXV Congreso Eucarístico Internacional en Barcelona, entre mayo y junio de 1952, supuso otro importante evento de proyección internacional del régimen franquista, pues era el primer acontecimiento de impacto mundial que tenía lugar en España tras la guerra.

El 29 de octubre de 1953, el papa Pío XII entregaba el capelo cardenalicio a dos arzobispos españoles estrechamente relacionados con Galicia, pues ambos habían iniciado su carrera episcopal en la diócesis de Mondoñedo: Benjamín Arriba y Castro se convertirá en arzobispo de Tarragona y Fernando Quiroga Palacios en arzobispo de Santiago de Compostela.

Quiroga Palacios concibe el Año Santo de 1954 como un ambicioso proyecto de recuperación del prestigio de la archidiócesis compostelana, colocando a Santiago y a Galicia en una posición de referencia en Europa.

[1] RICHTER, D.: *El Sur*, Siruela, Madrid, 2011, p. 72

Como indica José Ramón Rodríguez Lago: «el año compostelano se convierte así simbólicamente en cuestión de importancia capital para la nación española, y Santiago de Compostela concentra en esas fechas toda la simbología de las instituciones religiosas, civiles y militares»[2].

A nivel regional y local, la colaboración entre la Diputación Provincial, el Ayuntamiento, la Universidad y la Iglesia compostelana permitirá la celebración de numerosos acontecimientos relacionados con el mundo de la ciencia o cultura, como congresos, exposiciones y ciclos de conferencias:

> *Durante el Año Santo se celebrarán en Compostela Semanas de Estudios Bíblicos y Teológicos, Congresos Marianos, Exposiciones Históricas Jacobeas de Arte Religioso contemporáneo y de Misiones, Semanas de Teatro, poesía y música religiosa, etc. Habrá además Congresos Científicos internacionales como los ya anunciados de Pediatría, Farmacia, Cirugía, etc.*[3]

De notable interés para el proceso de recuperación de la modernidad en arquitectura serán el ciclo de conferencias «Santiago en la Historia, la Literatura y el Arte» y el VII Curso Internacional de Verano que se celebran en el Colegio Mayor Universitario La Estila de Santiago en 1954 y 1955.

II. LAS CONFERENCIAS DE LA ESTILA

El Colegio Mayor La Estila fue proyectado por el arquitecto Miguel Fisac Serna (1913-2006, titulado en 1942) en el año 1947 al norte del casco histórico compostelano. Se trata de un conjunto de edificaciones de rotundos volúmenes macizos, de potente sentido clasicista, en la línea de otras obras contemporáneas del autor como las proyectadas en el campus madrileño del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, sustituyendo el ladrillo de las obras castellanas por la sillería granítica gallega.

Dentro del ciclo de conferencias de 1954 se organiza una sección denominada *Proyección cultural del tema de Santiago*. En ella intervendrán José Camón Aznar, Florentino Pérez Embid, Laureano López Rodó y el propio Miguel Fisac. En su intervención, Fisac atiende principalmente a los aspectos urbanísticos de la ciudad histórica, aunque también se percibe el interés por la búsqueda de una nueva arquitectura que forme parte de esa ciudad.

> *La arquitectura es algo eminentemente vivo. No podemos hacer arquitectura de guardarropía, pues en ella incide una serie muy compleja de elementos, que varían con las condiciones de vida de cada época y país. Hay que hacer una arquitectura a la medida del hombre y de sus necesidades actuales.*[4]

---

[2] RODRÍGUEZ, J. R.: *Hace cincuenta años… El año Santo Compostelano de 1954. Del Nacionalcatolicismo a la Restauración de una Europa Católica* en *Memoria e Identidades*, Universidad de Santiago de Compostela, 2004, p. 2617

[3] QUIROGA, F.: *Entrevista en Radio Vaticano en la noche del 23 de octubre de 1953*, en *Boletín Oficial del Arzobispado de Santiago*, 1953, p. 455

[4] FISAC, M.: *Santiago monumental y Santiago del futuro* en *Santiago en la Historia, la Literatura y el Arte* (Tomo II), Editora Nacional, Madrid, 1955, p. 161

Del mismo modo, manifiesta una crítica a los historicismos, en la búsqueda de una arquitectura que, sin renunciar al pasado y a la tradición, esté acorde con el espíritu de su época:

> *No podemos construir hoy como en el siglo XIII ni como en el XVI, porque el hombre de hoy no vive como entonces ni son las necesidades actuales las mismas que en otros tiempos. El progreso técnico ha puesto a disposición del hombre una serie de comodidades a las que no tiene por qué renunciar en aras de un mal entendido tradicionalismo, que es puro plagio. Pero tampoco podemos volver las espaldas al pasado.*[5]
>
> [...] *No podemos contentarnos con vivir del pasado y admirar lo que otros hicieron, hemos de vivir también cara al futuro, sintiendo la responsabilidad de realizar una aportación modesta pero eficaz, en favor de un mejoramiento de la convivencia entre los hombres. Para ello no renunciaremos a ninguna de las conquistas de la técnica y del arte y nos afanaremos en conquista para nosotros y para los que nos han de seguir un agradable nivel de vida con luz, con aire, con colorido. Una vida enraizada en lo más profundo de la tradición, que sienta la responsabilidad de un glorioso pasado y la ambición de un futuro venturoso.*[6]

Un año más tarde serán el presidente de Aviaco José Pazo Montes, el subsecretario de Hacienda Santiago Basanta Silva y el arquitecto Alejandro de la Sota Martínez los que hablen en el mismo marco dentro del VII Curso Internacional de Verano.

Alejandro de la Sota titula su intervención «La arquitectura y nosotros» y, desde la introducción, expresa el deseo de buscar una nueva arquitectura que deje atrás las ideas historicistas del período autárquico y, para ello, utiliza como ejemplo el propio edificio de la residencia de estudiantes:

> *Agradezco la invitación de La Estila para hablar en Santiago de Compostela, sintiendo no estar a la altura de los demás conferenciantes que honran estos cursos y de la propia Estila que empezó su buen camino en Santiago con este edificio que es síntesis de la arquitectura de aquí, casi ejemplo de lo que aquí debe hacerse, o más bien, ejemplo de lo que cuando La Estila se edificó debía hacerse. Hoy se ha andado mucho, y mucho ha andado su autor, Miguel Fisac, pero como precedente, La Estila es de la dignidad que a Santiago y a Fisac corresponde. Me honro hablando aquí, en esta sala de aspecto medieval, desde donde, como uno más de estos guerreros, usaremos de sus lanzas para tratar de vencer a tanto enemigo de la arquitectura, por la cual hoy, como siempre, trataré de romper alguna. España es hoy un país atrasado en arquitectura.*[7]

España era entonces un país atrasado en arquitectura: Era preciso un nuevo rumbo, retomar aquellos principios modernos que habían sido interrumpidos por la Guerra Civil y la inmediata autarquía y darle forma a una arquitectura acorde con su tiempo y su lugar.

---

[5] *Ibíd.*

[6] *Íd.*, p. 164

[7] SOTA, A. de la: *La arquitectura y nosotros*, en *Alejandro de la Sota. Escritos, conversaciones, conferencias*, Gustavo Gili, Barcelona, 2002, p. 142

Como avanzaba el título, es preciso que ese *nosotros*, en definitiva, la sociedad en su conjunto, entienda que tiene un papel fundamental en el proceso de cambio, ya sea como promotor, como político, como usuario o como crítico. Sólo así se podrá aceptar y valorar una nueva arquitectura, desvinculada de las posiciones historicistas. La arquitectura del próximo mañana será: «altura, exquisitez, abstracción»...[8]

Para situar su crítica a la arquitectura del momento, Sota pone el ejemplo de una arquitectura *nuestra*, la gallega:

> *¿Qué pasa en Galicia? Creo que algo grave. Para mí, el actual estilo gallego se ha inventado anteayer y con no mucha fortuna. [...] La casita que hoy se hace como gallega ha perdido totalmente las características del pazo, su dudoso antecesor; se han perdido sus invariantes, que diría Fernando Chueca Goitia. Proporción, volúmenes, tamaño de huecos, ¿por qué no?, austeridad, situación, ambiente, dueños. [...] La mal entendida tradición en nosotros ha hecho bastante mal en nuestra arquitectura.*[9]

Después explica la convulsión que supuso la Guerra Civil y la autarquía para la recepción de la modernidad en arquitectura, y cómo influyó en los arquitectos que ejercen su actividad profesional en ese período:

> *La Guerra Civil fue una convulsión seria en la arquitectura española. Hubo disidencia de buenos arquitectos que se fueron. Existió ofuscación por parte de quienes se quedaron. Las nuevas generaciones de arquitectos, aisladas del mundo, nacieron creyendo solamente en esta ofuscación. Apareció entonces un nosotros de proporciones inmensas. España en arquitectura retrocedió siglos (las muestras ya todos las conocemos). Vuelvo a decir que los jóvenes arquitectos tomaron este ambiente como el único. No había malicia en ellos para pensar en otro posible. Ha perdido la fuerza el arquitecto; aquí ha vencido totalmente el nosotros. Se ha plasmado plástica y arquitectónicamente todo el ambiente histórico de una época a la que, automáticamente se ha retrocedido. Ha podido más un discurso que la inspiración plástica. Se ha hecho literatura en piedra en vez de arquitectura.*[10]

Desde esa postura crítica, planteará dos referentes, dos peregrinos modernos a tener presentes para buscar nuevos caminos: Gaudí y Mies van der Rohe. Dos polos opuestos sobre los que podría articular la búsqueda de una arquitectura propia. Plástica y construcción, el sentimentalismo y la razón sin término medio. A partir de ellos podremos encontrar otros seguidores: Los defensores de la arquitectura orgánica en Italia o los alumnos de Mies en Estados Unidos, entre los cuales Sota cita a Eero Saarinen, que con su edificio para la General Motors de Detroit ha proyectado «el Partenón de nuestro siglo»[11].

La intervención de Sota termina con una llamada a la acción, a la invención, a huir de permanecer estancados e inmóviles frente al ambiente que nos rodea. Y da algunas claves para empezar a recorrer el camino:

---

[8] *Ibíd.*

[9] *Íd.*, p. 145

[10] *Íd.*, p. 146

[11] *Ibíd.*

¿De qué manera? Comprendiendo que el arquitecto sabe que hoy la arquitectura es otra cosa, no la de antes, ni siquiera aquella misma simplificada; vulgar error; tiene hasta otro origen. Sabiendo que el empleo de los materiales ha cambiado totalmente y que el arquitecto lo sabe. [...] No haciendo héroes a los arquitectos cada vez que intenten hacer arquitectura. Creyendo que hoy en el mundo se hace también arquitectura para la historia —no todo han de ser Partenones, con Le Corbusier—. Viendo cómo ama el arquitecto bueno actual la arquitectura del pasado, tanto que no la imita.[12]

Las ideas expresadas por Sota en su conferencia de Santiago tomarán forma a lo largo de los años siguientes, de la mano de diversos arquitectos que retomarán los principios modernos y los aplicarán magistralmente a sus obras. Algunas llegarán a construirse, otras quedarán solamente sobre el papel, como sucede con el ejemplo que veremos a continuación, uno de los primeros destellos de modernidad posterior a la Guerra Civil.

III. EL FARO VOTIVO AL APÓSTOL SANTIAGO

Sucedería en el Año Santo inmediatamente anterior, el de 1948: Cuando se convoca el pensionado de arquitectura para la Academia de España en Roma, el tema escogido fue precisamente el diseño de un faro votivo que conmemorase la traslación por mar de los restos del Apóstol Santiago hasta tierras gallegas.

El camino hacia Roma no sólo era la peregrinación sagrada de los apóstoles y los mártires, sino la peregrinación simbólica, artística y cultural a una de las cunas de la civilización occidental, pues Roma se encontraba entre las ansiadas metas de los viajeros del *Grand Tour*, y también de los arquitectos y artistas que acudían a formarse en las academias nacionales romanas.

La Academia de España está situada en el convento de San Pietro in Montorio, contenedor del manifiesto en forma de pequeño templete que simboliza los nuevos rumbos renacentistas frente a la tradición medieval. La exquisita pieza de Bramante, rotunda en su modernidad, arrojaría su sombra sobre algunos de los arquitectos que traerían a su regreso el impulso moderno a la arquitectura española posterior a la autarquía. Entre ellos, los gallegos Ramón Vázquez Molezún o Andrés Fernández-Albalat Lois. «Roma no era ni un Museo ni una escuela de Bellas Artes. Estudiar bien el arte clásico, de hecho, enseña todo lo que no es el clasicismo, porque el clasicismo es imitación, y el arte clásico creación libre y universal...»[13].

Vázquez Molezún nació en A Coruña en 1922 y se tituló en la Escuela de Madrid ese Año Santo de 1948. Recién titulado decide presentarse, prácticamente como continuación de sus estudios, a la convocatoria del pensionado a la Academia de España. Él lo recordaba de la siguiente manera:

Habia tres instituciones implicadas, El Ministerio de Asuntos Exteriores, la Real Academia de San Fernando y la Dirección de la Escuela de Arquitectura; en este caso, Modesto López Otero, como Director

[12] *Id.*, p. 147

[13] Introducción de ARGAN, G. C. en el catálogo de la *Exposición Antológica de la Academia Española de Bellas Artes de Roma (1873-1879)*, Ministerio de Cultura, Madrid, 1979, p. 8

y profesor de Proyectos, quien debía hacer la carta de propuesta para la beca. En realidad no hubo oposición. Había dos plazas y sólo me presenté yo. Se trataba de un proyecto, parecido al Proyecto Fin de Carrera. Una encerrona de un día con el tema impuesto, se realizaba un croquis y se desarrollaba el proyecto durante quince días.[14]

En ese tiempo Molezún plantea un proyecto dividido en tres partes: Un faro que se erige sobre el borde marítimo—aunque no se indica expresamente, todo hace pensar en la costa gallega—, una cripta en la que se resguardase la barca que había transportado el cuerpo yacente del Apóstol y una vivienda para el farero. Persiguiendo las ideas que recordará años después Alejandro de la Sota en su conferencia de la Estila, Molezún integra en su proyecto el sentimentalismo y la razón, la presencia y el recogimiento (Fig. 1 y 2).

En sí, la gran dificultad de este proyecto era el buscar una misma forma arquitectónica, a la vez expresiva de irradiación, de expansión hacia el mar y de recogimiento, de protección hacia la parte votiva del monumento. Esto se trata de conseguir con un gran muro de forma semicircular que se levanta hasta una altura de cuarenta metros sobre el acantilado y que a la vez se inca en tierra formando la testa de la cripta. Esta forma así convexa hacia el mar nos da una impresión de agresividad, de proa, de dominación, cual debe ser la expresión de un faro… Y la cóncava, una expresión de recogimiento, de amparo, de vela que protege la navecilla que sobre las aguas lleva el cuerpo del Apóstol.[15]

El faro de Molezún se distancia de los historicismos y se adentra en los senderos que conducen a la modernidad. Como explica Ángel Urrutia: «hay origen institucional, esencia clásica, luces y sombras consustanciales con las funciones y los materiales, sentido procesional y ritual en los accesos o recorridos (desde la fatigosa escalinata a la infinita contemplación en las alturas sobre el mar). Se funden teóricamente formas eternas con materiales actuales y tecnología avanzada para la época (estructura de hormigón armado, ascensor, reflectores), pero supeditada al carácter de faro votivo y al halo poético».[16]

Es, sin duda, una arquitectura de transición pero, al mismo tiempo, de ruptura con lo establecido. Un proyecto que permitirá a su autor viajar a Roma y, a su vuelta, irrumpir en el panorama español generando —en solitario y en colaboración con su compañero José Antonio Corrales— algunas de las obras paradigmáticas del siglo XX. La arquitectura moderna española debe mucho a los arquitectos peregrinos en Roma.

IV. LA CAPILLA EN EL CAMINO DE SANTIAGO

Frente a una propuesta de transición como es el faro votivo, coincidente con el Año Santo de 1954 aparecerá un proyecto de voluntad decididamente moderna, nuevamente vinculado al camino de peregrinación a Com-

[14] URRUTIA, A., *Ramón Vázquez Molezún: De pensionado en Roma a gran arquitecto*, en *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, Universidad Autónoma de Madrid, Vol. VI, Madrid, 1994, p. 261

[15] *Revista Nacional de Arquitectura*, nº 87, Madrid, 1939, p. 121

[16] URRUTIA, A., *Ramón Vázquez Molezún: De pensionado en Roma a gran arquitecto*, en *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, Universidad Autónoma de Madrid, Vol. VI, Madrid, 1994, p. 262

postela. El «Premio Nacional de Arquitectura» quiso participar de la celebración jacobea, y se convocó bajo el lema «Una Capilla en el Camino de Santiago». Al concurso sólo se presentó un equipo formado por los arquitectos Javier Saénz de Oíza y José Luis Romany Aranda y el escultor Jorge Oteiza Enbil.

> *El proyecto produjo una profunda impresión, tanto por lo radical del planteamiento como por el hecho de estar destinado al campo específico de la arquitectura religiosa. Después de no pocas discusiones, el 3 de diciembre de 1954, un jurado compuesto por Modesto López Otero, Luis Moya y José Luis Fernández del Amo proclamó el proyecto de Oíza, Romany y Oteiza como vencedor del certamen.*[17]

El proyecto se publica en las páginas de la Revista Nacional de Arquitectura, así como el acta del certamen y los comentarios realizados en la sesión crítica destinada a analizar la propuesta. Como explican sus autores, no se trata de una capilla al uso, sino de un espacio abierto, un monumento al modo de los humilladeros tradicionales, que no interrumpa el camino al peregrino, sino que le ayude a seguir adelante (Fig. 3 y 4).

> *La arquitectura parte de una estructura geométrica espacial formada por elementos lineales metálicos, aristas de una ideal malla poliédrica, que, apoyándose en limitados puntos de una planta, sitúa en el espacio una red múltiple de puntos fijos, que pueden servir de apoyo y soporte —mejor diríamos suspensión o sostén— a la cubierta, concebida como una superficie ligera plegada en zigzag. Independiente de estructura y cubierta, y sin tocar a esta última (pues ni para una ni otra serviría), se dispone un muro de piedra de cinco metros de altura que, delimitando en parte el recinto interior, es, a su vez, lugar de desarrollo de un tema simbólico o leyenda del Apóstol, según bocetos del escultor Jorge Oteiza.*[18]

A lo largo de la sesión, Oíza incide en la consideración de la propuesta como un objeto tecnológico propio de su tiempo. La historia de la arquitectura ha sido constantemente una optimización de los métodos constructivos, idea reforzada por los referentes que acompañan a la publicación del proyecto, principalmente mallas tridimensionales para cubrición de hangares y estadios en EE.UU.

La malla tridimensional no se había utilizado previamente para definir un espacio sagrado y, en aquel momento, ese tipo de estructura suponía la mayor inmaterialidad a la que se podía llegar en la construcción. Ese tipo de argumentaciones encajaba a la perfección con el contenido simbólico de la ruta jacobea —el peregrinar, la ruta de las estrellas, etc.—[19].

Más allá de ser una meta, la capilla se convierte en un punto de partida y abre nuevos caminos para la arquitectura española. Muchos han señalado en ese proyecto el momento preciso de la reincorporación de España a la arquitectura moderna. Juan Daniel Fullaondo aseguraba que «no cabía mejor ni más acertado canto de

---

[17] FERNÁNDEZ, E.: *El espacio sagrado en la arquitectura española contemporánea*, Colegio Oficial de Arquitectos de Galicia, Santiago de Compostela, 2005, p. 469

[18] *Revista Nacional de Arquitectura*, nº 161, Madrid, 1955, p. 14

[19] FERNÁNDEZ, E.: *El espacio sagrado en la arquitectura española contemporánea*, Colegio Oficial de Arquitectos de Galicia, Santiago de Compostela, 2005, p. 471

cisne para el racionalismo español»[20], mientras que Alejandro de la Sota, que no había podido participar en la Sesión Crítica, añadió una nota dónde simplemente afirmaba: «Si pudiera, diría de todo corazón: ¡Hágase!»[21].

V. LOS NUEVOS EQUIPAMIENTOS PARA SANTIAGO

A comienzos de la década de los cincuenta, el Instituto Nacional de Industria emprendió el estudio de un plan sistemático para aumentar los ingresos de la administración por medio del turismo. Uno de los puntos a tratar fue el de las peregrinaciones religiosas a Santiago de Compostela con motivo del Año Santo de 1954. En esa línea se encargó a los arquitectos Fernando Moreno Barberá, Julio Cano Lasso, Juan Gómez González de la Buelga y Rafael de la Joya Castro la redacción de un anteproyecto de hospedería de peregrinos, con la intención de que estuviese finalizada a principios del Año Santo[22].

El anteproyecto consistía en un edificio vertical destinado a hotel de categoría superior y un conjunto de pabellones independientes de tres plantas para albergue de coste reducido, con una capacidad total de 1.000 plazas, un comedor para quinientas personas, divisible en zonas para las épocas de escasa afluencia y comunicado directamente con las cocinas, de manera que pudiesen servirse los propios huéspedes (Fig. 5 y 6).

El criterio estético adoptado fue el de integrar las edificaciones en el perfil urbano de Santiago, con muros de granito alternados con grandes paños de vidrio en las zonas comunes, empleando siempre técnicas modernas y sin recurrir a motivos historicistas o regionalistas..

Al terminarse en Santiago la construcción de un nuevo hospital provincial y aparecer la posibilidad de dejar libre el antiguo Hospital del Obradoiro —promovido por los Reyes Católicos a comienzos del siglo XVI—, se abandonó el proyecto de la nueva hospedería, a favor del interés que supondría la reutilización del edificio histórico.

El cambio en la mentalidad en el sector turístico estatal fuerza la confianza en el proyecto, con la idea de que se convierta en una importante fuente de ingresos a nivel local y, al mismo tiempo, contribuya a transmitir internacionalmente el orden y la prosperidad existente en el país. A la propuesta del Instituto Nacional de Industria se sumó el planteamiento defendido por la Dirección General de Bellas Artes para dotar de nuevos usos a los edificios monumentales, autorizando la conversión del antiguo Hospital Real en un hotel de lujo.

La intervención se le encarga a los autores del anteproyecto de hospedería, que siguieron el principio de restauración moderno de no efectuar ninguna adaptación o interpretación de estilos antiguos.

> *Lo auténtico ha sido restaurado y valorado, lo nuevo se ha ejecutado con la técnica y conceptos de hoy. Por ejemplo, las viejas puertas góticas se han cerrado con lunas «Securit», valorando así la calidad*

[20] *Nueva Forma*, nº 16, Madrid, p. 28

[21] *Revista Nacional de Arquitectura*, nº 161, Madrid, 1955, p. 24

[22] *Revista Nacional de Arquitectura*, nº 156, Madrid, 1954, p. 3

y labra de la piedra con la tersura y brillo del cristal; sólo reproducciones exactas de antiguos muebles auténticos alternan con muebles de hoy. Más de seiscientos cuadros de pintores actuales decoran las habitaciones y galerías, realzando los ambientes antiguos con su frescura y modernidad.[23]

Las obras de transformación se realizaron con gran celeridad, comenzando el día 31 de agosto de 1953, durando nueve meses e interviniendo dos mil setecientos operarios, de los que mil eran canteros, en turnos de 24 horas, incluso sábados y domingos, lo que obligó al arzobispo a conceder una dispensa especial para celebrar la Santa Misa en el mismo edificio. Así lo relataba años después Julio Cano: «Fue una obra importante y un gran aprendizaje en técnicas de la construcción. Llegó a haber trabajando 500 canteros y la Plaza del Hospital fue un inmenso taller. Creo que por última vez se oyó el canto de la piedra». El hotel fue bautizado como «Hostal de los Reyes Católicos», y fue inaugurado por Franco el día 24 de julio, víspera de la festividad de Santiago Apóstol, del Año Santo de 1954 (Fig. 7 y 8).

Diez años después se retomaría el proyecto del macroalbergue de peregrinos, con la intención de finalizarlo para el Año Santo siguiente, el de 1965. Se ubicará en el Burgo de las Naciones, al norte del casco histórico, y se encargará a los arquitectos Rafael de la Hoz Arderius, Javier González-Garra Santoro y Julio Cano Lasso, que ya había participado en la propuesta anterior.

El empleo de técnicas constructivas de prefabricados —concretamente el sistema *Begmon*— permitirá que la obra, pensada para cubrir las necesidades de 4.500 personas con una superficie cubierta de 30.000 m^2, se realice en apenas tres meses. El lenguaje empleado es radicalmente moderno, dejando toda la estructura vista y destacándola en color azul junto al blanco de los paneles de cerramiento[24] (Fig. 9 y 10).

Los autores defienden la integración de las nuevas construcciones en el paisaje urbano de Santiago, concebidas en baja altura y envueltas por la vegetación, sin competir con la fachada monumental. Se pretende como un cinturón defensivo del casco histórico, manifestando que en caso de desmontarse el albergue —como sucedería años después tras utilizarse también como residencia de estudiantes— el uso intensivo de ese emplazamiento debería ser rigurosamente evitado.

VI. CONCLUSIONES

Como hemos visto, los diferentes Años Santos Jacobeos que se celebran entre 1948 y 1965 y el propio camino de peregrinación se han convertido en el motivo para desarrollar proyectos clave para la recuperación de la modernidad en la arquitectura española, finalizado el periodo autárquico inmediato a la Guerra Civil.

El Año Santo de 1954, con la realización de las conferencias de Fisac y Sota en el Colegio Mayor la Estila, y el Premio Nacional de Arquitectura concedido a la Capilla en el Camino de Santiago de Oíza, Oteiza y Romany,

[23] *Íd.*, p. 7

[24] *Hogar y Arquitectura*, nº 8, Madrid, 1965, p. 2-9

se convierte en el punto de partida fundamental para el proceso de recuperación moderna que se produce en Galicia en las décadas siguientes.

Dentro de ese proceso, algunas de las primeras realizaciones serán los equipamientos de hospedaje de peregrinos que se ubican en Santiago de Compostela: la reconversión en hotel del Hospital de los Reyes Católicos —que supone la integración de la arquitectura moderna en un edificio histórico— y el albergue en el Burgo de las Naciones, ejemplo paradigmático en cuanto a lenguaje, metodología y construcción moderna.

Aunque en las décadas de los cincuenta y sesenta el proceso de recuperación moderna en la arquitectura gallega se desarrolla y completa con otras muchas obras y autores[25], no podríamos entenderlo sin las aportaciones que suponen en su momento el Año Santo de 1954 y el camino de peregrinación a Santiago como itinerario real pero también, y sobre todo, simbólico y cultural.

BIBLIOGRAFÍA

- Blat Pizarro, J.: *Fernando Moreno Barberá. Modernidad y arquitectura*, Fundación Caja de Arquitectos, Barcelona, 2006

- Fernández Cobián, E.: *El espacio sagrado en la arquitectura española contemporánea*, Colegio Oficial de Arquitectos de Galicia, Santiago de Compostela, 2005

- Sáenz Guerra, J.: *Un mito moderno. Una capilla en el camino de Santiago. Sáenz de Oíza, Oteiza y Romaní, 1954*, Fundación Museo Oteiza, Azuza, 2007

- Sota Martínez, A. de la: *Escritos, conversaciones, conferencias*, Gustavo Gili, Barcelona, 2002

- VV. AA.: *Legado 01. Ramón Vázquez Molezún*, Fundación COAM, Madrid, 2006

- VV. AA.: *Santiago en la Historia, la Literatura y el Arte* (Tomos I y II), Editora Nacional, Madrid, 1955

- *Hogar y Arquitectura*, nº 8, Madrid, *1965*

- *Revista Nacional de Arquitectura*, nº 156, Madrid, 1954

- *Revista Nacional de Arquitectura*, nº 161, Madrid, 1955

[25] *Vid.* RÍO, A. S.: *La recuperación de la modernidad en la arquitectura gallega*, Tesis doctoral en realización dirigida por José Ramón Alonso Pereira. Universidad de A Coruña

IMÁGENES

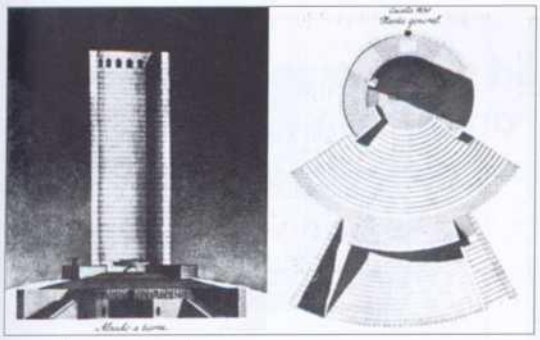


Fig. 1: VÁZQUEZ MOLEZÚN. Faro votivo al apóstol Santiago (1948). Alzado a tierra y planta general.

Fig. 2: VÁZQUEZ MOLEZÚN. Faro votivo al apóstol Santiago (1948). Perspectiva.

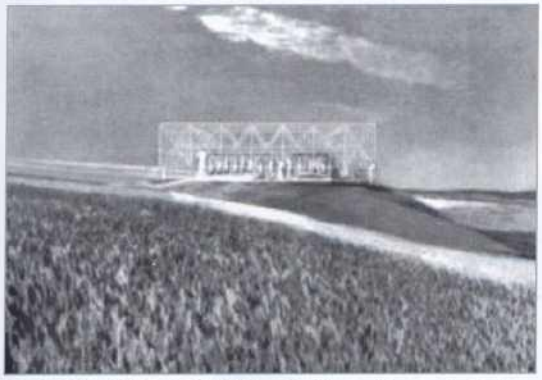


Fig. 3: OÍZA, OTEIZA y ROMANY. Una Capilla en el Camino de Santiago (1954). Perspectiva.

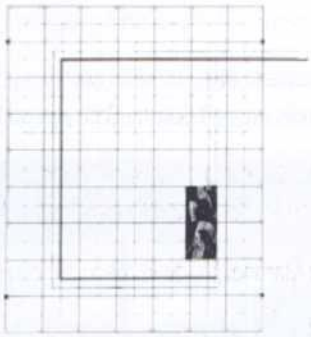


Fig. 4: OÍZA, OTEIZA y ROMANY. Una Capilla en el Camino de Santiago (1954). Planta.

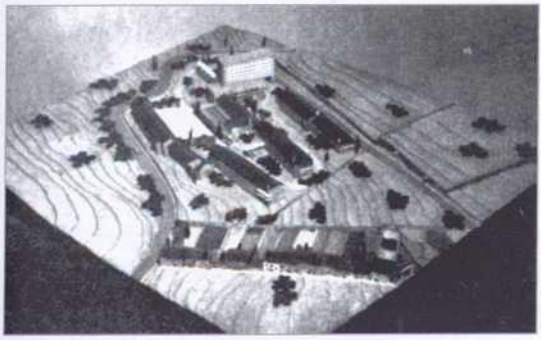


Fig. 5: MORENO, CANO, GÓMEZ y DE LA JOYA. Hospedería de peregrinos en Santiago (1951). Maqueta.

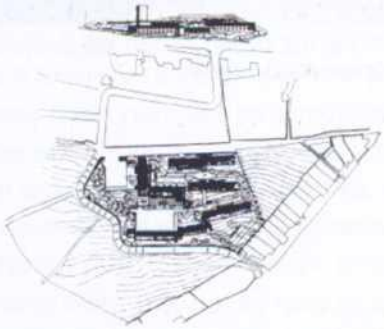


Fig. 6: MORENO, CANO, GÓMEZ y DE LA JOYA. Hospedería de peregrinos en Santiago (1951). Alzado y planta.

Fig. 7: MORENO, CANO, GÓMEZ y DE LA JOYA. Transformación en hotel del Hospital Real (1954). Obras.

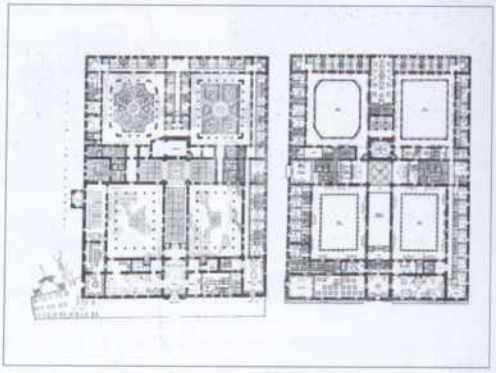


Fig. 8: MORENO, CANO, GÓMEZ y DE LA JOYA. Transformación en hotel del Hospital Real (1954). Plantas.

Fig. 9: DE LA HOZ, GONZÁLEZ Y CANO. Albergue en el Burgo de las Naciones (1965). Pabellones.

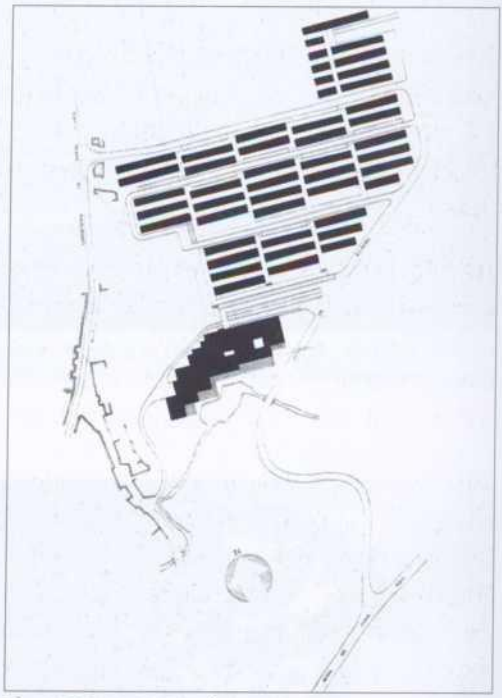


Fig. 10: DE LA HOZ, GONZÁLEZ Y CANO. Albergue en el Burgo de las Naciones (1965). Planta general.

Comunicación:

Estudio de la asistencia hospitalaria al peregrino en el Camino de Levante en la población de Catarroja (Valencia), en el siglo XVII

41

Amparo Sánchez Ribes.

ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO DE LA COMUNIDAD VALENCIANA. VALENCIA.

Allá por el año 1988 buscando datos en la investigación del camino de Valencia a Santiago, un maestro, Cristòfor Aguado puso en nuestras manos un libro editado por el Ayuntamiento de Catarroja: *Administradors y Administrats. Introducció a l'economia i la societat de la Catarroja del sis-cents (1652 . 1658). Vicent S. Olmos i Tamarit; Antoni López i Quiles. Publicacions de la Biblioteca i l'Arxiu de Catarroja Col-lecció Josep Servès, de documentació i recerca. Ajuntament de Catarroja. 1987.*

Este párrafo: La caritat, practicada abans pels convents, s'havia laïcitz; dels dos convents més pròxims, el de Sant Joachim de Paiporta quedaba fora d'aquesta ruta i el de Santa Bàrbera de Beniparrell estava despoblat, de forma que Catarroja y Silla representen referents ineludibles en l'itinerari assistencial de la pobresa, la mendicitat, el pelegrinatge i de tota l'amplia gamma d'usuaris habituals de les carreteres, encontrado en la página 137, nos abrió una camino de esperanza.

El propósito de esta comunicación es la de poner en valor la hospitalidad municipal en la población de Cartarroja situada en el Camí Reial, calzada romana y camino de Valencia a Santiago. En el Archivo Municipal de Catarroja se encontraron asientos en los que se daban camas a los peregrinos. El hospedaje estaba reservado a los peregrinos, sacerdotes y militares. Nuestro agradecimiento a Ramón Guillem, técnico de bibliotecas y archivos en el archivo de Catarroja, por habernos proporcionado el material necesario para este trabajo.

Como ya es conocido, en la antigüedad los términos de Hospital y Hospicio no tenían el significado hospitalario que hoy le damos. La palabra deriva de *hospes* que significa *huésped*, el que viene de fuera, el peregrino que todas las civilizaciones antiguas acostumbraban a albergar, a darle hospitalidad porque el hecho de la peregrinación les sacralizaba. Hospital así es la casa que sirve para recoger pobres y peregrinos por tiempo limitado. Coe, en Sociología de la Medicina dice, *los hospitales medievales se concebían como instituciones para la práctica de la caridad y no como lugares de curación, por lo que se daba acogida, no solo a enfermos, sino a todo ser humano necesitado de alojamiento.* En los reinos y en las ciudades el hospital era la institución de más relevancia en el entramado de la sociedad, con personalidad jurídica propia en el que el objetivo principal era la hospitalidad y no la cura de los enfermos. Todos los estamentos civiles, eclesiásticos y reales se dedicaban a construir y fundar hospitales, y como en el caso que nos atañe, el municipio que no contaba con hospital, pagaba las camas de los peregrinos en un hostal.

Poca información ha quedado de su historia, ya que en la guerra del 36 desaparecieron prácticamente todos los documentos que se encontraban en el archivo, se salvo un libro que registra la contabilidad municipal donde el escribano iba anotando los movimientos económicos del Consell. Está formado por cinco cuadernillos que comprenden desde el año 1652 a 1658 y no están completos, pero nos han servido para obtener datos relevantes. El libro se divide en capítulos y en unos están reflejadas las entradas y en otros las salidas hay introducción a cada uno de ellos, así como cierre de cada ejercicio, así lo hacían los Jurados Mayor y Menor dando cuenta del movimiento económico en presencia del Consell viejo y del nuevo.

Todos los capítulos empiezan el día de Pentecostés, Pasqua de l'Esperit Sant o Pasqua Granada, porque ese era el día que se producía la renovación del Consell y se solemnizaba mediante la celebración de una misa.

Los capítulos I al III, VIII al XII, XV, XVI, XVIII, XIX, XXI y XXII recogen los cobros y solo siete se dedican a los pagos: el VI, VII, XIII, XIV, XVII, XX y XXIII, y es en éstos donde centramos nuestra atención.

Los documentos nos muestran con minuciosidad los asientos de los gastos y los ingresos del Consejo de Catarroja y a la vez nos sirven para conocer los aspectos sociales, culturales y económicos de la Catarroja del siglo XVII; es una época de pobreza y necesidad por causa de las guerras, de la peste y de la grave situación socio económica como consecuencia de la expulsión de los moriscos y el paso de pobres, enfermos, peregrinos sacerdotes, militares, frailes..., por el camino representan un costo elevado en el conjunto de los gastos locales.

El libro nos enseña de donde recibía el Consell el dinero para poder redistribuirlo después: de los tributos locales, imposiciones fiscales del municipio, las rentas de los establecimientos o negocios que estando libres de los impuestos al Señor del lugar, dependían del Consell y a la cisa o sisa de la carne[1]. El Consell era la máxima institución del poder municipal y el Jurado mayor es el personaje más importante del mismo, y comprobaremos que son muy caritativos con los pobres y las gentes de paso.

Las donaciones a los pobres son escasas, también las de los peregrinos y sacerdotes, pero a estos les pagaban una cama en un hostal, era una atención especial y estaba exclusivamente reservada para ellos: "un llit a una pobre peregrina" y "un llit y un socorro a un peregrí", a veces los peregrinos y los sacerdotes compartían la cama como veremos.

En los asientos también hemos encontrado la concesión de muchas camas sin que se especifique el destinatario, pero es de suponer que la mayoría de ellas eran atribuidas a peregrinos, por ello las hemos incluido en este trabajo. Otras veces las ayudas eran para pasar al peregrino a la localidad siguiente, Silla.

También es curioso comprobar que muchos peregrinos llevaban pasaporte y en un caso concreto estaba emitido por el Virrey.

[1] Cisa: lo que el vendedor tenía estipulado reducir en el peso o medida de determinados artículos de consumo, cuyo valor era dado al erario, y de lo que se beneficiaba el pueblo.

Como nosotros no hemos trabajado con los folios originales mostraremos el capítulo y la página del libro de Cuentas, el número de asiento que consta en estos libros, con su número de folio correspondiente: verso (vº) o recto (rº), el texto en valenciano y su transcripción correspondiente. El texto en valenciano está copiado literalmente, lo que nos hace observar las diferentes maneras de escribir las palabras según el escribano.

Capítol VII [25 r.º] Págs, 80-98

Memòria de lo que pagà lo Jurat Antoni Sebastià. Jurat Major en lo present any 1653, comensant dia de Pasqua d'Espirit Sant, que fon a 1 de juny de 1653, en 1654.

Memoria de lo que pagó el Jurado Antonio Sebastiá, Jurado Mayor, en el presente año 1653, empezando el día de Pascua del Espíritu Santo, que fue el 1 de junio de 1653, hasta 1654.

3. Més. Pagà per dos llits a un pelegrí y un saserdot (4 sous)[2]. VII-3; [25 r.º]

3. Más. Pagó por dos camas a un peregrino y un sacerdote (4 sueldos). VII-3; [25 r.º]

197. Item. De un llit féu donar lo Consell a 2 pelegris. (2 sous)[3]. VII-197; [32 r.º]

197. Asimismo. El Consell hizo dar a dos peregrinos por una cama (2 sueldos). VII-197; [32 r.º]

Capítol XIII [46 r.º] Págs, 118-140

Memòria de lo que pagà Jeroni Català, Jurat Major del Loh de Catarroja, comensant a pagar dia de Pasqua d'Esperit Sant, que fon a 24 de mayg 1654.

Memoria de lo que pagó Gerónimo Catalá, Jurado Mayor del lugar de Catarroja, empezando a pagar el día de Pascua del Espíritu Santo, que fue el 24 de Mayo de 1654.

60. Més. Pagà 4 sous de pasar dos pelegrines a Silla. XIII-60; [40 r.º]

60. Más. Pagó 4 sueldos de pasar dos peregrinas a Silla. XIII-60; [40 r.º]

Capítol XIV [57 v.º] Págs, 141-172

Memòria de lo que pagà lo Jurat Major, Jaume Ferrer, menor, en lo any 1655, comensant a pagar dia de Pasqua d'Esperit Sant, que fon a 16 de mayg 1655.

Memoria de lo que pagó el Jurado Mayor, Jaime Ferrer, menor, en el año 1655, empezando a pagar el día de Pascua del Espíritu Santo que fue el día 16 de mayo de 1655.

---

[2] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad. *Sou*, del latín tardío *solidus*: moneda que valía doce dineros de vellón y que era la vigésima parte de la libra respectiva.

[3] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad.

197. Més. Pagà a un çaçerdot y un pelegrí, de un llit en lo ostal de Alcarròs, consertat per lo señor retor, dos sous. Dic. XIV-197; [68 r.º]

197. Más. Pagó a un sacerdote y a un peregrino por una cama en el hostal de Alcarros, concertado por el señor cura, dos sueldos. Digo. XIV-197; [68 r.º]

214. Més. Pagà a un pelegrí en pasaport, de un llit en lo ostal de Alcarròs y de socorro, un sou y sis dinés. Dic, per mans de Antoni Assins. XIV-214; [68 v.º]

214. Más. Pagó a un peregrino que llevaba pasaporte por una cama en el hostal de Alcarròs y por socorro un sueldo y seis dineros. Digo, de manos de Antonio Assins. XIV-214; [68 v.º]

239. Més. Pagà a un pobre pelegrí que pasava, un sou y sis dinés[4]. Dic. XIV-239; [70 r.º]

239. Más. Pagó a un pobre peregrino que pasaba, un sueldo y seis dineros. Digo. XIV-239; [70 r.º]

269. Més Pagà de un llit en lo ostal, en presènsia del Justicia[5], dos sous. Dic. XIV-269; [71 v.º]

269. Más. Pagó por una cama en el hostal, en presencia del Justicia, dos sueldos. Digo. XIV-269; [71 v.º]

Capítol XVII [80 r.º] Págs, 183-205

Memòria del que pagà Agustí Vendrell, Jurat Major del Lloc de Catarroja en lo any 1656 y 1657, comensant a pagar dia de Pasqua d'Esperit Sant, que fon a 4 de juny 1656.

Memoria de lo que pagó Agustín Vendrell, Jurado Mayor del lugar de Catarroja en el año 1656 y 1657, empezando a pagar el día de Pascual del Espíritu Santo que fue el 4 de junio de 1656.

1. Primo. Pagà per mans del Justicia a un pelegrí, dos sous. Dic. XVII-1; [80 r.º]

1. Primero. Pagó a un peregrino por manos del Justicia, dos sueldos. Digo. XVII-1; [80 r.º]

51. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Masià Valero en presènsia del Jurat Menor, a un pelegrí, dos sous. Dic. XVII-51; [82 v.º]

51. Más. Pagó por una cama en el hostal de Masià Valero en presencia del Jurado Menor, a un peregrino, dos sueldos. Digo. XVII-51; [82 v.º]

77. Més. Pagà a un pelegrí que pasava, en presènsia del Jurat Menor y el Justisia, un sou y sis dinés. XVII-77; [83 v.º]

77. Más. Pagó a un peregrino que pasaba, en presencia del Jurado Menor y el Justicia, un sueldo y seis dineros. XVII-77; [83 v.º]

---

4 Dines: moneda que equivalía a la doceava parte del sou o sueldo.

5 El Justicia: persona o personas constituidas para ejercer la justicia en una colectividad

98. Més. Pagà a un pelegrí que duya pasaport, en presènsia del Jurat Menor, un sou y sis dinés. XVII-98 [84 v.º]

98. Más. Pagó a un peregrino que llevaba pasaporte, en presencia del Jurado Menor, un sueldo y seis dineros. XVII-98 [84 v.º]

141. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Masià en presènsia de Andreu Alfonço, dos sous. Dic. XVII-141; [87 r.º.]

141. Más. Pagó por una cama en el hostal de Masià en presencia de Andrés Alfonso, dos sueldos. Digo. XVII-141; [87 r.º.]

150. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Masià en presènsia del Jurat Menor, dos sous. Dic. XVII-150; [87 r.º]

150. Más. Pagó por una cama en el hostal de Masià en presencia del Jurado Menor, dos sueldos. Digo. XVII-150; [87 r.º]

171. Més. Pagà en presènsia del Jurat Menor, de dos llits en l'ostal de Macià, quatre sous. Dic. XVII-171; [88 v.º]

171. Más. Pagó en presencia del Jurado Menor, por dos camas en el Hostal de Masià, cuatro sueldos. Digo. XVII-171; [88 v.º]

185. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Macià en presènsia del Jurat Menor, de un llit. (2 sous)[6]. XVII-185; [89 r.º]

185. Más. Pagó por una cama en el hostal de Masià en presencia del Jurado Menor, por una cama. (2 sueldos). XVII-185; [89 r.º]

Capítol XX [97 r.º] Págs, 214-236

Memòria del que pagà Andreu Alapont, Jurat Major en lo any 1657 y 1658, comensant a 20 de maig, a pagar.

Memoria de lo que pagó Andrés Alapont, Jurado Mayor en el año 1657 y 1658, empezando a pagar el 20 de mayo.

10. Més Pagà de un llit a una pobra peligrina que duya pasaport, en presencia del Justisia, y un real[7] de pasaport. (4 sous)[8]. XX-10; [97 r.º]

10. Más. Pagó por una cama a una pobre peregrina que llevaba pasaporte, en presencia del Justicia y un real del pasaporte (4 sueldos). XX-10; [97 r.º]

---

[6] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad

[7] Real: unidad monetaria que valía 10 sueldos.

[8] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad

11. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Jaume Daroqui en presènsia de Agustí Somion, dos sous. Dic. XVII-141; [97 v.º]

11. Más. Pagó por una cama en el hostal de Jaume Daroqui, en presencia de Agustín Somion, dos sueldos. Digo. XVII-141; [97 v.º]

84. Més. De dos llits, en l'ostal de Macià, a un saserdot y un pelegrí, en presènsia del Justisia. (4 sous)[9]. XX-84; [100 v.º]

84. Más. De dos camas, en el hostal de Masià a un sacerdote y un peregrino, en presencia del Justicia. (4 sueldos). XX-84; [100 v.º]

107. Més. A un pelegrí que duya pasaport, en presènsia de dit (Pere Acins)[10], dos sous. XX-107; [101 v.º]

107. Más. A un peregrino que llevaba pasaporte, en presencia del dicho (Pedro Assins), dos sueldos. XX-107; [101 v.º]

109. Més. De dos llits, en l'ostal de Macià, en presènsia del Justisia. (4 sous)[11]. XX-109; [101 v.º]

109. Más. De dos camas, en el hostal de Masià, en presencia del Justicia. (4 sous). XX-109; [101 v.º]

129. Més. Pagà de un llit, en l'ostal de Macià, en precènsia de Antoni Ferrando, dos sous. XX-129; [102 v.º]

129. Más Pagó por una cama, en el hostal de Masià en presencia de Antonio Ferrando, dos sueldos. XX-129; [102 v.º]

170. Més. Pagà de un llit a un pelegrí en l'ostal de Masià en presènsia de Andreu Just, dos sous. XX-170; [104 v.º]

170. Más. Pagó por una cama a un peregrino en el hostal de Masià en presencia de Andrés Just, dos sueldos. XX-170; [104 v.º]

173. Més. Pagà en un llit en l'ostal de Masià en presènsia de Antoni Ferrando, dos sous. XX-173; [104 v.º]

173. Más Pagó por una cama, en el hostal de Masià en presencia de Antonio Ferrando, dos sueldos. XX-173; [104 v.º]

217. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Macià en presènsia del Jurat Menor. (2 sous)[12]. XX-217; [106 r.º]

217. Más. Pagó por una cama en el hostal de Masià en presencia del Jurado Menor. (2 sous). XX-217; [106 r.º]

---

[9] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad

[10] No consta el nombre, si está en el registro anterior del libro y el *dit* se refiere a Pere Acins.

[11] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad

[12] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad

226. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Masià en presènsia de Antoni Ferrando. (2 sous)[13]. XX-226; [106 v.º]

226. Más. Pagó por una cama en el hostal de Masià en presencia de Antonio Ferrando. (2 sous). XX-226; [106 v.º]

Capítol XXIII [114 r.º] págs., 244-257

Memòria del que pagà Andreu Jacquès, Jurat Major en lo anny 1658 y 1659, comensant a pagar en 9 de maig, dia de Pasqua d'Espirit Sant de dit anny, de totes les rendes tocant al dit Jurat a pagar per conte del poble.

Memoria de lo que pagó Andrés Jaquès, Jurado Mayor en el año 1658 y 1659, empezando a pagar el 9 de mayo, día de la Pascua del Espíritu Santo de dicho año, de todas las rentas, tocando a este jurado pagar por cuenta del pueblo.

62. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Matià en presènsia del Justisia. (2 sous)[14]. XXIII –62; [116 v.º]

62. Más. Pagó por una cama en el Hostal de Masià en presencia del Justicia (2 sueldos). XXIII–62; [116 v.º]

63. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Matià en presènsia del Justicia. (4 sous)[15]. XXIII–63; [116 v.º]

63. Más. Pagó por una cama en el Hostal de Masià en presencia del Justicia (4 sueldos). XXIII–63; [116 v.º]

113. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Matià en presèntia de Alapont. (2 sous)[16]. XXIII–11; [118 r.º]

113. Más. Pagó por una cama en el hostal de Masià en presencia de Alapont (2 sueldos). XXIII–11; [118 r.º]

120. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Matià Valero en presèntia de Francesc Domingo. (2 sous)[17]. XXIII – 120; [118 v.º]

120. Más. Pagó por una cama en el hostal de Masià Valero en presencia de Francisco Domingo. (2 sueldos). XXIII – 120; [118 v.º]

171. Més. En l'ostal de Jaume Daroqui, de tres llits (6 sous). XXIII – 171; [119 v.º]

171. Más. En el hostal de Jaume Daroqui por tres camas (6 sueldos). XXIII – 171; [119 v.º]

179. Més. A un pelegrí que duya pasaport del Virrey, en presènsia de Alapont (4 sous)[18]. XXIII – 179; [120 r.º]

179. Más. A un peregrino que llevaba pasaporte del Virrey, en presencia de Alapont (4 sueldos). XXIII – 179; [120 r.º]

---

[13] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad

[14] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad

[15] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad

[16] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad

[17] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad

[18] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad.

196. Més. Pagà de un llit en l'ostal de Jaume Daroqui en presènsia del Jurat Menor (2 sous). XXIII – 196; [120 v.º]

196. Más. Pagó por una cama en el hostal de Jaime Daroqui en presencia del Jurado Menor (2 sueldos). XXIII – 196; [120 v.º]

Como curiosidad existe un asiento relativos al Año Santo de 1655: seis libras les dieron a los sacerdotes jesuitas que fueron a la celebración del Año Santo.

144. Més per lo que es gastá en los Pares de la Companya en lo Jubileu, en presènsia del Consell. (6 lliures)[19] XIII-144; [53 r.º]

144. Más por lo que se gastó en los Padres de la Compañía en el Jubileo, en presencia del Consell (6 libras). XIII-144; [53 r.º]

Podemos concluir que las autoridades públicas asumen el establecimiento de una política de asistencia al desvalido y a la hospitalidad, el municipio suma el socorro y la caridad, ejerciendo una meritoria labor a pesar de los inconvenientes y problemas socio económicas de la época.

BIBLIOGRAFÍA:

- **Llibre de comptes del Consell de Catarroja 1652-1658.** Estudi preliminar, transcripció i notes. Vicent S. Olmos i Tamarit; Antoni López i Quiles. Publicacions de la Biblioteca i l'Arxiu de Catarroja Col-lecció Josep Servès, de documentació i recerca. Ajuntament de Catarroja. 1985.
- **Administradors y Administrats. Introducció a l'economia i la societat de la Catarroja del sis-cents (1652 . 1658).** Vicent S. Olmos i Tamarit; Antoni López i Quiles. Publicacions de la Biblioteca i l'Arxiu de Catarroja Col-lecció Josep Servès, de documentació i recerca. Ajuntament de Catarroja. 1987.

[19] No consta en la anotación escrita, pero si en las columnas de contabilidad. Lliura: Libra, moneda que tenía un valor de veinte sueldos o sous.

Comunicación: Símbolos jacobeos en la heráldica de la Comunidad Valenciana

42

Mª Ángeles Fernández.

PRESIDENTA ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO COMUNIDAD VALENCIANA

Aún antes de ser reino, la tradición jacobea de la Comunidad Valenciana entronca con los mismos orígenes del Cristianismo en tierras hispanas. Según cuenta la tradición, Santiago el Mayor, desembarcó en la costa levantina cuando vino a evangelizar España y fue en Valencia donde creó la primera comunidad cristiana (1).

Según escribe José María Lacarra, el culto a Santiago en España tuvo dos dimensiones diferentes: una, que se puede calificar de europea y que fue la peregrinación; y otra que fue tomando forma a medida que avanzaba la Reconquista, hasta hacer de la tradición jacobea un verdadero culto nacional. Según este autor, el culto gallego a Santiago no tardará en españolizarse debido, de una parte, al eco que van dejando tras sí la multitud de peregrinos y de otra el estado permanente de lucha contra el Islam, que moverá a los hispanos a invocar la protección de su santo patrono (2).

Los símbolos jacobeos por excelencia son la cruz de Santiago y la *vieira* o concha venera, que llevaba y lleva el peregrino prendida en sus vestidos. Ambos símbolos se encuentran presentes en la heráldica, llamada también ciencia del blasón que, según la RAE, es el "Arte de explicar y describir los escudos de armas de cada linaje, ciudad o persona". La heráldica se desarrolló durante la Edad media en toda Europa hasta convertirse en un código coherente de identificación de personas, progresivamente incorporado por estamentos de la sociedad feudal como la nobleza y la Iglesia Católica para la identificación de linajes y miembros de la jerarquía, siendo igualmente adoptado por otros colectivos humanos, como gremios y asociaciones, además de ser adoptado para la identificación de ciudades, villas y territorios (3).

Con el fin de conocer algo más sobre la tradición jacobea de nuestro país, y por ende de las gentes que pueblan la Comunidad Valenciana, se ha realizado una búsqueda a través de Internet para encontrar municipios con esos símbolos jacobeos en su escudo, en las tres provincias de la Comunidad, Castellón, Valencia y Alicante.

La cruz de Santiago

La cruz de Santiago tiene forma de cruz latina de gules (es decir, de color rojo intenso) simulando una espada, con forma de flor de lis en la empuñadura y en los brazos. Tiene su origen en la cruz que cosían a sus ropas

aquellos cruzados considerados peregrinos que "tomaron la cruz" en señal de su voto, de su compromiso, para liberar los Santos Lugares de Jerusalén del dominio de los infieles y que se convertiría en el símbolo con el que se identificaría a la Orden de los Caballeros de Santiago.

En heráldica, las tres flores de lis representan el *honor sin mancha* y la espada representa el carácter caballeresco del apóstol Santiago y su forma de martirio (4).

La concha venera

En la actualidad, la venera o *vieira* es el símbolo del peregrino por excelencia. Su origen como tal símbolo es incierto y se le relaciona con alguno de los milagros realizados por el Apóstol, además de ser el símbolo que él mismo porta cuando se le representa como peregrino.

Existen dos milagros realizados por el Apóstol en los que está presente la venera:

1. Milagro recogido en el libro segundo del *Liber Sancti Jacobi* del *Codice Calixtino* que se titula *Del caballero a quien el Apóstol libró de una enfermedad por el toque de una concha*, que dice así: "Corriendo el año 1106 de la encarnación del Señor, a cierto caballero en tierras de Apulia se le hinchó la garganta como un odre lleno de aire. Y como no hallase en ningún médico remedio que le sanase, confiado en Santiago apóstol dijo que si pudiese hallar alguna concha de las que suelen llevar consigo los peregrinos que regresan de Santiago y tocase con ella su garganta enferma, tendría remedio inmediato. Y habiéndola encontrado en casa de cierto peregrino vecino suyo, tocó su garganta y sanó, y marchó luego al sepulcro del Apóstol en Galicia" (5).

2. Según la leyenda *O Cabaleiro das cunchas*, a un lugar llamado Bouzas vinieron dos jóvenes de muy importantes y señaladas familias a celebrar su boda. La familia del novio procedía de Gaia en Portugal y la de la novia de Amaia en Galicia. Esta pequeña y hermosa villa marinera, situada en mitad de la Ría de Vigo, fue elegida para celebrar la boda al encontrarse a medio camino entre Gaia y Amaia, lo cual facilitaba el viaje a gran parte de los invitados. Uno de los entretenimientos de la boda consistía en "abofardar", un juego en el que los caballeros lanzaban al aire sus bofardas o lanzas teniendo que recogerlas al galope antes de que cayesen al suelo. Cuando llegó el turno del novio, éste lanzó su bofarda y, mientras esperaba la caída de la lanza, observó como el viento la desviaba hacia la ría. El caballero azuzó su caballo para no perder la lanza en el mar y lo que consiguió finalmente fue hundirse en el agua con su caballo y desaparecer. A medida que el tiempo transcurría y la desesperación de todos aumentaba, vieron acercarse un barco que se dirigía hacia el punto donde había desaparecido el novio y su caballo. Al paso del barco, el caballero emergió milagrosamente de las aguas con sus ropas y caballo cubiertos de conchas de vieira. Los tripulantes de la nave alzaron sus ojos al cielo exclamando: *"Verdaderamente quiere Jesucristo manifestar ante ti su poder para bien y honra del vasallo que llevamos en esta nave a dar cristiano enterramiento. Quien a Santiago desee servir deberá visitarlo allá donde fuese enterrado llevando conchas como esas de las que tú estás cubierto*" (6).

En heráldica, la venera que se representa es la que se conoce como concha de Santiago: se dibuja de frente, presentando generalmente su cara convexa, con sus estrías y con las orejas hacia lo alto: en el caso que estuviera vuelta y mostrara su cara cóncava, se debería decir que está *alzada*, lo que los franceses denominan *vannet* (7).

Según Aldazával, en España hay muchas familias que tienen veneras en su escudo en señal de que sus ascendientes sirvieron con honor en la batalla de Clavijo, pues las veneras son el símbolo de un espíritu ardiente dirigido a emular las acciones heroicas de sus antepasados (8).

Para Garma y Durán, la concha es el símbolo del Caballero quien, abandonando las delicias de su casa y de su patria, marcha a regiones extranjeras en busca de gloria (9).

Municipios de la provincia de Castellón

De los 135 municipios revisados en la provincia de Castellón, según datos de 2010, ninguno lleva los símbolos jacobeos en sus escudos.

Municipios de la provincia de Valencia

De los 266 municipios revisados en la provincia de Valencia, según datos de 2010, cinco de ellos llevan símbolos jacobeos en sus escudos, dos con la *cruz de Santiago*, dos con *Santiago a caballo* y uno con *venera*: Alborache, Algemesí, Almoines, Enguera y Zarra, que se describen a continuación.

- **Alborache.** Del árabe *Al-burayi* (la Torreta), lleva en su escudo la cruz de Santiago, de gules, en segundo cuartel, de blanco. Fue una población relevante durante la dominación musulmana, conquistada en 1245 por Rodrigo de Linaza al servicio del rey Jaime I y hogar de numerosos moriscos que permanecieron allí hasta su expulsión en 1609, otorgándosele la Carta puebla en 1611. Su iglesia, del s. XVII, es de estilo neoclásico y está consagrada a Santiago Apóstol (10-11).

- **Algemesí.** Del árabe *Al-jabbazïn* (los panaderos), fue poblada por cristianos nuevos tras su conquista por Jaime I, tal como se cita en el *Llibre del Repartiment*, concediéndosele el título de Villa Real en 1608. De esta época es el sello que se conserva en el Ayuntamiento, que representa la figura de Santiago con indumentaria de peregrino. Su escudo actual lleva, en el jefe o parte superior del escudo, en campo de plata, al apóstol Santiago con bandera blanca cargada de cruz plana de gules en la mano izquierda y su espada en la mano derecha. Su iglesia, del s. XVI, está dedicada a San Jaime Apóstol y su retablo mayor, realizado por Francisco Ribalta entre 1603 y 1610, refleja pasajes de la vida del apóstol San Jaime. Desde 2003 posee Albergue de peregrinos para aquellos que eligen el Camino de Santiago de Levante para acercarse a Compostela (12-13).

- **Almoines.** Es de origen musulmán. Su escudo lleva en el tercer cuartel la representación ecuestre de San Jaime en campo de plata, portando en la mano izquierda una bandera blanca cargada de cruz plana de gules y en la mano izquierda una espada; en el sombrero de ala ancha lleva una concha venera. Perteneció al ducado de Gandía y en 1574 se erigió en parroquia independiente bajo la advocación de San Jaime. En 1609, con la expulsión de los moriscos, se quedó con cinco familias de las 120 que tenía (14-15).

- **Enguera.** Es una población históricamente situada en la zona de influencia aragonesa, pero ocupada por los castellanos, que entró a formar parte del Reino de Valencia en 1244 tras ser reclamada por el rey Jaime I de Aragón. Tras la expulsión de los musulmanes en 1248, el rey la cedió a Pelayo Pérez Correa, maestre de la Orden de Santiago de Uclés (16-17). Su escudo lleva la cruz de Santiago, de gules, en el cuartel inferior.

- **Zarra.** Es un pequeño municipio de la provincia de Valencia situado en la comarca del Valle de Ayora-Cofrentes (18-19). Su escudo, lleva en el segundo cuartel, en campo de gules, cinco veneras de plata colocadas en cruz.

Municipios de la provincia de Alicante

De los 141 municipios existentes en Alicante, según datos de 2010, siete de ellos portan en su escudo símbolos jacobeos: tres con la *cruz de Santiago* y cuatro con *venera*, los cuales se describen a continuación:

- **Algorfa.** Este municipio, situado en la Vega Baja del Segura, tiene su origen en el privilegio concedido por Alfonso IV a los naturales del reino de Valencia en 1328 (20-21). Su escudo lleva en el primer cuartel la cruz de Santiago, de gules, sobre campo de plata.

- **Benijófar.** Del árabe *Beni Ya'far* (hijos de Ya'far), fue alquería islámica. Su iglesia parroquial está dedicada a San Jaime (22-23). Su escudo posee en el primer cuartel, en campo de gules, tres veneras de oro bien ordenadas.

- **Callosa d'en Sarrià.** Fue alquería musulmana conquistada por el rey Jaime I de Aragón, siendo adquirida en propiedad por el Almirante Bernat de Sarrià en 1290, durante el reinado de Alfonso I de Valencia y III de Aragón Lleva en el jefe o parte superior de su escudo, cinco veneras de plata sobre campo de gules. Aunque su iglesia parroquial está dedicada a San Juan Bautista, sus fiestas patronales están dedicadas a San Jaime (24-25).

- **Los Montesinos.** Este municipio recibe su nombre de la familia nobiliaria que rigió su destino y su origen está relacionado con es establecimiento de zonas de regadío contiguas a las salinas de Torrevieja (26-27). Su escudo, partido, posee en el primer campo, de azur, un pilar de plata cargado de la cruz de Santiago.

- **Pilar de la Horadada.** Este municipio debe su nombre a la construcción de numerosas torres de vigilancia durante la época de la Reconquista con el fin de evitar las incursiones piratas. Su escudo es cuadrilongo de punta redonda, cortado y lleva en el segundo cuartel, de sinople, un pilar de plata cargado con la cruz de Santiago. Su iglesia parroquial está dedicada a Nuestra Señora del Pilar (28-29).

- **Planes.** Según se describe en *Wikipedia*, el municipio de Planes de la Baronía está asentado a los pies de un castillo árabe controlado por el caudillo Al-Azraq hasta su reconquista por el rey Jaime I de Aragón en el año 1245, pasando en 1276 a ser propiedad de su compañera Teresa Gil de Vidaure y del hijo mayor de ambos Jaime, señor de Jérica, quien dos años después le otorgó la Carta puebla. Su escudo, cortado, posee en el primer cuartel, en campo de oro, dos lobos pasantes de sable puestos en palo, con bordura de gules cargada de ocho veneras y ocho ases de oro alternadas identificativos del Ducado de Maqueda que durante 175 años ostentó el dominio de la villa.

- **Relleu.** Se trata de una población de origen musulmán, cuyos habitantes levantaron el castillo de Relleu. Tras su conquista por las tropas de Jaime I de Aragón, fue dado en propiedad a Bernat de Sarrià. Después de la expulsión de los moriscos en 1609, sólo quedaron en la población 15 familias de cristianos viejos. Su escudo es cuadrilongo de punta redonda y en el segundo cuartel, en campo de gules, posee una venera de oro, símbolo de San Jaime. Como lugar de interés se menciona la "Patada de San Jaime", huella de pie marcada sobre la roca, cuyo origen se atribuye a una supuesta visita que el Apóstol hizo a la población. Su iglesia parroquial está dedicada a Santiago Apóstol (32-33).

Resumiendo, los doce municipios que poseen símbolos jacobeos en su escudo están situados en las provincias de Valencia, cinco, y Alicante, siete. De ellas, cinco poseen además iglesia parroquial dedicada al Apóstol Santiago, uno tiene iglesia dedicada a Nuestra Señora del Pilar, uno dedica sus fiestas patronales a San Jaime, uno fue posesión del Maestre de Santiago de Uclés y tres de ellos no poseen ninguna otra manifestación jacobea (Tabla 1).

Si se compara el número de templos dedicados al Apóstol Santiago catalogados (34) en las tres provincias valencianas con el número de municipios que portan en su escudo símbolos jacobeos, puede verse que no existe relación de proporcionalidad ni entre el número de municipios y el número de "escudos jacobeos", ni entre el número de templos y el número de "escudos jacobeos".

MUNICIPIO	ESCUDO	IGLESIA DE SANTIAGO	FIESTA PATRONAL	OTROS
Alborache	Cruz de Santiago	Sí		
Algemesí	Santiago a caballo	Sí		
Almoines	Santiago a caballo	Sí		
Enguera	Cruz de Santiago			Maestre de Santiago
Zarra	Venera			
Algorfa	Cruz de Santiago			
Benijófar	Venera	Sí		
Callosa d'en Sarrià	Venera		Sí	
Los Montesinos	Cruz de Santiago			
Pilar de la Horadada	Cruz de Santiago			Iglesia del Pilar
Planes	Venera			
Relleu	Venera	Sí		

Tabla 1. Relación de manifestaciones

Bibliografía

1. Escolano 1610
2. José María Lacarra. *Pellegrinaggi e culto dei santi in Europa fino alla Iª Crociata,* op. cit. p. 115.
3. http://es.wikipedia.org/wiki/Heráldica
4. http://es.wikipedia.org/wiki/Cruz_de_Santiago
5. Antonio García Patiño. *Los milagros del Apóstol Santiago,* op. cit. p. 31.
6. http://mujeresnavegantes.wordpress.com/2010/01/14/la-ruta-maritima-jacobea-y-la-leyenda-del-caballeiro-das- cunchas
7. Pastoureau, *Traité…*, op. cit. p. 154.
8. Aldazával y Murguía, o.p cit. p.112.
9. Garma y Durán, op cit. p. 138.
10. http://es.wikipedia.org/wiki/Alborache
11. http://www.foro-ciudad.com/valencia/alborache/fotos/185577-escudo-actualizado-de-alborache.html
12. http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudo_de_Algemesi-Valencia.svg
13. http://es.wikipedia.org/wiki/Algemes%C3%AD
14. http://en.wikipedia.org/wiki/File:Escudo_de_Almoines.svg
15. http://es.wikipedia.org/wiki/Almoines
16. http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudoenguera.png

17. http://es.wikipedia.org/wiki/Enguera
18. http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudo_de_Zarra.svg
19. http://es.wikipedia.org/wiki/Zarra_(Valencia)
20. http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudo_de_Algorfa.svg
21. http://es.wikipedia.org/wiki/Algorfa
22. http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudo_de_Benijófar.svg
23. http://es.wikipedia.org/wiki/Benijófar
24. http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudo_de_Callosa_de_Ensarria.svg
25. http://es.wikipedia.org/wiki/Callosa_de_Ensarriá
26. http://ca.wikipedia.org/wiki/Fitxer:Escudo_de_Los_Montesinos.svg
27. http://es.wikipedia.org/wiki/Los_Montesinos
28. http://es.wikipedia.org/wiki/Archivo:Escudo_de_Pilar_de_la_Horadada.svg
29. http://es.wikipedia.org/wiki/Pilar_de_la_Horadada
30. http://es.wikipedia.org/wiki/Planes
31. http://ru.wikipedia.org/wiki/ :Escudo_de_Planes.png
32. http://ca.wikipedia.org/wiki/Fitxer:Escudo_de_Relleu.svg
33. http://es.wikipedia.org/wiki/Relleu
34. *Peregrino* números 122-23, 127 y 134.

Ponencia: Las rutas jacobeas mediterráneas a lo largo de la Historia

43

Paolo Caucci von Saucken
DIRECTOR DEL CENTRO DE ESTUDIOS COMPOSTELANOS

Como casi siempre cuando tenemos que hablar de algún tema relacionado con las peregrinaciones a Santiago debemos acudir al *Codex calixtinus*.

En nuestro caso, teniendo que tratar del Mediterráneo como vía de peregrinaje, el actualmente desaparecido *Codex*, nos ofrece en el libro segundo , entre los veintidós milagros considerados ejemplares, cuatro que se refieren a viajes por mar.

Son milagros que recogen intervenciones del Apóstol a favor de peregrinos que iban a Tierrasanta, demostrando fundamentalmente dos cosas: la primera es que Santiago es protector de todos los peregrinos a cualquier meta que se dirijan, y la segunda que las peregrinaciones a Jerusalén, a partir de la conquista de la ciudad por parte de los cristianos en el año 1099, se realizaban frecuentemente por mar que se convertiría pronto en la principal vía de peregrinación a los santos lugares[1].

Normalmente se salía de los puertos de la Apulia adonde terminaba la *Via Francigena*[2]. Luego, tocando las islas griegas, Rodas y Chipre se llegaba a uno de los puertos del reino latino de Jerusalén, principalmente a san Juan de Acre, Haifa, o Yafo. En los siglos siguientes se saldrá sobretodo de Venecia que organiza, con este fin, barcos destinados al transporte de peregrinos.

Las fuentes jerosolimitanas nos atestiguan abundantemente el uso de naves para alcanzar los santos lugares[3].

Lo confirma el abad islandés Nikulas de Munkathevera, que en su relato de 1154 nos indica como los peregrinos jerosolimitanos atravesaban de norte a sur toda Europa, siguiendo antes el valle del Rhin, luego la vía Francigena antes de embarcarse para Tierra Santa[4]

---

[1] Veánse las Actas del Congreso *Il Cammino di Gerusalemme*, a cura de Maria Stella Calò Mariani, Mario Adda editore, Bari 2002.

[2] Además del clásico ensayo de R. STOPANI, *La via Francigena: una strada europea nell'Italia del Medioevo*, Firenze 1988, véase también la obra de conjunto AA.VV. *Francigena. Santi, cavalieri, pellegrini*, (coordenador Paolo Caucci von Saucken), Serra club international, Milano 1999 que recoge ensayos de Paolo Caucci von Saucken, Lucia Gai, Massimo Miglio, Anna Benvenuti, Franco Cardini, Marco Piccat, Andrea Santoro, Marco Tangheroni, Mario Sensi, Genoveffa Palumbo.

[3] Véanse las Actas del Congreso *Le vie del Mediterraneo. Idee, uomini, oggetti (secoli XI-XIV)*, Genova 1994.

[4] La traducción del texto en inglés y por la parte Norte de los Alpes en. F.P. MAGOUN, *The pilgrim diary of Nikulasl of Munkathvera, the road to Rome*, in "Medieval Studies" VI (1944), pp. 347-350; en italiano y por la parte italiana hasta Jerusalén en F.D. RASCHELLA', *Itinerari italiani in una miscellanea geografica islandese del XII secolo*, en " Filologia Germanica" XXVIII-XXIX, (1985-1986), pp.550-67. El texto también en R. STOPANI, *Le vie di pellegrinaggio del Medioevo. Gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella*, Firenze 1991, pp. 65-72.

He citado al abad islandés porque me permite introducir el tema de mi ponencia es decir el uso de rutas mediterráneas para peregrinos compostelanos.

Nikulas de Munkthvera al llegar a Piacenza , es decir a uno de los puentes más importantes para atravesar el río Po, recuerda que allí la vía Francigena se conectaba con una vía que llevaba o venía de Santiago. Se refiere a la llamada via *de los Alpes* que a través del valle de Susa, al amparo de la orden hospitalaria de San Antón, permitía el tránsito de los peregrinos que iban o venían de Santiago[5].

De mayor interés para nuestro tema es una segunda cita del abad islandés que, cuando llega a Luni en Toscana, afirma rotundamente :" En Luni convergen los caminos que vienen de España y de la tierra de Santiago"[6]. La cita es significativa, porque puede indicar el paso de peregrinos que siguen la costa ligur que conllevaba muchos riesgos, o, más probablemente, el de atracar en el importante puerto de Luni que en esa época seguía funcionando.

Es una cita relevante siendo la primera que habla de una posible conexión por mar utilizada por peregrinos que van o vienen de Compostela.

Como bien sabemos el Mediterráneo fue siempre una importante vía de comunicación entre Italia, Francia y España y, como veremos, a través de los testimonios odepóricos, una ruta marítima utilizada más frecuentemente de lo que se cree por muchos peregrinos y en los dos sentidos como nos recordaba Marco Tangheroni, querido y añorado amigo, miembro de nuestro centro de estudios jacobeos y principal estudioso italiano de la navegación en la Edad Media. Tangheroni nos hablaba de la posibilidad de llegar en barco saliendo por el rio Tevere hasta la misma Roma, desembarcando en la zona del Testaccio donde empezaba una via sacra que llevaba a directamente a san Pietro[7].

No se trata de nuevas rutas. Desde la antigüedad para ir a Francia y a la península ibérica los romanos lo hacían tanto por mar como por tierra. A través de un eficaz sistema de calzadas que unía Roma con la Galia y con la península ibérica. La vía consular más importante era sin duda la vía Aurelia que seguía el litoral toscano , luego la costa ligur, para convertirse en Provenza en vía Domitia que, por el fácil puerto de la Junquera entraba en Cataluña, convirtiéndose en la Via Augusta que continuaba hasta Cádiz.

Sin embargo la vía Aurelia fue la primera entre las vías consulares romanas en perder su función. Ya el poeta Rutilio Namaziano en el famoso *De Reditu suo,* en el que describe su regreso de Roma a Narbonne realizado entre 415 y 417, nos habla de la situación desastrosa de la vía y de la necesidad de utilizar el barco. *Electum pelagus* – nos dice - *quoniam terrena viarum plana madent fluviis, cautibus alta rigent...* se elige el mar dice, porque las vías terrestres están en la llanura invadidas por las aguas y en los montes por las grandes rocas. Y añade que la vía Aurelia ha sido destruida por las hordas de Alarico (está hablando de la guerra de los godos del año 410), en los bosques ya no hay casas, los puentes sobre los ríos están destruidos... Así que es mejor

[5] A. MISCHLEWSKI, *Un ordre hospitalier au Moyen Age. Les chanoines réguliers de Saint-Antoine en Viennois*, Grenoble 1995.

[6] STOPANI, *Le vie di pellegrinaggio...cit,* p.69.

[7] M.TANGHERONI, *Commercio e navigazione nel Medioevo*, Roma-Bari 1996.

tentar la vía del mar, a pesar de ser insegura. Porque si seguimos la costa – concluye - podremos avanzar buscando amparo en las pequeñas ensenadas... Efectivamente el aristócrata narbonés conseguirá llegar a Narbonne utilizando pequeños barcos que al menor peligro se refugiaban en la costa[8].

Un método que debió usarse durante toda la Edad Media. Aún asi sabemos que naves más grandes cruzaban directamente desde Pisa y Génova el peligroso golfo de Lyon para alcanzar Barcelona, Tortosa o Valencia[9].

El geógrafo árabe ibn Idris, al Siqilli, que quiere decir "el siciliano", a pesar de haber nacido en Ceuta en el año 1099, y al que conocemos como Al Idrisi, redacta a mediados del siglo XII para su rey, el normando Roger segundo, el conocido *Libro de Roger* recogiendo todos los conocimientos náuticos de su época y nos describe Genova y Pisa como importantes ciudades llenas de vida, de actividades, de comercios con grandes puertos y flotas notables[10]. Igualmente El viajero judío Benjamín de Tudela confirma, siempre a mediados del siglo XII, la importancia de estos dos puertos, para las comunicaciones con el Mediterráneo occidental[11]

Todos los *portolani* y cartas náuticas medievales, como el famoso *Compasso da navegare* de 1296[12], en el que se describe desde San Vicente de Portugal hasta Pisa todo el litoral, indican dos formas de navegar: la más usual es a lo largo de la costa mediterránea apoyándose en los numerosos puertos y la más audaz con naves de mayor tonelaje que se atrevían a cruzar el golfo de Lyon, saliendo de Genova o Pisa.

Hay que tener en cuenta que Cerdeña, a partir de 1324 entra a formar parte de la Corona de Aragón y que esto, por su posición estratégica en el medio del Mediterráneo favorece enormemente el comercio catalán y valenciano, fomentando la formación de la llamada "ruta de las islas" , es decir una ruta que tocando las islas Balerares Corcega, Cerdeña, Sicilia y las islas griegas , permitía llegar más rápidamente y con un gran ahorro de los costes a Constantinopla, y a los ricos mercados del mundo medio oriental.

Por lo tanto, desde el principio, podemos ver dos rutas como posibles caminos marítimos utilizados por los peregrinos jacobeos: uno directo a través de Cerdeña o Corcega, y uno de cabotaje a lo largo de la costa ligur. Los dos serán utilizados, como veremos, por los peregrinos de los cuales tenemos documentación de su viaje por mar.

Ya el primer peregrino italiano que nos deja un relato de peregrinación a Santiago, cumple parte de su viaje por mar y sale precisamente de Pisa. El manuscrito que nos guarda el relato se encuentra en la Biblioteca Nacional Marciana, de Venecia y ha sido descubierto por la hispanista Angela Mariutti de Sanchez Rivero y publicado en 1967 en el "Principe de Viana" con el título: *De Veniexia per andar a meser san Zacomo de Galizia,*

---

8 P.CAUCCI VON SAUCKEN, *La Francigena via per Roma, Santiago e Gerusalemme*, en *Francigena. Santi, cavalieri, pellegrini*, cit., p.24.

9 Véanse las actas del Congreso *La navigazione mediterranea nell' Alto medioevo*, (Centro italiano studi sull'alto Medioevo, n.25), Spoleto 1978.

10 L.SANTAGATI, *La Sicilia di Al Idrisi*, nel "Libro di Ruggero", Sciascia ed. , Caltanisetta-Roma, 2011.

11 *Libro de viajes de Benjamín de Tudela*, Edición de José Ramón Magdalena Nom de Déu, Riopiedras ediciones, Zaragoza 1982.

12 B. R. MOTZO, *Il Compasso da Navigare, Opera italiana della metà del secolo XIII*, Cagliari, Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari, VIII, 1947.

título derivado de las primeras palabras con que empieza el texto[13]. Ahora entre los especialistas es conocido como *itinerario marciano* por su colocación bibliográfica. El manuscrito recoge el viaje de un veneciano, probablemente un mercader, que de Venecia va a Florencia y de ahí a Pisa en donde se embarca. En el texto no hay ninguna alusión a un viaje por mar, pero las localidades indicadas son todos puertos de la costa ligur: Portovenere, Genova, Savona, Albenga, Portomaurizio, Monaco y Nizza. Lo que nos hace pensar que utiliza un barco entre Pisa y Nizza que le permite saltar una de las zonas de más difícil comunicación terrestre: los montes del Bracco que han bloqueado y dificultado la comunicación entre la Toscana y la Liguria, prácticamente hasta nuestros días. De Nizza continua a pie a lo largo de la via tolosana , entrando en el Camino de Santiago en Roncesvalles.

Pensamos que realizar una parte del viaje por barco no debía ser un caso raro. Por lo menos parar los que podían permitirse pagar el pasaje. Y creemos también que esta manera de viajar se intensifica a partir del siglo XVI . Entre las causas que podrían haber determinado el uso del barco, podría estar la visita a los santuarios marianos del valle del Ebro, una devoción que a partir de esa época encontramos frecuentemente unida a la compostellana. En esa perspectiva Barcelona se convierte en una etapa obligatoria fácilmente alcanzable sea por mar o por tierra.

Efectivamente a partir del siglo XV en toda Europa la devoción mariana surge con fuerza. Muchos peregrinos insertan en su peregrinación compostelana o romea la visita a los más importantes santuarios dedicados a la Virgen. Esto determina en un cierto sentido una rectificación de los viejos itinerarios compostelanos en España y romeos en Italia.

Se advierte que a partir de esa época muchos peregrinos en lugar de pasar por Roncesvalles utilizan siempre más el valle del Ebro, que les permite visitar Montserrat y el Pilar. Lo mismo pasa in Italia, se abandona la vieja vía *Francigena* para acercarse lo más posible a Loreto. El fenómeno es el mismo. Se mantiene el carácter compostelano o romeo de la peregrinación, pero la influencia mariana es tan fuerte que llega a influir en los itinerarios y a cambiarlos.

Todo eso lo podemos ver claramente en el relato de dos notarios de Perugia Silverio Rattabeni y Fabrizio Ballarini que van a Santiago en el año 1588[14]. Los dos, se embarcan , en el puerto de Livorno que está sustituyendo a Pisa como puerto del Granducato de Toscana. Van con la galera granducal " San Giovanni" que junto a una pequeña flota de otras siete naves, suelta las amarras el 24 de mayo de 1588. Los barcos siguen durante un rato la costa toscana hasta La Spezia. luego atraviesan el Tirreno con rumbo a Córcega en donde uno de los barcos encalla. Se necesitan dos días para volver al mar. El pasaje aprovecha la parada para bajar a tierra y matar, en dos cacerías un jabalí y varias cabras salvajes. Ballarini emplea útilmente el tiempo para anotar en su diario, apuntes de viaje, e impresiones sobre la isla, sus habitantes y sus costumbres.

[13] A. MARIUTTI DE SÁNCHEZ RIVERO, *Da Veniexia per andar a meser San Zacomo de Galizia pera la via da Chioza*, in " Príncipe de Viana", XXVIII (1967), pp. 441-514.

[14] F. BALLARINI, *Viaggio de Sam Iacomo de Galitia in Compostella*, a cura de B Giappichelli, Fabrizio Fabbri editore, Perugia 1999.

Finalmente el trece de junio la pequeña flota consigue atravesar el golfo de Lyon llegando a Barcelona el dia 15, después de una travesía dura y difícil [15].

De Barcelona continúan a lo largo del valle del Ebro dedicando diez páginas del relato a la visita de Montserrat e igual atención al la Virgen del Pilar. Finalmente entran en el Camino de Santiago en Logroño.

En el regreso nuestros peregrinos hacen un recorrido distinto, visitan Valladolid, El Escorial, Madrid y bajan a Valencia para seguir la vía de la costa hasta Barcelona en donde hallan otro barco que los conduce hasta Génova. Poco después de Valencia encuentran a dos peregrinos italianos que están haciendo el mismo recorrido: son los frailes Benedetto y Agostino de la Tolfa que dan otro testimonio, junto a la presencia de hospitales a lo largo del recorrido y en las principales ciudades como en Valencia, del uso de este ruta como camino de peregrinación.

Sobre el uso de rutas marítimas hallamos más noticias en la segunda mitad del siglo XVII y principio del XVIII época en la cual encontramos en la literatura odepórica italiana[16] un extraordinario desarrollo de textos que tienen como objeto la descripción del viaje a Santiago de Compostela y, consecuentemente, dada su ubicación en la parte más occidental de la Península Ibérica, de la propia España *y* a menudo también de Portugal.

La literatura odepórica de este periodo nos muestra una gran variedad de personajes e intereses[17]. Junto a Domenico Laffi, que entiende el peregrinaje a la antigua usanza y sigue los itinerarios tradicionales, encontramos a un fraile carmelita atraído por la gastronomía de los lugares que visita y que viaja con una pequeña guitarra *y* un títere, de los que se sirve para procurarse los medios con el fin de proseguir el viaje; un austero canónigo de Arezzo interesado en las costumbres de los pueblos; un franciscano que se enamora de la Galicia atlántica y que divulga los milagros de la Virgen de la Barca y un auténtico pícaro napolitano que nos cuenta con ingenio y con cierta calidad literaria sus aventuras. A través de estas narraciones se aprecia claramente un cuadro que describe con marcado acento costumbrista, no sólo las peculiaridades de la peregrinación de los siglos XVII y XVIII, sino también la realidad social y cultural en la que se desarrolla.

Entre las memorias de esta época sobresale el relato del viaje de Cosimo dei Medici que será el tercer Gran duque de Toscana con ese nombre[18]. Santiago constituye una etapa importante de su viaje por España y Por-

---

[15] *Ibidem* : "Nel qual golfo senza mai veder terra ve si stette sino al mercordì che fummo li 15 de giugnio et in detto giorno, la mattina alle 12 hore in circa, che si scoperse terra, subito che di ciò si diede il segno fu fatto da ogniuno grande allegrezza et alle 18 hore in circa si arrivò a Barzellona".

[16] P. CAUCCI VON SAUCKEN, *Santiago e i Cammini della memoria*, Edizioni compostellane, Perugia-Pomigliano d'Arco 2006.

[17] Cfr. A. FARINELLI, *Viajes por España y Portugal. Desde la Edad Media hasta el siglo XX. Nuevas y antiguas divagaciones bibliográficas*, 4 tomos [tomos I e II: Reale Accademia d'Italia, Roma 1942; tomo III: Accademia d'Italia, Firenze 1944; tomo IV : Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 1979]. Véase A. FUCELLI, *Alle fonti della ricerca odeporica compostellana in Italia: i Viajes por España y Portugal di Arturo Farinelli*, en Atti del Convegno internazionale di Studi, *Santiago e l'Italia*, Edizioni Compostellane, Perugia-Pomigliano d'Arco 2005, pp. 247-257.

[18] Véase A. SÁNCHEZ RIVERO Y A. MARIUTTI DE SÁNCHEZ RIVERO (a cura de), *Viaje de Cosme de Médicis por España y Portugal (1668-1669)*, Junta para ampliación de estudios e investigaciones científicas – Centro de Estudios Históricos / Sucesores de Rivadeneyra, S. A., Madrid 1933. y más recientemente *El viaje del Príncipe Cosimo dei Medici por España y Portugal* (a cura di Paolo Caucci von Saucken), Xunta de Galicia, Santiago de Compostela 2004.

tugal y aun si no representa la meta del viaje, que continuará desde el puerto de La Coruña hacia Inglaterra en la estructura general del recorrido, supone un paso esencial que justifica el largo camino.

El viaje de Cosimo se distingue de todos los demás porque es realizado, ante todo, por un príncipe, y eso conlleva obvias implicaciones políticas y diplomáticas. Viaja, además, en compañía de un numeroso séquito, entre el que se encuentra un nutrido número de *nobles* y *ayudantes de Cámara*. Sobresalen entre ellos Lorenzo Magalotti[19], hombre de gran cultura y atento observador de la realidad, que escribirá la *Relazione Ufficiale, y* Pier María Baldi[20], que la enriquecerá con un extraordinario aparato iconográfico.

Hijo de Ferdinando II y Vittoria della Rovere, Cosimo dei Medici nace en Florencia en 1642. De carácter cerrado, tuvo una educación exageradamente severa que lo llevó a la beatería, la melancolía y a un carácter reservado, introvertido, a veces triste, ajeno a las diversiones de la vida cortesana de la época.

Cosimo *y* su séquito salen a primera hora desde Florencia el 18 de septiembre de 1668. Después de viajar durante todo el día llegan a Livorno, donde se embarcan inmediatamente en dos galeras granducales que, poco después, sueltas las amarras y se hacen a la mar. Se sigue una ruta a lo largo de la costa del Tirreno con paradas en Portofino, Vado Ligure, Mónaco, en las islas Hyères *y* bajo la protección de las fortalezas que cierran el golfo de Marsella, hasta alcanzar la costa catalana donde, durante las paradas, Pier Maria Baldi tiene tiempo de inmortalizar los puertos de Cadaqués, Roses y Palamós. Magalotti anota cuidadosamente el intercambio de cortesías y las visitas que mantienen con los comandantes de los distintos puertos, en los cuales las naves echan el ancla. Generalmente, el recibimiento se realiza con un número variable de salvas disparadas desde las fortalezas de los puertos donde se atraca, todos anotados con exactitud, ya que de su número se deduce la categoría del homenaje con que se agasaja al príncipe. Desde su desembarco en Barcelona, Magalotti enumera con mucha precisión las etapas, los alojamientos y, con particular atención, se detiene en las autoridades civiles y religiosas, en la consistencia de las fortificaciones y de las tropas y en cualquier otra noticia útil para el conocimiento del territorio visitado. Es evidente que no se trata de la simple descripción de un viaje, sino de una narración detallada de lo que puede interesar a una chancillería para consideraciones

[19] El interés alrededor de las obras y de la figura de Magalotti ha llegado hasta nuestros días. Véanse: L. MAGALOTTI, *Lettere familiari del conte Lorenzo Magalotti gentiluomo fiorentino,e accademico della Crusca divise in due parti*, Appresso Sebastiano Coleti, Venezia 1732; IDEM, *Lettere familiari del conte Lorenzo Magalotti gentiluomo fiorentino e accademico della Crusca divise in due parti con le annotazioni del Signor Domenico Maria Manniti*, Presso Giambattista Pasquali, Venezia 1762; IDEM, *Varie operette del conte Lorenzo Magalotti accademico della Crusca ora per la prima volta raccolte*, Appresso Pietro Pizzolatto, Venezia 1779; IDEM, *Lettere scientifiche ed eruditedel conte Lorenzo Magalotti*, Dalla Società tipografica de' Classici italiani, Milano 1806 ; IDEM, *Delle lettere del conte Lorenzo Magalotti contro l'ateismo*, per Giovanni Silvestri Milano 1825; IDEM, *Le più belle pagine di Lorenzo Magalotti scelte da Lorenzo Montano*, Treves, Milano 1924; IDEM, *Lettere sopra i buccheri: con l'aggiunta di lettere contro l'ateismo, lettere scientifiche ed erudite, e di relazioni varie* (a cura de M. Praz), Le Monnier, Firenze 1945; IDEM *Lettere familiari*, (a cura de G. Marchetti), Sugarco, Carnago 1993; etc.

[20] R. CHIARELLI, " Pier Maria Baldi", en *Dizionario biografico degli italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1960, pp.470-571; A. MATTEOLI, "Baldi Pier Maria" en *Allgmeines Künstler-Lexikon. Die bildenden Künstler aller Zeien und Völker*, K.G. Saur, München-Lepzig1992, Band 6, p. 419. Véanse, también: AA.VV. *Il Seicento fiorentino: arte a Firenze da Ferdinando I a Cosimo III*, 3 vols. (*I. Pittura; II. Disegno, lincisione, Scultura, Arti Minori; III Biografie*), a cura de P. Bigongiari y M. Gregori), cat. Exposición, Palazzo Strozzi, Cantini, Firenze 1986.

de tipo económico, político y militar. De esta manera, casi no se advierten impresiones personales o asuntos que tengan que ver con el autor. Los protagonistas de la *Relazione* son el príncipe y España y Portugal. El tono es distanciado y formal, a menudo crítico, desde la perspectiva de una posible lectura y valoración política.

Después de permanecer una semana en Barcelona, Cosimo y su séquito inician el viaje por tierra que los llevara a visitar gran parte de las ciudades más importantes de Espana hasta llegar a Santiago por la vía lusitana que alcanzan después de haber visitado Sevilla.

La ruta que sigue es la de la costa y Pier Maria Baldi la describe con sus dibujos ilustrando todas las paradas, que partiendo de Livorno son: Portofino, Vado Ligure, Monaco, la isla de Hiéres, Fiumara en el golfo de Marsella, Cacastracci siempre cerca de Marsella, Cadaqués, Roses, Palamós y Barcelona.

1717 es Año santo compostelano, un acontecimiento que como siempre empuja a Santiago muchos peregrinos. Dos de ellos nos dejan sus diarios de viajes: el carmelita Giacomo Antonio Naia[21], que sigue un recorrido que lo llevará por tierra a Barcelona , a los santuarios marianos del valle del Ebro , y a Santiago por el camino francés y el franciscano Gian Lorenzo Buonafede Vanti que nos deja un extraordinario texto dividido en doce cartas , una por cada mes que dura su peregrinaje. Una parte del viaje de Buonafede va por mar y se difiere de todos los otros viaje porque le permite llegar directamente a Cádiz y luego, con otra embarcación, hasta Sevilla en donde empieza su camino por tierra.

Entre Naia y Buonafede hay unas similitudes y muchas diferencias : Los dos van a Santiago por el mismo motivo jubilar, los dos viajan llevando en el bolsillo el *Viaggio in Ponente a San Giacomo di Galitia e Finistere* de Domenico Laffi que utilizan, y a veces critican abiertamente, y los dos muestran una especial predilección por Finisterre y Muxía, que describen con mucho interés y gran cantidad de detalles. Sin embargo el itinerario es completamente diferente.

Mientras Naia sigue el tradicional recorrido de la costa ligur, de la Provenza, de Cataluña y del Valle del Ebro, Buonafede nos indica una ruta marítima muy interesante para nuestros estudios, porque le permite utilizar para ir a Santiago parte de la vía de la Plata y todo el camino portugués.

Pero vamos a ver quien es Gian lorenzo Buonafede Vanti[22]. De él sabemos esencialmente lo que nos dice en el prólogo de su V*iaggio occidentale a San Giacomo di Galizia, Nostra Signora della Barca e Finisterrae,* es decir que ha nacido en san Pietro, cerca de Bologna, pertenece a la orden franciscana, y deseaba desde muchos años realizar la peregrinación a Santiago.

---

[21] R. STOPANI, *Il pellegrinaggio a Santiago de Compostela di fra Giacomo Antonio Naia (1717-1718),* Le Lettere, Firenze 1997.

[22] G.L.BUONAFEDE VANTI, *Viaggio occidentale a S. Giacomo di Galizia, Nostra Signora della Barca e Finisterrae,* a cura de G. Tamburlini , Edizioni Università di Trieste 2004. El título completo es: *Viaggio in Ponente a san Giacomo di Galitia e Finisterre, caminato da me fra Giacomo Antonio Naia Carmelitano da Ravenna figlio del medesmo Convento, d'anni 48. Hora di famiglia nel Convento di Santa Maria delle Grazie in Iesi. Principiato l'anno 1717 li 2 Giugno, e terminato l'anno 1719 li 2 Aprile sino à Bologna. Poi seguitai il camino à Loreto, à Tolentino, à Roma, à Napoli, à S. Nicolò di Bari, al Santo monte Gargano e di novo alla santa Casa di Loreto e di novo al Convento di Iesi di famiglia et il tutto terminato l'istesso Anno 1719 li 14 Ottobre.*

Su relato resulta dividido en doce capítulos que corresponden a doce cartas, una por cada mes que ha durado su viaje[23]. Se dirigen a un " Amico", del que no indica nunca el nombre y no sabemos si es una persona real o simplemente un artificio literario frecuentemente usado en la literatura memorialista de su época. Es interesante notar que el relato viene publicado por Costantino Pisarri que pertenece a la familia de editores boloñeses que han imprimido más veces il *Viaggio in Ponente* de Domenico Laffi, texto que debemos considerar fundamental no solo en la literatura odeporica italiana, sino también en el conjunto de literaturas que tratan la peregrinación compostelana.

Vanti nos explica que se ve obligado a elegir el barco, porque en Francia, especialmente en Languedoque y en el país vasco francés, hay muchos herejes hugonotes que insultan y molestan a los peregrinos. Es una preocupación que encontramos también en los relatos de Ballarini y Laffi.

Esto le empuja a buscar un barco que le permita llegar directamente a España. Lo encuentra en el puerto de Génova en donde es admitido en una nave francesa que tiene como destino Cádiz. La nave está bien provista de artillería para defenderse de los corsarios sarracenos que efectivamente intentan acercarse al barco para apoderarse de él y de sus mercancías.

Vanti nos describe con muchos detalles la vida de los pasajeros durante el viaje. Curiosa es la descripción del ritual con que los miembros de la tripulación bautizan a los viajeros que por primera vez pasan por las columnas de Hercules[24]. Los marineros se visten de diablos e improvisan un proceso burlesco: el piloto del barco hace preguntas sobre temas náuticos y si los pobres viajeros no consiguen contestar correctamente les gastan burlas y bromas pesadas.

En Cádiz consigue otro pasaje en una embarcación que se dirige a Sevilla subiendo el Guadalquivir. Antes de continuar hacia el norte se queda unos días en la ciudad andaluza de la que traza una admirada y larga descripción que llena 18 paginas de su relato concluyendo que " Quien non ve Sevilla no ve Maravilla".

Buonafede Vanti no es el único peregrino italiano que pasa por Cádiz. Una curiosa documentación notarial muestra que el puerto era utilizado por los peregrinos. Se trata de un documento de un acto suscrito en Cádiz por parte de un peregrino veneciano y uno que procede nada menos que de Damasco. Los dos estipulan un acuerdo ante el notario Yrolo Calars de Cádiz, que luego, trasladándose a México, lo publicará en 1605, en su *Política de ecripturas* en el que transcribe los actos que considera ejemplares y curiosos. Entre ellos, el pacto suscrito delante de él, en Cádiz, entre los dos peregrinos compostelanos. Los dos, encontrándose prisioneros de los sarracenos habían hecho voto de ir a Santiago si hubieran conseguido librarse de la prisión. Una vez en

[23] G.LORENZO BUONAFEDE VANTI, *Cartas desde el fin del mundo*, introducción, traducción y notas de Jacopo Caucci von Saucken, Lúdica 7, Santiago de Compostela 2007.

[24] *Ibidem*, p. 46: " Lo stesso giorno trovandosi il nostro Vascello allo stretto di Gibilterra, i Marinari fecero la lor solita funzione colli passaggieri, che mai l'aveano passato, la quale si fa nel modo seguente. Preparano un gran mástello, o sia un gran vaso pieno d'acqua marina con un grosso bastone a traverso, poscia si vestono in máschera, chi da Diavolo, chi in altra forma, tutta tinta la faccia di varj colori, cori spade a lato, e alabarde in mano, a modo di processione girano sotto, e sopra tutta la Nave, nel mezzo di cui, ov'è posto un tavolino coperto con uno strato, e una sedia, fermatisi lateralmente, siede il Piloto vestito d'una Gualdrappa colorata, cinto attorno, con due baffi posticci, un cappellaccio in capo, ed una verga in mano, che pare appunto un Negromante."

Cádiz, antes de emprender la peregrinación a la tierra compostelana, deciden estipular un pacto formal "Un consorcio personal y patrimonial mientras durara la peregrinación y un convenio sucesorio", nos explica Manuel Andrino que nos ha hecho conocer recientemente el documento que estamos utilizando[25]. Los dos establecen en primer lugar de no separarse por ningún motivo y de ayudarse mutuamente: "durante el viaje y tiempo que estuviéramos por el camino y caminos por donde pasáramos y fuéramos, así por mar como por tierra, nos ayudaremos, socorreremos y favoreceremos en todo lo que se ofreciere, así sanos como enfermos, gastando lo que tuviéremos y las limosnas que nos dieren: en todo aquello de que tuviésemos necesidad el uno y el otro, porque todo a de ser de ambos, sin que haya cosa partida ni dividida. Y guardándonos siempre una firme, y verdadera y leal amistad y compañía: sin que por enfermedad, ni otro suceso, ni acontecimiento más que por muerte nos podamos dejar, ni apartar el uno del otro, ni desamparar en alguna ciudad, villa, ni lugar, ni otra parte poblado, ni despoblado hasta que entremos en la dicha aldea de Montelupo donde si Dios fuere servido avemos de volver a acabar el resto de nuestra vida"[26].

Finalmente expresan la voluntad de dejar uno a otro sus bienes en caso de muerte de uno de los dos durante el camino. El notario Yrolo justifica su publicación, incluso en México, a pesar de que la escritura sea curiosa porque es un buen un ejemplo de escritura notarial, capaz de recoger cualquier tipo de necesidad.

A nosotros sirve citarla porque atestigua como también Cádiz fue lugar de paso de peregrinos que con mucha probabilidad habían llegado por mar como había hecho Buonafede Vanti.

Hablando de puertos atlánticos podemos añadir que el Mediterráneo servía también para ir o volver de Portugal y desde ahí seguir para Santiago. Efectivamente en la Lisboa de los Austrias encontramos varios peregrinos italianos llegados a la capital lusitana por mar. En la literatura odepórica se hallan varios testimonios entre los cuales destacan relatos de italianos que están en Lisboa por motivos diplomáticos y que parten de ahi para Compostela[27]. Entre otros Bartolomé Bourdelot, de la República de Venecia, enviado a la corte de Felipe II, para felicitarle por la anexión de Portugal. Había llegado a Lisboa en 1581 desde donde realiza su peregrinación a Santiago, por curiosidad y también para cumplir una promesa que había hecho durante la tempestad que sorprendió a su nave cuando atravesaba el Golfo de Lyon, indicándonos de tal manera el medio que había utilizado para llegar directamente a Lisboa, o por parte de su viaje.

Bourdelot es un peregrino culto, un humanista que describe todo lo que encuentra, con una especial atención para las lápidas romanas que aparecen anotadas diligentemente en su diario junto a observaciones sobre las costumbres, los edificios y las reliquias que halla. No tenemos muchas noticias sobre el itinerario que recorre, pero pasa por Coimbra y Oporto, es decir, a lo largo del eje principal de comunicaciones entre el Norte y el Sur de Portugal[28].

---

25 M. ANDRINO, *Escrituras jacobeas*, in "Boletín notaril", 1993, p. 8

26 *Ibidem.*

27 J.GUERRA CAMPOS, *Viaje de Lisboa a Santiago en 1594 por Juan Bautista Gonfalonieri*, in "Cuadernos de estudios galegos", XIX (1964), pp. 185- 250.

28 I.TELLECHEA IDÍGORAS, *Un peregrino veneciano en Compostela en 1581*, en «Compostellanum», X (1965), pp. 331-343; el texto en pp. 334-343.

Lisboa es también el puerto del que regresa a Italia Nicola Albani después de su largo peregrinaje a Compostela.

Entre los documentos más completos y más interesantes de la peregrinación italiana a Santiago se halla la narración del largo y ajetreado viaje de Nicolás Albani, peregrino napolitano que va a Compostela en 1743[29]. Se trata de un documento excepcional, acompañado por ricas ilustraciones iconográficas. En efecto, Albani, en dos gruesos volúmenes manuscritos, no solamente cuenta con detalle su viaje, sino que los enriquece también con estampas que compra a lo largo del camino y con una serie de acuarelas y dibujos que ilustran los aspectos más relevantes.

Es una sincera devoción por el Apóstol lo que empuja a Albani a la peregrinación, pero en este impulso intervienen también, y de manera nada desdeñable, la curiosidad y las ganas de conocer el mundo. Él mismo lo dice en las primeras páginas de su diario, cuando recuerda que decidió emprender el viaje después de encontrar a dos peregrinos florentinos que le habían contado las bellezas y maravillas que en él vería.

Su itinerario está determinado, por tanto, por la exigencia fundamental de llegar a Santiago, pero también por las ganas de ver y conocer los lugares que atraviesa, asistir a las ferias, a los desfiles militares, a las corridas de toros e incluso a los autos de fe que describe con mucha atención, precisamente durante su estancia en Portugal. Es singular también su manera de vivir: Albani aplica a menudo la que él llama *politica peregrinesca*, o sea una serie de pequeños engaños y estratagemas que le permiten tanto acreditar una condición social que no posee, como obtener determinadas ventajas.

Una vez en Santiago, Albani permanece allí algunos días; luego unos peregrinos lo convencen para visitar también Lisboa y el 12 de diciembre de 1743 emprende de nuevo el viaje que en esta ocasión lo llevará hacia el Sur.

Indica también las motivaciones que lo empujan hacia la capital portuguesa: "se me dijo en Santiago – explica – por muchos caminantes de varias naciones, que debía de ver también Lisboa, que era digna de ser vista y que allí habría hecho mi fortuna…". Una declaración que deja ver en transparencia la curiosidad de conocer el mundo que siempre acompaña a nuestro peregrino y la posibilidad de traer algún provecho personal. Se inicia de esa forma el segundo tomo del relato de Albani que tiene varios aspectos de novela picaresca.

A nosotros hoy, de su largo viaje y estancia en la capital portuguesa, nos interesa sobretodo el regreso a Italia que cumple por mar indicando, como existía también la posibilidad para los que iban o venían de Santiago de utilizar una ruta marítima de Lisboa para ira a los puertos de la europa mediterránea.

Albani encuentra un pasaje el 21 de julio de 1745. Será un viaje difícil y desafortunado. Ya antes de Gibraltar el barco está a punto del naufragio. Entrando en el Mediterráneo es atacado por piratas argelinos y se salva con dificultad, cosa que no consigue ya a la vista del puerto de Genova cuando una nave inglesa aborda su barco y se apropian de todos los bienes de los pasajeros, por el conflicto que había ese año entre Inglaterra y

[29] P.G. CAUCCI VON SAUCKEN, *Una nuova acquisizione per la letteratura di pellegrinaggio italiana: il «Viaggio da Napoli à San Giacomo di Galizia» di Nicola Albani*, en *Il Pellegrinaggio a Santiago de Compostela e la Letteratura Jacopea*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, (Perugia 23-24-25 de septiembre de 1983), Università degli Studi di Perugia, Perugia 1985, pp. 377-427.

Genova. Albani pierde todo lo que había ahorrado y ganado en su estancia portuguesa y hasta le "confiscan" un hermoso papagayo que según él valdría por lo menos 100 ducados. Desembarca finalmente en el puerto neutral de Livorno desde donde sigue a pie hasta su querida Nápoles.

Es el ultimo testimonio que tenemos de viajes por mar utilizados por peregrinos compostelanos que han dejado traza en la literatura odepórica que es la fuente principal que hemos utilizado en nuestra investigación[30]. Sin embargo el cuadro podría completarse usando otras fuentes Pienso por ejemplo en la documentación conservada en el Consulado del Mar (aqui en Valencia existía desde 1283 y en Barcelona sigue existiendo), o en las chanchillerías, como la aragonesa que guarda numerosos salvoconductos y permisos de tránsito otorgados a peregrinos italianos sobretodo de la Italia meridional de paso por Barcelona. En algún documento podría resultar si han llegado por tierra, o más probablemente por mar procediendo en su mayoría de Nápoles.

Concluyendo:

el Mediterráneo fue siempre importante espacio de comunicación y como tal siempre surcado por rutas marítimas en todas las direcciones y en todas las épocas y con todos los fines.

Principalmente con dos modalidades que encontraremos hasta el siglo pasado. En los periodos de mayor bienestar y potencia de los pueblos que se asomaban a sus orillas, barcos de buen tonelaje seguían vías directas que unían los puertos más importantes. Mientras que en las épocas de decadencia, o de mayor peligro, se eligió la forma de seguir la costa con embarcaciones más pequeñas, transportando cargas y pasajeros de puerto a puerto. A partir del siglo XII las dos manera de navegar se utilizarán alternativamente.

Eso determina, para unir los puertos de Italia con los españoles, el nacimiento de dos rutas principales: Una que seguía la costa ligur y después la provenzal y la catalana, y otra directa a través del Tirreno y del temido golfo de Lyon en el cual vientos y borrascas creaban graves problema a la navegación.

El uso de embarcaciones por parte de peregrinos está bien documentado a través de la literatura odepórica que nos permite reconstruir las rutas principales que corresponden a las que hemos indicado: o a lo largo de la costa o directamente a través de Cérdeña, en donde el dominio aragonés favorecía enlaces y rutas directas y más protegidas.

Barcelona es sin duda el puerto más utilizado por los peregrinos jacobeos que venían del sur de Europa, creo no solo por su importancia comercial y política , sino también por los santuarios marianos del valle del Ebro que se podían visitar desembarcando en la ciudad condal. Tortosa y Valencia son otros puertos donde llegaban

[30] Entre las investigaciones más recientes véanse: I. MIECK, *Les témoignages oculaires du pèlerinage a Saint-Jacques de Compostelle. Étude bibliographique (du XIIe au XVIIe siècle)*, in «Compostellanum», XXII (1977), pp. 3-32; J. RICHARD, *Les récits de voyages et de pèlerinage*, Brepols, Turnhoult 1981; P. G. CAUCCI VON SAUCKEN (a cura de), *I testi italiani del viaggio e pellegrinaggio a Santiago de Compostela e Diorama sulla Galizia*, Università degli Studi di Perugia, Perugia 1983; IDEM, *La littérature de voyage et de pèlerinage à Compostelle*, en IDEM *et al.* (a cura de), *Santiago de Compostela, mil ans de pèlerinage européen*, Crédit Communal, Gand 1985, pp. 173-181; IDEM, *Santiago e i Cammini della memoria*, cit.; U. GANZ-BLÄTTER, *Andacht und Abenteuer. Berichte europäischer Jerusalem-und Santiago-Pilger (1320-1520)*, Gunter Narr Verlag, Tübingen 1990; K. HERBERS, y R. PLÖTZ , *Caminaron a Santiago. Relatos de peregrinación al «fin del mundo»*, Xunta de Galicia, Santiago de Compostela 1998.

normalmente barcos que podrían haber dado pasaje a peregrinos directos a Santiago. Sin embargo podrían desembarcar prácticamente en todos los puertos mediterráneos: la relaciones comerciales entre las Islas Baleares, Valencia, Cartagena, Tarragona, Tortosa y demás puertos de la costa mediterránea española, con los puertos italianos de Genova, Pisa, Livorno , Messina y Palermo, son bien conocidas y respaldan esta posibilidad.

Sin embargo hemos visto como en alguna ocasión se llegaba hasta Cádiz, y desde ahí a Sevilla para empezar por tierra la peregrinación a Santiago. No tenemos que descartar tampoco la posibilidad de la utilización de barcos que iban a Lisboa desde donde continuar hasta Galicia, así como probablemente algún peregrino llegaría de Italia por mar hasta la misma ría de Noya donde, como sabemos, los mercaderes venecianos tenían bases comerciales.

Todo dependía de la posibilidad de encontrar un pasaje en alguna nave y sobretodo la posibilidad de pagarlo.

En conclusión y terminando creo que se pueda afirmar que la peregrinación marítima a Santiago, bien estudiada por lo que se refiere a los países del norte de Europa, existió, por lo menos en parte del recorrido, también en el Mediterráneo y que tuvo un fuerte incremento a causa de los emergentes cultos marianos del valle del Ebro. Eso será una de las causas que determinarán una rectificación del eje de los caminos compostelanos hacia el sur a partir del siglo XVI, cuando más se difundió la costumbre de englobar al peregrinaje a Santiago la visita a la devociones marianas de Montserrat y Zaragoza .

Pero no solo eso. Tenemos que añadir que la tendencia a la ampliación de caminos compostelanos hacia el Mediterráneo y el consecuente enlace con las ruta marítimas se debe también a otras causas entre las cuales hay que destacar la costumbre, sobretodo renacentista, de visitar, en el camino de ida o vuelta, Madrid y especialmente El Escorial símbolo e imagen de la España de los Austrias.

Por el Escorial pasan los peregrinos italianos más conocidos como Fabrizio Ballarini y Silverio Rattabeni, Domenico Laffi, Nicola Albani, Gian Lorenzo Buonafede Vanti y muchos otros. Creo que habrá que estudiar también las relaciones que ha tenido con la peregrinación compostelana el culto de la Santa Cruz de Caravaca. Tenemos varios indicios de peregrinos compostelanos que bajan a Caravaca , y por lo tanto hacia los caminos del sur. Entre estos otra vez encontramos a Domenico Laffi de retorno de uno de sus viajes a Santiago.

Otros, como el notario de Perugia Fabrizio Ballarini, en su viaje de regreso, pasará por Valencia. Un lugar en donde los peregrinos encontraban hospitalidad y buena acogida, como nos pasa a nosotros hoy y del que damos testimonio y sincero agradecimiento.

Mesa Redonda:
Mesa redonda sobre multiculturalidad

44

Ángel Luis Barreda Ferrer
PRESIDENTE ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO DE PALENCIA

Federico Ramírez,
PRESIDENTE ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO DE ALICANTE

Tomoko Morioka
PRESIDENTA ASOCIACIÓN AMIGOS DEL CAMINO DE SANTIAGO DE JAPÓN

Carlos Mentley
PRESIDENTE DE LA ASOCIACIÓN AMERICAN PILGRIMS ON THE CAMINO

Entre los muchos premios y reconocimientos al Camino de Santiago acumulados durante los últimos años tal vez sea el de "Premio Príncipe de Asturias a la Concordia" el que tiene un significado más abierto hacia las gentes y de mayor consideración hacia las personas que, en calidad de peregrinos, hacen la Ruta Jacobea.

El Premio Príncipe de Asturias a la Concordia dicen los estatutos que rigen su concesión "será concedido a aquella personas, grupo de trabajo o institución cuya labor haya contribuido de forma ejemplar y relevante a la fraternidad entre los hombres, a la lucha contra la injusticia, la pobreza, la enfermedad o la ignorancia, a la defensa de la libertad y haya abierto nuevos horizontes al conocimiento o se haya destacado en la conservación y protección del Patrimonio de la Humanidad".

No es de extrañar que el jurado para la concesión del Premio Príncipe de Asturias de la Concordia reunido en Oviedo el 7 de Septiembre de 2004 y formado por 31 personalidades de los diversos campos del saber, la cultura, la política, la economía, las ciencias, la humanidades, etc., acordasen conceder el Premio Príncipe de Asturias de la Concordia en su edición del año 2004 al Camino de Santiago como lugar de peregrinación y de encuentro entre personas y pueblos que, a través de los siglos, se ha convertido en símbolo de fraternidad y vertebrador de una conciencia europea.

Esta mesa redonda, que va a girar en torno a la multiculturalidad, pone en su frontispicio estos valores esenciales del hombre como son la fraternidad, la libertad y el conocimiento que, estamos seguros, son valores comunes que están por encima de aquellas fronteras que pudieran limitarnos por razones de credo, raza o pensamiento y comparten este espacio del IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas.

En nombre de la organización agradecemos la presencia de unos buenos amigos jacobeos, vinculados al Camino desde diversos puestos de responsabilidad:

- CARLOS MENTLEY (C.M.)

Presidente de American Pilgrims on the Camino, llega desde Estados Unidos, país que ha supuesto en los últimos años un aumento considerable de peregrinos lo que nos hace pensar que "estamos en el buen camino".

- TOMOKO MORIOKA (T.M.)

Presidenta de la Asociación de Japón y es un honor recibirla precisamente cuando hoy mismo un grupo de japoneses de la Central de Fukushima reciben el "Premio Príncipe de Asturias de la Concordia", el mismo que hace 7 años recibió el Camino de Santiago.

- FEDERICO RAMIREZ (F.R.)

Presidente de la A.C.S. de Alicante, que de alguna forma es nuestra voz, como asociación perteneciente a la Federación Española y parte importante de esa multiculturalidad a la que pertenecemos, conscientes que somos parte del espacio de lo que significa la peregrinación a Santiago.

MODERADOR: *A los tres participantes en esta mesa les plantearía una primera pregunta, que quiere ser una valoración de conjunto. ¿Creen que estos valores atribuidos al Camino siguen teniendo hoy la misma vigencia que tuvieron, tal vez, hace años, cuando el boom y la masificación todavía no habían llegado a la Ruta Jacobea?*

Dado que los intervinientes en esta mesa redonda proceden de culturas bien distintas pudiéramos preguntarnos si los valores que "adornan" al Camino tienen igual significado para un Estadounidense, para un Japonés o para un Español cuyas vidas y costumbres son ciertamente diferentes y en cuáles de esos valores ellos piensan que su entorno está más conforme y más cómodo.

C.M.:

Yo hice mi primera peregrinación a Santiago en el invierno de 2002-03, así que fui parte del boom que en esos momentos ya era una realidad.

Noto, entre los peregrinos veteranos estadounidenses, una tendencia a idealizar, a romantizar el primer Camino que se hace y lamentar la masificación posterior; así que creo que hay un fuerte elemento de relatividad cuando nos acercamos a esta cuestión.

En cuanto a los valores: la fraternidad, sí, sigue siendo uno de los atractivos más poderosos del Camino de Santiago.

La lucha contra la ignorancia la veo tal vez más fuerte ahora que antes. Los nuevos horizontes al conocimiento: sin duda más fuerte ahora, tanto en el Camino mismo como aquí en este Congreso, como en las universidades y otros centros de investigación.

La conservación y protección del Patrimonio de la Humanidad siguen siendo más y más importantes cada año.

Creo que estos valores sí son universales. Las diferencias y los contrastes serán entre individuos, pero no según la cultura o la nacionalidad. Si no fuera así, todos nosotros no estaríamos aquí ahora y mucho menos trabajando tan duro en nuestras asociaciones.

T.M.:

Quiero en primer lugar agradecer, de forma emocionada, los mensajes y el sentimiento de estar arropados por los españoles y las asociaciones del Camino cuando se produjo la tragedia de Fukushima. Fue hermoso y solidario que estando físicamente tan lejos nos hicieran sentirnos tan cerca.

No pienso que haya cambiado el valor del Camino. Aunque haya boom, la aparición del Camino puede ser que haya cambiado, pero el valor en su base sigue igual. Estamos en sólo un punto de la larga historia del Camino. Si la gente del siglo XII nos viera, ¿qué diría? O la gente del siglo XXX, ¿qué comentará?. La única verdad es "El Camino sigue, existe y hay peregrinos que caminan". Es decir, los que hicieron la peregrinación en 1960 dicen que el Camino es maravilloso, y los de 1999 dicen también que es maravilloso y los que lo han hecho recientemente dicen que también es maravilloso... por ello pienso que su vigencia está por encima de los tiempos y permanecen unos valores que son universales.

F.R.:

Creo que los valores atribuidos al Camino desde los primeros siglos de su existencia y también en los tiempos recientes como la pasada década de los años 80, época en que se empieza a conocer nuevamente el Camino, siguen vigentes aunque, como es de suponer, con unas grandes diferencias dado que en la Edad Media los peregrinos hacían el Camino de Santiago por motivos estrictamente religiosos, luego el peregrino hacía el Camino de una forma piadosa. La mayoría de los peregrinos vivían, comían y dormían de la caridad que percibían.

En los años 80 los peregrinos hacíamos el Camino con una mayor camaradería y recibíamos la precaria hospitalidad que había en los pocos albergues existentes, dormíamos en el suelo y nos conformábamos con lo que había, estos valores eran más significativos.

Hoy en la mayoría de los peregrinos se viven estos valores pero de una manera más superficial y menos notoria.

Creo que el valor que más se vive actualmente, dentro de mi forma de hacer el Camino, es la libertad y en menor intensidad la fraternidad.

MODERADOR: *Es cierto que el mundo en que vivimos es cada día más complejo y que las cuestiones religiosas y de credo a veces separan, más que unen, por sus militancias a veces excluyentes. ¿Creen que el Camino de Santiago une a los peregrinos y favorece más la unión entre religiones distintas, pese a ser una peregrinación católica?. Nos pueden dar algún ejemplo que conozcan y que sirva para ratificar su opinión.*

C.M.: La peregrinación es tan "católica" como las personas que caminan. Se estableció dentro de una sociedad católica... pero aquella sociedad europea del siglo X o del siglo XIII ya no existe. Dicho eso, sí creo que el Camino une a los peregrinos, pero no por razones religiosas. Y es aquí donde residen las esperanzas mías: he visto cómo el Camino borra diferencias sociales e ideológicas y religiosas entre individuos. ¿La unión entre religiones distintas? No. ¿La unión entre personas de creencias distintas? Por supuesto.

Mi intuición es que los estadounidenses católicos vuelven del Camino más católicos. Y los protestantes, pues, tal vez más protestantes. Y los agnósticos no sé; sin embargo estoy seguro de que todos vuelven del Camino con un sentido más profundo de la espiritualidad de la peregrinación.

T.M.: Pienso que sí, o más que unir, puede ser conectar. El pasado marzo, cuando tuvimos el terremoto en Japón, recibimos e-mails de amigos peregrinos de todas partes del mundo, como ya he comentado. Es obvio que el camino ha quitado las barreras de la religión y las diferencias culturales que existen entre nosotros. Ustedes sienten dolor y pena por nosotros. No hay ninguna diferencia de sentimientos entre religiones distintas. Es algo que está por encima de la religión.

Durante el Camino, nos hacemos amigos sin tener en cuenta la nacionalidad, la creencia, y la raza. Y me acuerdo que con motivo de los acontecimientos del terremoto hubo quien me dijo: "Como somos miembros de una familia, tenemos sentimientos de dolor y pena como nos ocurriría en el país donde vive nuestra familia."

Lo que dijo él es simbólico del Camino. El Camino no sólo une a la gente sino conecta a la gente.

F.R.: En el Camino de Santiago cada peregrino vive su religiosidad y espiritualidad con toda intimidad, sin importunar y sin ser importunado por ningún peregrino. Nos respetamos al máximo en este capítulo tan íntimo y personal. Sin lugar a dudas, el Camino une a los peregrinos en esta faceta tan importante.

En Grañón, en misa, al lado de una peregrina australiana, agarrados de la mano, a pesar de ser protestante, nos unió como compañeros de peregrinaje. Y en la amplia experiencia que he tenido como hospitalero en muchos albergues (Tosantos, Samos, San Juan de Ortega...) he podido comprobar personalmente esa unión de los peregrinos sin problemas por temas de la diferencia de religiones.

Mi fe de cristiano me lleva a decir que el Camino tiene algo mágico, especial, que nace en lo profundo del alma, aflora en el corazón y se manifiesta en actos que mejoran conductas, suavizan convivencias y sobre todo te acercan a Dios por medio de la oración, de la naturaleza, del arte y de otros peregrinos.

Un peregrino de ayer, de hoy o de mañana, siempre será un hombre en camino que piensa y aprende del medio que le rodea. Valora la naturaleza que le muestra en todo su esplendor la obra de Dios y en consecuencia nace en su corazón un sentimiento de gratitud a todo lo que le rodea.

El Camino atrae a los que lo hacemos porque es un desafío al esfuerzo físico. Hay que vencer el cansancio y a la incomodidad. Pesa mucho el frío, la lluvia, el calor, pero todo se lleva con un placer espiritual que te transporta a otros tiempos y te hace sentir peregrino de otras épocas.

MODERADOR: *Nos parece interesante abordar aquí el tema de la fraternidad entre quienes peregrinamos a Santiago, así como la espiritualidad que perciben los peregrinos y la esperanza que tras la meta parecen encontrar quienes llegan a Santiago. ¿Esa espiritualidad, esperanza o fraternidad es ciertamente universal o deberíamos considerar que tiene matices a tener en cuenta?.*

C.M.: Vuelvo a la idea de que los valores y cualidades son universales, las diferencias son individuales. Os cuento lo que me dijo un amigo hace años; dijo que, aunque uno comience a peregrinar sin saber el por qué, después de un tiempo el Camino trabaja en ti y el peregrinaje llega a tener un notable componente espiritual. Aun entre los que no tienen una "religión" ocurre esto. Es la magia del Camino. Y este aspecto espiritual se extiende a la fraternidad, la esperanza, la apertura a todo lo que consideramos nosotros importante y valioso.

Yo estaba de acuerdo cuando me lo dijo y ahora que ha pasado más tiempo, me confirmo aún más a lo que entonces pensaba y ahora lo ratifico totalmente.

T.M.: Todos esos valores son universales y en gran medida es por lo que estamos aquí reunidos, ¿verdad?. Aunque hay muchos que no se conocen sólo una frase "Camino de Santiago", nos predispone para hacemos amigos. Yo creo que todos nosotros tenemos la misma experiencia: Todos los días nos saludamos con misma palabra "buen camino" y aunque no conversamos, reconocemos a esa persona y cuando lleguemos a Santiago, nos felicitamos y nos damos la enhorabuena por la llegada de otros, aunque el trato no haya sido grande.

Es verdad que cada uno tiene motivos y objetivos distintos para hacer el Camino, sin embargo pienso que aunque unos lo pueden hacer por motivos religiosos y otros por deporte; la emoción de satisfacción de lo hecho y el cumplimiento de lo que nos habíamos propuesto es para todos igual y universal. Por lo menos, nosotros los japoneses, pensamos así.

Es mejor explicar nuestra perspectiva de interpretar la "religión". La vida cotidiana nuestra es muy basada en las religiones de budismo y sintoísmo. Es tan natural como el aire que respiramos, al aire no lo vemos ni lo tocamos, pero sabemos que existe. Históricamente Japón tenía la naturaleza abundante y por lo tanto la gente sentía una vida en cada cosa. En el árbol, en el aire, en el fuego, en el agua, en la piedra, en la casa, en el baño, etcétera, en cualquier lugar y en material, sentimos que hay vida que domina la naturaleza y, para vivir bien con la vida dominante, lo adoramos. Como vivimos así con las religiones y adoraciones, la religión, entre comillas, no tiene mucha importancia. Lo más importante es vivir bien con todos que nos rodean.

F.R.: Espiritualidad: tradicionalmente se la relaciona con la religión, en la perspectiva de la relación entre el hombre y Dios y de la salvación del alma. Desde el punto de vista filosófico, se la conoce como la oposición entre la materia y el espíritu; entre nuestro cuerpo y nuestro interior. Por la espiritualidad intentamos buscar el sentido de nuestra vida, buscar nuestros sueños, ideales, libertad.

Puede entenderse de forma separada de la fe de Dios. Por eso durante las largas jornadas del Camino, tenemos mucho tiempo para rezar y otros muchos momentos para vivir con nuestro interior.

También puede entenderse como espiritualidad la "liberación del alma" atrapada o dominada por todo lo material que nos rodea.

MODERADOR: *La defensa de la libertad es otro de los aspectos que en su día valoró el jurado para la concesión del Premio Príncipe de Asturias de la Concordia y pensamos que debe seguir siendo una de las metas del ser humano. Esa espiritualidad se muestra en el Camino a través de la hospitalidad, el respeto, la solidaridad, la gratuidad, el asociacionismo y el voluntariado, un rosario de cualidades que me gustaría que los intervinientes se acogiesen a algunos de ellos para, desde su entorno personal y social, darnos cuenta de esas cualidades reflejadas a través del Camino de Santiago.*

C.M.: Yo quisiera responder a esta pregunta desde la perspectiva de mi sociedad, American Pilgrims on the Camino. La hospitalidad, el respeto, la solidaridad, la gratitud, la generosidad, el asociacionismo, el voluntariado son los cimientos de American Pilgrims, son la razón por la que hacemos lo que hacemos, la razón por la que existimos.

Para mí y para mis compañeros, aquí presentes, nuestra asociación nos da una manera de expresar como voluntarios nuestra gratitud, una manera de "devolver algo" al Camino que nos ha regalado tanto.

La hospitalidad y la generosidad, estas dos manifestaciones del espíritu de convivencia que se encuentra a lo largo de los Caminos de Santiago, las extendemos a otros en el trabajo como hospitaleros y en nuestro programa de subvenciones por el cual hemos podido apoyar proyectos de infraestructura en Fuenterroble de Salvatierra, en Astorga y este año en Arrés.

Sobre el asociacionismo ya hemos disfrutado en nuestra relación con el Xacobeo desde hace años; queremos ampliar esta área de colaboración viniendo a este Congreso y haciendo contactos con vosotros.

La solidaridad la celebramos en nuestro "Gathering" o reunión nacional de peregrinos cada primavera. La próxima será del 30 de marzo al 1 de abril de 2012 en Orlando, Florida y desde aquí quisiéramos hacerles una sincera invitación para quienes quiera acompañarnos.

T.M.: Pensamos que cada uno que hace el camino debe ser protagonista en su Camino. Y entendemos que la Asociación debe ser el Camino para los peregrinos. Es decir, sólo estamos aquí para que los peregrinos puedan dar un paso adelante. Cada uno tiene que ser la estrella que se dirige a su camino, no la asociación. Lo que hacemos es trasmitir como es y sentimos el Camino de Santiago. Y uno decide qué hacer. Uno diseña su camino a la forma que prefiera. Es totalmente libre. Por supuesto están las reglas no escritas. Pero como no están escritas les decimos que lleven dos palabras claves: respetar y agradecer. Si se las lleva consigo, sabrá qué hacer o qué no debe hacer.

En nuestra asociación emitimos las credenciales a las personas que nos las solicitan. No juzgamos a nadie y por ello las emitimos, porque son necesarias para las personas que nos las piden. Les informamos y se las damos sin ser jueces de su decisión. Recuerdo a una señora que no podía caminar ni salir de su cama, pero quería conseguir la credencial con su nombre escrito. Por supuesto se la emitimos. Y la señora lloró y mostró una gran alegría y contento. ¿Porqué no llamarla "peregrina"? No hay un prototipo de peregrino verdadero. Si cada uno se siente que es peregrino o ya ha peregrinado, es bastante para valorar a esa persona como peregrino, ¿no creen?

El valor del Camino de Santiago es que está abierto para todos tipos de personas. La libertad totalmente abierta. Pienso que no hay nadie que pueda controlar la libertad que tiene el Camino.

F.R.: Se entiende por fraternidad a la unión y buena relación entre hermanos o entre los que se tratan como tales. Proclamada como dogma religioso en el Antiguo Testamento, la fraternidad ha sido enseñada también como principio filosófico por los griegos y los romanos.

El ser humano es por naturaleza altruista y cooperante. Trasladado este valor esencial al Camino de Santiago vemos que una de las situaciones que más valoramos entre los peregrinos es la unión que existe entre los que convivimos el día a día en los albergues y en la ruta; la generosidad en ayudar al que vemos que marcha en malas condiciones, el ofrecer agua o cualquier cosa que pueda necesitar el prójimo. En muchas ocasiones el curar las ampollas o cualquier problema físico que padece el compañero. La fraternidad, sin lugar a dudas, es una de las virtudes que más se vive en el Camino.

MODERADOR (Ángel Luís Barreda). Con el fin de generar un mayor debate y participación de los asistentes, finalizamos la mesa redonda con un turno de intervenciones por parte del público que, debido al escaso tiempo disponible, fue de solo diez minutos, pero en el que se abordaron diversos temas que fueron, en muchas ocasiones, respondidas o puntualizadas por los intervinientes en la mesa.

- Hubo amplio debate sobre si como consecuencia de la masificación de peregrinos en los últimos años se había **perdido parte del espíritu jacobeo**. Hubo intervenciones a favor y en contra de esta aseveración, el presidente de la Americam Pilgrims on the Camino fue claro en su intervención: *"No estoy de acuerdo de que el Camino sea desvirtuado, en absoluto. Diría yo que es más fuerte—y más auténtico—ahora mismo. No hemos de olvidar que en el siglo XII ó XIII había tantos peregrinos en camino como ahora, que existían los problemas de la masificación, de la falta de alojamiento, del comercialismo y de los falsos peregrinos".* En general se aceptó por parte de todos de el Camino sí ha cambiado en los últimos 25 años, pero eso no tiene que significar que se haya desvirtuado. Simplemente, ha evolucionado, como han evolucionado tantas y tantas cosas de nuestra vida cotidiana.

- No menos interesante fue el tema de la **entrega de credenciales** y la implicación de quienes las entregan en "orientar" a los peregrinos y saber el espíritu que animaba a los peregrinos a hacer el Camino de Santiago. La representante de la Asociación de Japón insistió en que hay que tener un espíritu libre y que corresponde al propio peregrino el saber el porqué de su decisión sin necesidad de intervenir en exceso por parte de las asociaciones, mientras en presidente de la Asociación e Alicante comentó que *"cuando los peregrinos novatos que pasan por nuestra Asociación a recoger la credencial e información, te permiten hacerles la pregunta de por qué hacen el Camino, algunos contestan: Busco la verdad, la tradición y la historia. Busco el silencio para oír la voz de mi conciencia. Busco entre lluvias, frío, calor, fatiga, hostigar mi cuerpo para renunciar a la comodidad de la vida normal. Busco la soledad para valorar a mi familia y a mis amigos. Busco disfrutar de la naturaleza y valorar la mano de Dios. Busco la dureza del Camino para probar mi fuerza física".*

- Precisamente ahondando en el tema de si se hace el camino por **sentido religioso o espiritual** que son conceptos diferentes, se comentó la existencia de albergues y otros lugares de culto donde a veces se hacen celebraciones de corte ecuménico que, sin entrar en temas diferenciadores de religiones concretas, sirven para unir a los peregrinos en ideas comunes más cerca de la espiritualidad en sentido amplio que en temas de fe concretos. Sobre este tema mayoritariamente se pronunciaron los asistentes y los miembros de la mesa a favor de un acercamiento espiritual. Así Federico Ramírez comentó que *"a la vuelta del Camino y de disfrutar de la experiencia algunos peregrinos me han dicho: Hice el Camino siendo ateo y vuelvo ateo. Me fui cristiano fervoroso y aumenté mi fe. He vuelto indiferente y pasivo, pero tengo mucho que contar del Camino y todo es bueno"*. Por su parte Carlos Mentley afirmó *"Me gusta mucho la idea de una liturgia del Camino, para todos, sin importar su religión oficial"*.

- Como viene siendo habitual en los últimos tiempos se generó un amplio y animado debate sobre la imposición de la Santa Iglesia Catedral de exigir **hacer los últimos 100 kilómetros a pie** ó 200 en bicicleta para tener derecho a la "Compostela". Todos los intervinientes, y hubo un buen número de ellos en este apartado, mostraron su rechazo a este asunto. En palabras de Tomoko Morioka de Japón *"lo importante es el hecho de haber llegado a la meta, el documento es menos importante, aunque se entiende porque el peregrino quiere tener un recuerdo o certificado de su paso por Santiago y por el Camino"*. Por su parte Carlos Mentley señaló: *"El verdadero peregrino hace el Camino que puede. Me parece arbitrario que haya un número de kilómetros que hay que caminar para que la peregrinación se considere válida. ¿Y qué decir de los peregrinos que no pueden caminar?, ¿y de los que están enfermos o lastimados y sufriendo demasiado para continuar?. ¿No es una gran arrogancia por nuestra parte juzgar que esas personas no sean auténticos peregrinos?.*

MODERADOR: Pasarán los años y volveremos a encontrarnos de nuevo en otros congresos o pisando el propio camino y volveremos a hablar del pasado y a hacer cábalas de cómo será el futuro. Hace ya muchos años en otro congreso similar a éste nos hacíamos la pregunta de cómo sería el Camino del futuro. Tal vez con peregrinos portadores de tarjetas con un microchip incorporado que serviría para abrir las puertas del albergue y controlar nuestros movimientos a efectos estadísticos y otras muchas técnicas más, algunas incorporadas a nuestros teléfonos móviles y otros aparatos medio-inteligentes.

Pero lo cierto es que al final, lo importante y lo verdaderamente cierto de esta Ruta Jacobea está en sus pequeñas cosas y sobre todo en los sentimientos, como los que aquí han aflorado en este Congreso por el que hay que felicitar a la Federación Española de Asociaciones por su nueva convocatoria y a la Asociación de Amigos del Camino de Santiago de la Comunidad Valenciana por su magnífico desarrollo.

¡¡¡ Nos vemos en el Camino ¡¡¡

Ponencia:
El siglo XV: nuevo apogeo de las peregrinaciones a Santiago

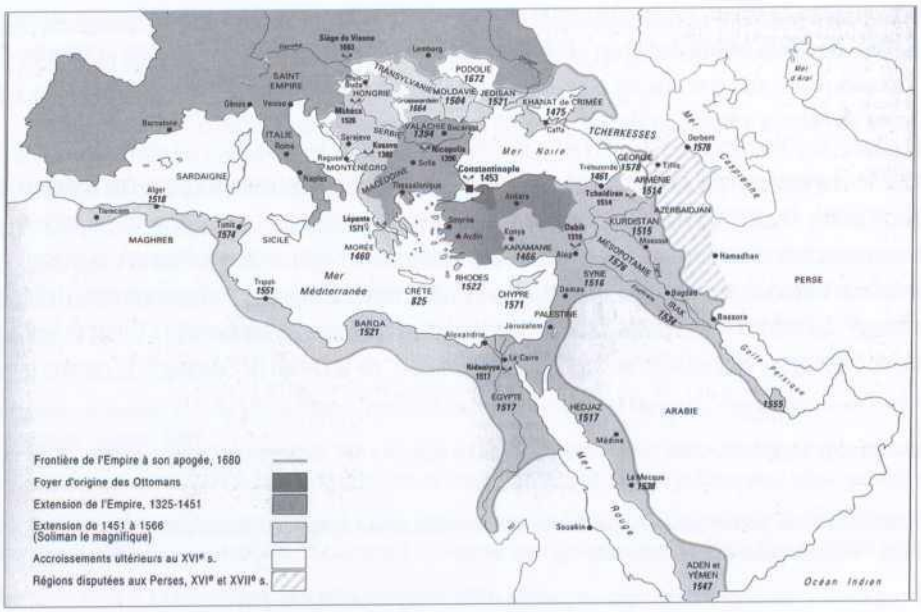
45

Adeline Rucquoi

ESPECIALISTA EN HISTORIA MEDIEVAL, PRESIDENTE DU CENTRE D'ÉTUDES COMPOSTELLANES DE PARÍS.

A veces considerada como un fenómeno atemporal, la peregrinación a Santiago experimentó, como todas las peregrinaciones, épocas de auge y períodos de declive. Las causas de unas y de otros son múltiples y constituyen la historia de la peregrinación.

Cualquiera que se interese por el Camino de Santiago comprueba que el siglo XII fue un tiempo de esplendor en Compostela. Diversos fueron los factores que propiciaron ese desarrollo. La situación geo-política del mundo cambiaba rápidamente desde mediados del siglo XI. Dentro del mundo cristiano, los turcos selyúcidas, tras derrotar a los ejércitos del emperador romano en Manzikert (1071), habían tomado en 1078 la ciudad de Jerusalén; era el primer ataque musulmán desde el año, 1009, en que el califa fatimí loco Al-Hakim destruyera la iglesia del Santo Sepulcro. Los turcos mataron los habitantes de la ciudad y prohibieron a los peregrinos cristianos el acceso a los Santos Lugares, lo que suscitó la llamada a la primera cruzada, en 1095 en Clermont, y la toma de Jerusalén en 1099 por los cruzados que también masacraron a los habitantes que encontraron.



Dentro del mundo occidental, la derrota de 1071 del emperador de Constantinopla llegaba casi un cuarto de siglo después de la excomunión mutua decretada por el patriarca/papa de Roma y el de Bizancio. La cristiandad, amenazada por unos turcos convertidos al islam, estaba dividida. Poco después, bajo el pontificado de Gregorio VII (1078), se inició la llamada "querella de las investiduras" en la que las dos autoridades mayores de la Cristandad occidental, el papa en Roma y el emperador en Alemania luchaban por el poder imperial y supremo. Así el mundo de la primera mitad del siglo XII poco tenía que ver con el que habían conocido los que nacieron a mediados del XI. Pero esos profundos cambios afectaban también la Península. Hacia 1030, el final de las incursiones normandas en el noroeste fue casi concomitante con la caída del califato de Córdoba y el desmoronamiento de la unidad de al-Andalus. A partir de mediados de siglo, el avance cristiano hacia el sur fue un hecho consumado: Coimbra cayó en 1064, Toledo en 1085, Zaragoza en 1118, transformando radicalmente una situación que parecía inmutable desde la rápida conquista musulmana de los años 711-720.

Los factores que explican el desarrollo de la peregrinación a lo largo del siglo XII no se deben solamente a causas ajenas, aunque estos rápidos cambios hayan suscitado en ciertos sectores de la sociedad una inquietud que, a veces, desembocó en una incapacidad a asumirlos y un rechazo del mundo: proliferan entonces las órdenes religiosas que se retiran del mundo (cistercienses, cartujos, premostratenses), los movimientos "heréticos" que quieren volver a la vida evangélica frente a una Iglesia "corrupta", y los peregrinos que dejan casa y familia para recorrer los caminos que llevan a grandes santuarios. En Compostela, los obispos Diego Peláez y Diego Gelmírez, apoyados por los miembros de la escuela episcopal, contribuyeron activamente a la propaganda en favor de Compostela. En 1075 empezó la magna obra que dará lugar a una enorme iglesia románica, finalmente consagrada en 1211. Un conjunto de textos, preámbulos de actas, crónicas, historias, leyendas, sermones, himnos, cartularios, diplomas y relatos, elaborados entre 1078 y 1170, dotaban al mismo tiempo la peregrinación de un riquísimo marco cultural en el que destacan la translación del cuerpo de Santiago, algunos de sus milagros, el descubrimiento de la tumba por Carlomagno tras una aventurada campaña militar, la actuación conjunta del rey - Alfonso II - y del obispo – Teodemiro -, y finalmente la milagrosa aparición de Santiago en una mítica batalla de Clavijo[1]. El Apóstol vio así reafirmado su papel de patrono y protector de España y de sus reyes, mientras que los peregrinos se deleitaban siguiendo los pasos de Carlomagno y de los doce pares de Francia a través de los Pirineos y de la ruta que ya se conoce como "camino francés".

Santiago de Compostela adquiere así en el siglo XII un rango equivalente al de las otras dos antiguas metas de peregrinación, mediterráneas ellas, Jerusalén y Roma; y los arzobispos compostelanos reivindican alto y fuerte sus relaciones con ambos santuarios. Los cruzados de Tierra Santa, ingleses, frisones, alemanes, hacen una parada en Galicia en su ruta hacia Oriente, emperatrices, reyes, obispos y condes encuentran tiempo para ir a Santiago[2]. La "Orden" de Cáceres, al poco tiempo de su fundación, se pone en 1171 bajo el amparo y el nombre de Santiago, y el arzobispo se hace "socio y hermano" de la Orden de Santiago[3]. El camino terrestre,

[1] Adeline Rucquoi, "Compostela, centro cultural cosmopolita en los siglos XI y XII", *El Camino de Santiago. Historia y Patrimonio*, ed. Luis Martínez García, Universidad de Burgos, 2011, pp. 39-55.

[2] Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Río, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, 3 vols., Madrid, 1948, rééd. fac-simil: Pamplona, Gobierno de Navarra, 1992, vol. I, pp. 47-69.

[3] José Luis Martín, *Orígenes de la Orden militar de Santiago (1170-1195)*, Barcelona, CSIC, 1973.

creado por los autores de la *Historia Turpini*, se llena de iglesias y monumentos que evocan el Apóstol y los peregrinos, y ya aparecen en un número creciente las iglesias y capillas dedicadas a Santiago en toda Europa. El peregrino se convierte en un personaje de la vida cotidiana y entra en la literatura. En el siglo XIV, se vinculó el Cid a la peregrinación mientras en Francia Guillaume de Digulleville utilizaba la peregrinación como metáfora de la vida humana[4].

El gusto actual por el arte románico y la búsqueda de unas raíces europeas en la Edad Media dieron al apogeo del siglo XII la atención que se merecía el fenómeno. En comparación, las épocas posteriores padecen cierto desinterés, y dejan la imagen de un progresivo declive, de una historia rutinaria pero ya vaciada de sentido. ¿Fue realmente así? ¿Declinó, lenta pero seguramente, la peregrinación a partir del siglo XIII? El estudio atento de la documentación y de los testimonios procedentes de toda Europa y descubiertos a lo largo de las últimas décadas muestra que no fue así y que, hasta el siglo XVIII por lo menos, la peregrinación tuvo un importante papel en Occidente. Además, entre los siglos XII y XVIII destaca indudablemente el XV como un nuevo período de apogeo de la peregrinación.

1.- Un siglo revuelto

Entre 1400 y 1500, el mapa geopolítico experimentó nuevos y profundos cambios, a los que, al igual que en el siglo XII, no todos consiguieron adaptarse. Este periodo, que se abre con la Gran Peste de 1348, recibió de Johan Huizinga en 1919 la calificación de "otoño de la Edad Media" - *Herfsttij der Middeleeuwen* -[5]. La Peste Negra de 1348 no fue sino la primera de una sucesión de brotes epidémicos que devastaron durante más de un siglo regiones, ciudades o países enteros, y suscitaron Danzas de la Muerte y otras representaciones macabras hasta entonces desconocidas en Europa. El hondo trastorno que provocó en todos los estamentos de la sociedad y el sentimiento de inseguridad y miedo que dejó tardó décadas y hasta siglos en superarse. Rogativas, procesiones, cofradías penitenciales, reflexión sobre el pecado original y la salvación, encomendación a la Virgen de la Merced y a los santos, en particular mendicantes, caracterizan las manifestaciones encaminadas a luchar contra la ira divina[6].

No eran las epidemias los únicos males que entonces achacaban la Cristiandad occidental. Los reinos cristianos se enzarzaban en guerras fratricidas o civiles, pese a los llamamientos de papas y reyes en pro de la cruzada. Desde 1337, los Plantagenêts y los Valois, o sea los ingleses y los franceses estaban en guerra por el trono de Francia y, por medio de las alianzas concertadas, gran parte de Europa se encontraba comprometida en un bando u otro. Aunque no hubo operaciones militares después de 1453, hay que esperar el tratado de Picquigny de 1475 para que, ganada por los franceses, terminara oficialmente la larga contienda[7]. Pero en 1494,

---

4 *Mocedades de Rodrigo*, ed. Juan Victorio, Madrid, Espasa-Calpe, 1982. Guillaume de Digulleville, *Pèlerinage de la vie humaine*, ed. J. J. Stürzinger, Londres, 1893.

5 Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Torre de Goyanes, 2006.

6 Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus, 2002; *Le Péché et la peur. La culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècle)*, Paris, Fayard, 1983; *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989.

7 Christopher Allmand, *La guerra de los Cien Años*, Barcelona, Crítica, 1990.

con el deseo de recuperar el reino de Nápoles en nombre del legado de René de Anjou, los franceses penetraban en Italia donde lucharon contra los aragoneses, y luego los españoles, durante más de seis décadas[8].

Por otra parte, la elección de dos papas en 1378 dividió profundamente el mundo católico ya que las obediencias de los reyes a uno u otro, obediencias que variaron a veces en el tiempo, suponían la del país entero y los partidarios de un papa tachaban al otro de antipapa. Las intensas gestiones diplomáticas y los diversos concilios, convocados en 1409, 1415 y 1430, suscitaban polémicas y cuestionaron, hasta mediados del siglo XV, la autoridad pontificia[9].

En Oriente se concretaba una nueva amenaza. Los turcos otomanos, que atacaban el imperio bizantino desde principios del siglo XIV, alcanzaron el continente europeo apoderándose de Gallipoli en 1347, derrotando en 1389 los serbios, en 1396 el ejército conducido por el rey de Hungría en Nicopolis a orillas del Danubio, y en 1444 las fuerzas dirigidas por el rey de Polonia y Hungría Ladislao III Jagelón en Varna, a orillas del mar Negro. El 1453 la toma de Constantinopla por los otomanos puso fin al imperio romano de Bizancio, y la basílica de Constantino, dedicada a la Santa Sabiduría – Sofía -, tras 1100 años de cristianismo fue convertida en mezquita. Pero la amenaza turca no se detuvo entonces y, a principios del siglo XVI, mientras conquistaban Siria, Palestina y Egipto, y llegaban hasta Bagdad, los otomanos prosiguieron su avance en Europa, en particular en Iliria y a orillas del mar Negro alcanzando Viena en 1529 y Budapest en 1541. Las numerosas derrotas cristianas frente a los turcos contribuyeron a dar a muchos europeos una sensación de fin del mundo y la melancolía se apoderó de los espíritus[10].

Los habitantes de la Península ibérica tomaron, directa o indirectamente, parte en el conflicto anglofrancés – Castilla por parte de Francia, Portugal y Aragón del lado inglés – y en el Gran Cisma – Castilla consiguió en ese caso convencer los reinos vecinos que apoyaran el papa de Aviñón hasta 1415 -, y pudieron vanagloriarse de victorias a expensas de los musulmanes, como en Ceuta (1415), La Higuera (1434) y luego durante los diez años de conquista del sultanato de Granada (1482-1492). Sin embargo, la guerra fratricida entre Pedro Iº de Castilla y Enrique de Trastamara en la que tomó parte el rey de Aragón, con el subsiguiente cambio de dinastía en el reino de Castilla, y la que opuso luego el rey Juan Iº de Castilla a los portugueses partidarios del Maestre de Avís, que acabó en la derrota de los castellanos en Aljubarrota, dejaron profundas huellas en los reinos. Las actuaciones de los infantes de Aragón en Castilla entre 1420 y 1445, la revuelta de los Irmandiños gallegos a partir de mediados de siglo y finalmente la larga lucha que opuso los partidarios de los infantes Alfonso y luego Isabel a los del rey Enrique IV entre 1464 y 1480 crearon numerosos focos de inestabilidad en Castilla. La Corona de Aragón, mientras tanto, se vio envuelta en las empresas italianas de Alfonso V de Aragón a partir de 1421 y en el largo conflicto de la Busca y la Biga en Barcelona entre 1450 y 1472. Paralelamente, la faz del mundo cambiaba a medida que castellanos y portugueses ocupaban las islas Canarias, Madeira

[8] Jean-Louis Fournel & Jean-Claude Zancarini, *Les Guerres d'Italie, des batailles pour l'Europe*, Paris, Gallimard, 2003

[9] Adeline Rucquoi, *Rex, Sapientia, Nobilitas. Estudios sobre la Península ibérica medieval*, Granada, Universidad de Granada, 2006, pp. 175-209: "Democracia o monarquía. El discurso político en la universidad castellana (siglo XV)".

[10] Raymond Klibansky, Erwin Panofsky & Fritz Saxl, *Saturn and melancholy : studies of natural philosophy, religion and art*, New York, Basic Books, 1964. Attilio Brilli (ed.), *La Malinconia nel Medio Evo e nel Rinascimento*, Urbino, Ed. Quattro Venti, 1982.

(1419), las Azores (1430), las islas de Cabo Verde (1450-1460), Terra Nova (1452), doblaban en 1488 el cabo de las Tempestades o cabo de Buena Esperanza, y alcanzaban cuatro años después las islas caribeñas.

"Recuerde el alma dormida / Avive el seso y despierte / contemplando / commo se passa la vida / como se viene la muerte / tan callando / cuan presto se va el placer / como después de acordado / da dolor / como a nuestro parecer / cualquier tiempo pasado / fue mejor", escribe en 1476 o 1477 el poeta Jorge Manrique. En la misma época, pero en Francia, François Villon se preguntaba dónde estaban las nieves pasadas en su *Balada de las damas de antaño*, en la que concluía: "Príncipe, no deje de averiguar cada semana / dónde están, ni en todo el año / que a este estribillo no os lleve / Mas ¿dónde están las nieves de antaño?". En ambos autores se advierte efectivamente la profunda sensación de haber perdido un mundo que ya ha quedado en la lejanía del tiempo.

2.- Nuevas caras de la peregrinación

La sensación difusa de angustia suscitada por los rápidos cambios geopolíticos de finales de la Edad Media puede haber empujado a individuos o grupos a criticar el mundo y a alejarse de el, al igual que en el siglo XII. Se advierte desde finales del siglo XIV un recrudecimiento de movimientos contestatarios que, en algunos casos, fueron cualificados como heréticos. Los Lollards en Inglaterra, los seguidores de Jan Hus en Bohemia, los herejes de Durango en Castilla constituyen el ala más radical de un movimiento de rechazo de la sociedad que incluye también a los beguinos y beguinas, a los adeptos de una religión íntima, interior, una reflexión individual realizada en la soledad de la casa, o a los seguidores de doctrinas mesiánicas y milenaristas[11]. La Iglesia y la sociedad elaboraron progresivamente un "discurso" consolador, tranquilizador, con el objeto de contrarrestar el "miedo" que, por ser difuso, no dejaba de impregnar todas las facetas de la cultura occidental. La devoción hacia ciertas imágenes, como la de la Virgen de la Merced que ampara a todos bajo su amplio manto, la proliferación de cofradías y procesiones, la idea de una predestinación o el deseo de "purificar" su sangre de la mancilla del pecado original para obtener la salvación, aparecen entonces como respuestas a ese desconcierto generalizado[12].

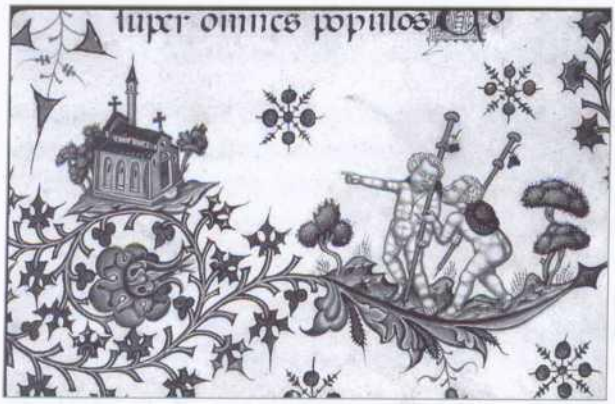
La peregrinación a Santiago de Compostela experimentó entonces un nuevo auge, facilitado o promovido tanto por las circunstancias como por políticas específicas, y grandes predicadores animaron a sus oyentes a acudir a la tumba del Apóstol. El dominico valenciano Vicente Ferrer, que predicaba en Castilla en 1412, estuvo ese mismo año en Santiago donde se alojó en el convento de Santo Domingo de Bonaval; a partir de 1418 exhortó a sus oyentes bretones a ir a San Salvador de Oviedo y a Compostela[13].

---

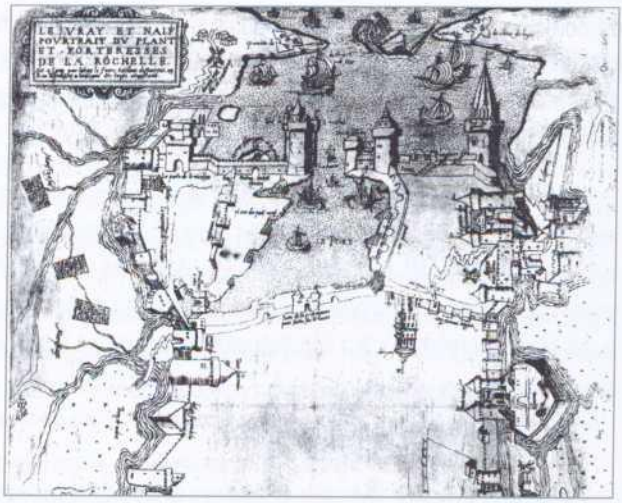
[11] Jean Delumeau, *El miedo en Occidente*, op.cit. Norman Cohn, *En pos del milenio. Revolucionarios milenaristas y anarquistas místicos de la Edad Media.*, Alianza, Madrid, 1997.

[12] Jean Delumeau, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris, Fayard, 1989. Adeline Rucquoi, "Mancilla y limpieza: la obsesión por el pecado en Castilla a fines del siglo XV", *Os «últimos fins» na cultura ibérica dos séculos XV-XVIII*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, 1997, 113-135.

[13] Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. VII, Santiago de Compostela, 1904, pp. 155-157.



Entre los factores que contribuyeron al apogeo del siglo XV, la aparición de los años jubilares desempeña un papel esencial. En 1300, el papa Bonifacio VIII había instituido un año jubilar en Roma que aseguraba a todo peregrino que fuera ese año la ciudad eterna por motivos devocionales, recibiera allí los sacramentos de la penitencia y la eucaristía, y dejara su ofrenda a san Pedro, la remisión total de sus pecados, o sea la indulgencia plenaria. En una sociedad que, desde hacía un siglo, sabía que existía entre el cielo y el infierno un purgatorio, el anuncio de una indulgencia que evitaba transitar por ese lugar de penas y castigos resultaba muy importante[14]. El plazo entre los jubileos, originariamente previstos para celebrarse cada cien años, fue de hecho reducido y hubo jubileos en Roma en 1350, 1390, 1423, 1450 y 1475, fecha en la que se estableció el plazo definitivo de veinticinco años[15]. La sede apostólica de Galicia no iba a ser menos que la de Roma y, en una fecha incierta de la segunda mitad del siglo XIV, proclamó también años jubilares los años que coincidiesen con la celebración del 25 de julio en domingo. Una serie de datos, como la fundación por el rey de Francia de una capellanía en la catedral compostelana en 1372, la solicitud de salvoconductos en Aragón por peregrinos polacos en 1378, año en que el duque de Bretaña mandó a un escudero suyo a Compostela con su ofrenda, la de una tregua por parte de Juan de Gante en 1389 para "los mercaderes y peregrinos de Castilla e Inglaterra", el aumento de las peticiones de licencias para barcos ingleses zarpando para Galicia y el viaje del capellán del rey de Francia en 1395, muestra que esos años, en los que el 25 de julio cayó en domingo, atraían ya un mayor número de peregrinos. A lo largo del siglo XV, los años jubilares, anunciados por los reyes de Castilla que otorgaban a los peregrinos un salvoconducto y una protección, conocieron un continuo aumento del número de peregrinos, hasta impeler a los Reyes Católicos, para el año



[14] Jacques Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Taurus, 1989.

[15] Christian Dumoulin, *Histoire des jubilés*, Paris, Guibert, 2000.

jubilar 1501, a emprender la construcción de un enorme hospital en Santiago al lado de la catedral[16]. Entre 1372 y 1501 diecisiete años fueron jubilares en Compostela: 1378, 1389, 1395, 1400, 1406, 1417, 1423, 1428, 1434, 1445, 1451, 1456, 1462, 1473, 1479, 1484 y 1490.

Los años jubilares atrajeron pues los peregrinos en mayor número, hecho corroborado por testimonios diversos: a finales del mes de mayo de 1456, William Wey cuenta 84 barcos en el puerto de La Coruña, de los que 32 eran ingleses; en 1434, los derechos que percibía el arzobispo de Santiago sobre ese mismo puerto habían alcanzado 14.000 maravedís, en vez de los 2.000 habituales; para el año 1462, los *Anales* de Irlanda indican que hubo mortandad en verano, que fue *the yeare of grace* y que muchos irlandeses peregrinaron a Santiago en España[17].

Otros factores contribuyeron a encaminar los pasos de los peregrinos hacia Galicia y en particular la moda, que se impuso en el siglo XV entre los jóvenes caballeros franceses y de otras regiones de Occidente, de realizar una especie de "tour de España", un "tour" a la vez caballeresco para medirse en justas, torneos o pasos de armas con los caballeros peninsulares, militar por la esperanza de participar en alguna batalla con los moros y sentirse cruzados, y devocional ya que este "tour" incluía a menudo una visita a Santiago[18]. En 1386, por ejemplo, trecientos caballeros franceses, que apoyaban al rey de Castilla en virtud del tratado de alianza firmado entre ambos reinos, peregrinaron al *baron saint Jacques*, al igual que el enemigo al que combatían, Juan de Gante, que acudió con su mujer y sus hijos, y probablemente con un amplio séquito[19]. En

[16] Adeline Rucquoi, "Est-on pardonné à Saint-Jacques de Compostelle?", *Le grand pardon de Chaumont et les pardons dans la vie religieuse. XIVe-XXIe siècles*, eds. Patrick Corbet, François Petrazoller & Vincent Tabbagh, Chaumont, Le Pythagore, 2011, pp. 79-94. Humbert Jacomet, "Note sur les pèlerinages maritimes à Saint-Jacques de Compostelle (XIVe-XVIe siècles): Hypothèses et réalités", *Compostelle. Cahiers du centre d'Études Compostellanes*, 6 (2003), pp. 21-56.

[17] Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. III, pp. 127-132. Roger Stalley, "Maritime pilgrimage from Ireland and its artistic repercussions", *Actas del II Congreso internacional de estudios jacobeos. Rutas atlánticas de peregrinación a Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1998, t. I, pp. 255- 275.

[18] Philippe Contamine & Jacques Paviot, "Nobles français du XVe siècle à Saint-Jacques en Galice. Motivations et modalités du pèlerinage", *Ad Limina*, 3 (2012), en prensa.

[19] Léon Mirot, *Chroniques de Jean Froissart, Livre III, 1386-1387*, Paris, t. 12, 1931, § 99, p. 309, et § 88, p. 302, cit. par Humbert Jacomet, "Note sur les pèlerinages maritimes à Saint-Jacques de Compostelle (XIVe-XVIe siècles): Hypothèse et réalités", *Compostelle. Cahiers du centre d'Études Compostellanes*, 6 (2003), pp. 21-56. *Chroniques de Froissart, Livre III*, Collection des Chroniques Nationales Françaises, t. x, éd. par J. A. Buchon, Paris, 1825, p. 149.

junio de 1402, Jean de Werchin, senescal de Hainaut y barón de Flandes, anunció su intención de ir a Santiago y desafió, en camino, a cualquier caballero que quisiese luchar con él[20].

A estos nuevos peregrinos se sumaban, desde principios del siglo XIV, los autores de delitos diversos, condenados por la justicia a efectuar peregrinaciones más o menos largas según la naturaleza de su crimen. Las políticas de "exilio" de elementos urbanos que amenazaban la paz y el orden encaminaron así hacia Finisterre, Santiago, Ortigueira, San Salvador de Oviedo o Roncesvalles a una serie de reos, pero el estudio de la documentación muestra que el envío a santuarios alejados no era lo más común y que estas condenas se podían rescatar por una suma estipulada[21].

Indudablemente el desarrollo del comercio internacional por vía marítima, del comercio de la lana, el hierro, las tablas flamencas, los lienzos y tapices, entre Castilla, Portugal, Inglaterra, Flandes y, más allá, las ciudades de la Hansa germánica, se benefició del final de las hostilidades entre Francia e Inglaterra a mediados de siglo. Pese a la situación política, no había dejado de crecer desde mediados del siglo XIV, y Bilbao, Burdeos, Nantes, Ruán, Brujas o Londres acogían grandes comunidades españolas, a veces organizadas en "consulados"[22]. Cruzando largas distancias o dedicándose al cabotaje, innumerables barcos surcaban el Atlántico. En el Mediterráneo también, los flujos comerciales cambiaban[23]. El avance de los turcos otomanos dificultaba progresivamente el acceso a los puertos de Oriente medio, y los barcos de peregrinos experimentaban también problemas para efectuar el viaje a Tierra Santa aunque Venecia firmara tratados con los turcos. En 1440, 1444 y 1480, la isla de Rodas, cabeza de la Orden de San Juan de Jerusalén, fue sitiada por los musulmanes, que acabaron por tomarla en 1523[24]. Muchos mercaderes italianos optaron pues por instalarse en España, en Barcelona, Valencia, Málaga, Sevilla o Lisboa. La conquista del reino de Nápoles por Alfonso V de Aragón en 1441 favoreció los intercambios entre Italia y las orillas mediterráneas de la Península: a partir de 1450 Valencia sacó partido de las luchas intestinas en Barcelona para desarrollarse como primer puerto de la Corona de Aragón[25]. Pero en el siglo XV, las relaciones entre ambas penínsulas, al igual que las que unían Castilla o Portugal con Inglaterra, Flandes, Borgoña o Francia, no fueron solamente comerciales. Obras de arte y artistas, libros, estudiantes, embajadores, eclesiásticos yendo a o viniendo de Roma, caballeros en busca de fama recorrían las rutas comerciales, por las que también transitaban los peregrinos.

---

[20] Chris Given-Wilson, "'The quarrells of old women': Henry IV, Louis of Orléans and Anglo-French Chivalric challenges in the early fifteenth-century", *The Reign of Henry IV. Rebellion and Survival, 1403-1413*, ed. Gwilym Dodd & Douglas Biggs, Woodbridge, The Boydell Press, 2008, p. 38.

[21] Lorenza Vantagiatto, *Pellegrinaggi giudiziari. Dalla Fiandra a San Nicola di Bari, a Santiago di Compostella e ad altri santuari (secc. XIV-XV)*, Perugia, Università degli Studi di Perugia - Centro Italiano Studi Compostellani, 2010.

[22] Floriano Ballesteros Caballero & Hilario Casado Alonso, (eds.), *Actas del Vº Centenario del Consulado de Burgos*, Burgos, Diputación, 1994.

[23] Ghislaine Fabre, Daniel le Blévec & Denis Menjot (eds.), *Les ports et la navigation en Méditerranée au Moyen Âge*, Association pour la connaissance du patrimoine en Languedoc Roussillon, 2009.

[24] Alain Demurger, *Chevaliers du Christ, les ordres religieux-militaires au Moyen Âge*, Seuil, 2002. Bertrand Galimard Flavigny, *Histoire de l'ordre de Malte*, Perrin, Paris, 2006.

[25] Jacqueline Guiral-Hadziiossif, *Valence, port méditerranéen au XVe siècle (1410-1525)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1986 (ed. española: Valencia, Alfons el Magnànim, 1989).

La peregrinación disponía ya de "itinerarios" que señalaban las etapas y, a veces, los albergues del camino. Si omitimos el Vº libro del *Codex Calixtinus* (actualmente conocido como *Guía del peregrino a Santiago de Compostela*), que tenía como finalidad atraer a los peregrinos por el camino que supuestamente había seguido Carlomagno[26], del siglo XIV data el primer itinerario conocido para ir de Venecia a Santiago en 136 etapas, pasando por Niza, Tolosa, Roncesvalles y el camino francés; el anónimo autor del recorrido sólo menciona las distancias entre cada lugar, en millas o leguas, el paso de las fronteras y las monedas utilizadas con sus cambios, así como el santuario de Saint-Maximin, la ciudad de Santo Domingo de La Calzada "donde están el gallo y la gallina", y el *baron misser Sam Jacomo in Chonpostela*[27]. Puede considerarse también un "itinerario", el que describe en 1410 el toscano Andrea da Barberino en los primeros capítulos de la sexta parte de su novela de caballería *Guerrino il Meschino*, obra que gozó de una inmensa popularidad en los siglos XV y XVI[28]. Escueto es también el relato que dejó en 1417 el caballero de Aquitania, Nompar de Caumont, que indica tan sólo las 43 etapas de su viaje entre Gascuña y el santuario gallego, mencionando de paso la batalla de Nájera y el milagro de Santo Domingo de La Calzada; antes de emprender la vuelta, fue hasta Finisterre y Padrón donde explica que llegó el cuerpo del Apóstol, y cuenta 39 etapas hasta volver a su casa[29]. En 1451, dentro de la serie de itinerarios con fines comerciales o devocionales que fueron elaborados en Brujas, se describen los que llevan a Santiago de Compostela: desde París, a 75 leguas de Brujas, la ruta pasa por Auneau o Chartres, Tours, Roncesvalles y el camino francés hasta alcanzar Santiago en 75 etapas y 327 leguas, con una variante desde León para pasar por el Salvador de Oviedo; el documento facilita luego las etapas para volver de Santiago hacia Toulouse y Provenza, o para recorrer las 170 leguas desde Santiago a Salamanca y Sevilla[30]. En 1495, Herman Künig von Vach publica su "librito" – *buchelyn* – escrito en verso para los peregrinos, *El viaje y el camino a Santiago*, desde el santuario mariano de Einsiedeln hasta Santiago pasando por Ginebra, Chambéry,

[26] Adeline Rucquoi, "O caminho de Santiago : A criação de um itinerário", *Signum* (Revista da ABREM, Associação Brasileira de Estudos Medievais), 9 (2007), pp. 95-120.

[27] Angela Mariutti de Sánchez Rivero, "Da Veniexa per andar a meser San Zacomo de Galizia per la via da Chioza", *Principe de Viana*, 28 (1967), pp. 441-514.

[28] Nieves Baranda Leturio, *La cronica del noble caballero Guarino Mezquino Estudio y edicion*, Madrid, Univ. Nacional de Educacion a Distancia (UNED), 1992. Gloria Allaire, "Medieval Italian pilgrims to Santiago de Compostela: New literary evidence", *Journal of Medieval History*, 24/2 (1998), pp. 177-189. Andrea da Barberino, "Il Guerrin Meschino" edizione critica secondo l'antica vulgata fiorentina a cura di Mauro Cursietti, Roma-Padova, Antenore, 2005.

[29] Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago Relatos de peregrinaciones al 'fin del mundo'*, Xunta de Galicia, 1998, pp. 58-70.

[30] *Itinerarium de Brugis*, en Gilles Le Bouvier, dit Berry, *Le Livre de la description des pays*, ed. Ernest-Théodore Hamy, Paris, 1908, pp. 204-210.

Saint-Antoine-en-Viennois, Valence, Montpellier, Toulouse, Roncesvalles y el camino francés; la vuelta lleva el peregrino por el mismo camino hasta los Pirineos y de allí directamente a Estrasburgo, o a Aquisgrán por Burdeos, Poitiers, Tours, desde donde se puede ir hacia Lorena o seguir por París, Valenciennes, Bruselas y Maastricht[31].

Muchos peregrinos, además, sintieron entonces la necesidad de dejar un testimonio personal de su peregrinación, bien para su familia, bien para su institución. En 1417 la inglesa Margery Kempe se llevó un secretario que anotó su peregrinación, y en 1422 un anónimo peregrino inglés relató en versos su viaje a Santiago que prosiguió hasta Tierra Santa[32]. El mercader de Nuremberg Pieter Rieter dejó constancia del viaje que realizó a Santiago, San Salvador de Oviedo, Montserrat y Roma en 1428, año en que las crónicas evocan la peregrinación a Santiago del infante de Aragón, Enrique, con una gran comitiva[33]. En 1446, el patricio de Augsburgo, Sebastián Ilsung, relata "el gran viaje al Señor Santiago y al Finsteren Stern" que le llevó también a varias cortes reales y ducales. A mediados de siglo un anónimo peregrino inglés dejó constancia de las penas de los viajes por mar[34]. Poco después, el caballero de Suabia Jorge de Ehingen pasó por Santiago en medio de sus viajes "a la búsqueda del ideal de nobleza", viajes efectuados entre 1454 y 1458 desde Jerusalén hasta Escocia pasando por España y Portugal donde combatió en Granada y Ceuta, y que contó en alemán[35]. El bachiller en teología inglés William Wey apuntó por su parte los acontecimientos de la peregrinación que hizo a Santiago en 1456[36]. En 1462, año jubilar, fue Sebald Rieter, hijo de Pieter Rieter, quien añadió al relato de su padre el suyo a Compostela[37]. El barón bohemio Leo de Rosmital prefirió que tomarán nota del viaje caballeresco que hizo entre 1465 y 1467 por diversas cortes europeas dos secretarios, el noble Wenceslao Schaschek y el patricio Gabriel Tetzel de Nuremberg[38]. Del año 1477 queda el relato de un anónimo peregrino toscano hasta Compostela, seguido, poso después, por otro, también florentino[39]. Hacia 1479-1480, el mercader Eustache de la Fosse, originario de Tournai, menciona brevemente su visita a Santiago en la narración de sus viajes a

[31] Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, pp. 168-213.

[32] Margery Kempe, *The Book of Margery Kempe: A New Translation, Contexts and Criticism*, ed. Lynn Staley, New York, Norton, 2001. Samuel Purchas, *Hakluytus Posthumus or Purchas his Pilgrimes*, Glasgow – New York, 1905, pp. 527-572.

[33] Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, pp. 71-73. *Crónicas de los reyes de Castilla*, t. II, ed. Cayetano Rosell, Madrid, BAE 68, 1953, p. 448.

[34] Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, pp. 81-94. Pedro Jesús Marcos, "*The Pylgrims Sea-Voyage and Sickness*. Poema medieval dedicado a los peregrinos ingleses rumbo a Compostela. Comentario y traducción al español", *EPOS. Revista de Filología*, 18 (2002), pp. 343-367.

[35] José García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XX*, ed. Agustín García Simón, 6 vols., Junta de Castilla y León, 1999, t. I, pp. 223-235.

[36] *The Itineraries of William Wey*, London, 1857, dans Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Riu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, t. III, pp. 128-129

[37] Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, pp. 73-80.

[38] José García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal...*, t. I, pp. 243-285.

[39] Mario Damonte, "Da Firenze a Santiago di Compostela: itinerario di un anonimo pellegrino nell'anno 1477", *Studi medievali*, XIII (1972), pp. 1043-1067. Renato Delfiol, "Un altro «itinerario» tardo-quattrocentesco da Firenze a Santiago di Compostella", *Archivio Storico Italiano*, CXXXVII (1979), pp. 599-613.

la costa occidental de África, Portugal y España[40]. En 1484-1486, el noble polaco Nicolás de Popielovo relata también sus viajes a Inglaterra, Portugal, Castilla y Francia, antes de partir para Tierra Santa y encontrar la muerte en Alejandría. El obispo armenio Mártir de Arzendján, reseñó también el largo viaje que, entre 1489 y 1491, lo llevó desde el monasterio de Norkiegh a Constantinopla, Venecia, Roma, Colonia, Speyer, Flandes, Inglaterra, Francia, y España donde visitó el santuario compostelano. El médico de Nuremberg, que había cursado sus estudios en Pavia, Jerónimo Münzer, añadió a esa ya larga serie de relatos el de su *Itinerario o peregrinación a través de España, Francia y Alemania* realizado en 1494-1495[41]. Entre 1496 y 1499, el noble Arnold von Harff recorrió Roma, Jerusalén, parte de Turquía y finalente, tal y como lo señala en su diario, Santiago de Compostela[42]. En 1501, Antoine de Lalaing puso por escrito los pormenores del primer viaje a España de su señor, Felipe el Hermoso, esposo de Juana de Castilla, viaje que incluyó naturalmente una visita a Santiago; durante su segundo y último viaje a la Península, en 1506, Felipe el Hermoso volvió a pasar por la ciudad del Apóstol[43].

Itinerarios y relatos de peregrinaciones individuales o colectivas fueron indudablemente ayudados por la difusión, literaria y artística, de los milagros de Santiago. Recogidos ya en parte en el *Codex Calixtinus*, traducidos al francés hacia 1212 por Pedro de Beauvais[44], lo fueron también en el *Speculum historiale* (1257-1258) de Vicente de Beauvais y la *Leyenda áurea* (1261-1266) de Jacopo da Voragine, dominico y arzobispo de Génova. En el siglo XIV aparecieron en España traducciones al castellano y al gallego, con algunos cambios a veces, de los milagros del Apóstol recogidos en el *Codex*[45]. A finales de ese mismo siglo, en Estrasburgo, Kunz Kistener evocó en su *Jakobsbrüder* una serie de milagros hechos por el Apóstol, que acababan con la erección de un monasterio por el conde peregrino y su familia[46]. En el año jubilar 1462, Diego Rodríguez de Almela dio a la luz una *Compilación de los milagros de Santiago*, obra política que insistía en el papel del Apóstol como patrono y defensor de España a través de milagros en favor de los reyes[47]. Abundantemente representados en pinturas, frescos, miniaturas y esculturas, los milagros recordaban al peregrino, desconcertado por el mundo cambiante que lo rodeaba pero que podía siempre contar con la ayuda del santo.

---

40 *Voyage d'Eustache Delafosse sur la cote de Guinée, au Portugal & en Espagne (1479-1481)*, ed. Denis Escudier, París, Chandeigne, 1992. Berta Picó Graña, "Viaje de Eustache de la Fosse a la costa occidental de África, a Portugal y a España. La lengua del manuscrito nº 493 de la Biblioteca municipal de Valenciennes", *Les Chemins du texte. VIº Coloquio da APFUE*, ed. María Dolores Olivares Vaquero & Teresa García-Sabell Tormo, Vol. 2, Santiago de Compostela, 1998, pp. 549-560.

41 Los tres relatos en José García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal...*, t. I, pp. 287-398.

42 Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, pp. 214-231.

43 José García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal...*, pp. 399-565.

44 John Benton, "778: Entering the date", *A New History of French Literature*, ed. Dennis Hollier, Harvard University Press, 1994, p. 3.

45 José Luis Pensado, *Miragres de Santiago*, Madrid CSIC, 1958. Jane E. Connoly (ed.), *Los miraglos de Santiago (Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 10252)*, Salamanca, Universidad, 1991.

46 Karl Euling, *Die Jakobsbrüder von Kunz Kistener*, Breslau, 1899, cit. por Volker Honemann, "Motives for Pilgrimages to Rome, Santiago and Jerusalem in the Later Middle Ages", *Santiago, Roma, Jerusalén. Actas del III Congreso Internacional de Estudios Jacobeos*, ed. Paolo Caucci von Saucken, Xunta de Galicia, 1999, pp. 175-186.

47 Juan Torres Fontes (ed.), *Compilación de los milagros de Santiago de Diego Rodríguez de Almela*, Tip. Suc. de Nogués, 1946.

3.- El auge de la peregrinación

La documentación del siglo XV es más abundante y rica que en siglos anteriores. Parte de esta documentación proporciona cifras que, aunque no se correspondan enteramente a la realidad, evidencian la importancia de la peregrinación hacia Santiago a finales de la Edad Media. Revelan además que el santuario gallego atrae a peregrinos originarios de regiones muy diversas y alejadas: de los 134 salvoconductos otorgados por los reyes de Aragón entre 1378 y 1421 sólo 17 lo fueron a catalanes, el resto se distribuyó entre italianos – milaneses, napolitanos, sicilianos –, alemanes, franceses, flamencos, polacos, húngaros, bohemios, loreneses, saboyanos y "etíopes"[48]. Los archivos de la cofradía de Santiago de París dan la cifra de 36 a 40 "pobres peregrinos y otros pobres" alojados diariamente en el hospital de la ciudad, hasta llegar a la de 16.690 raciones distribuidas en un año en el siglo XV[49]. Por su parte, los archivos públicos ingleses conservan el registro de las licencias que, desde 1344, todo patrón de barco debía de solicitar, y comprar, antes de zarpar de un puerto inglés, fuera de Inglaterra o de los territorios continentales que dependían del rey de Inglaterra. En la licencia constaba el número de peregrinos que el solicitante transportaría. Si nos fiamos de las solas licencias, 15.000 peregrinos ingleses fueron llevados en el siglo XV a Santiago[50]. Pero muchos barcos zarpaban sin comprar la licencia: en 1456, año jubilar, William Wey contó 32 barcos ingleses en el puerto de La Coruña el día de su llegada – 20 de mayo -, pero sólo 53 licencias fueron solicitadas para todo el año[51]. Otras fuentes, bretonas, alemanas o borgoñonas ofrecen también datos sobre las peregrinaciones marítimas.

Entre los años 1390 y 1399 cada año se hicieron a la mar barcos con peregrinos ingleses desde los puertos británicos, con un pico en 1395, año jubilar; cada uno podía transportar entre 40 y 80 peregrinos, aunque algunos embarcaban un mayor número, como los dos barcos que salieron en 1390 con 200 peregrinos a bordo cada uno, el *Leonard* de Winchelsea que llevaba a 200 en 1391, o el *Cog John* de Bristol que trasladó a 160 cuatro años después; en 1462 300 peregrinos embarcaron en el *Trinity de Newport* y en 1473 el *Mary of London* llevó a 400 pe-

[48] Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. III, pp. 29-32.

[49] Mgr. Abel Germain, abbé Pierre Marie Brin & Édouard Corroyer, *Saint Michel et le mont Saint-Michel*, Paris, Firmin Didot, 1880, p. 303.

[50] Wendy Childs, "English ships and the pilgrim route to Santiago", *Actas del II Congreso internacional de estudios jacobeos. Rutas atlánticas de peregrinación a Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 1998, t. I, pp. 79-91.

[51] Humbert Jacomet, "Notes sur les pèlerinages maritimes à Saint-Jacques de Compostelle (XIVe-XVIe siècles): Hypothèses et réalités", *op.cit.*, pp. 48-51.

regrinos desde Irlanda[52]. Los barcos no se dedicaban sólo al transporte de peregrinos, alargando así el viaje: en 1411, el rey Enrique IV de Inglaterra dió su licencia a cuatro mercaderes normandos para que pudiesen cargar en su barco 30 hombres, "mercaderes, marineros u otros", y hasta 200 "peregrinos o peregrinas cualesquiera", así como "arcas, cofres, oro, plata, vajilla, joyas y otros bienes y mercadurías", y realizar en el año dos viajes a Santiago[53]. Wendy Childs evoca el caso del *Trinity Courtney* que en septiembre de 1444 transportaba más de 250 toneles de vino desde Burdeos hasta Inglaterra y, en el mes de enero siguiente, pedía licencia para llevar a 200 peregrinos a Santiago de Compostela. Los cálculos que realizó muestran que los beneficios eran semejantes en el transporte de mercancías o el de peregrinos[54]. Pero los barcos que atracaban en los puertos gallegos o asturianos no eran todos ingleses: en mayo de 1456, William Wey había visto en el puerto de La Coruña barcos galeses, escoceses, normandos, franceses y otros, y en abril de 1473, cuatro barcos zarparon de Hamburgo con rumbo a Santiago[55].

El viaje por mar comportaba peligros. La canción del anónimo peregrino inglés de mediados del siglo XV recalca el mareo que afectaba a muchos viajeros, el temor a las tempestades, así como el tedio por largas jornadas encerrados en los flancos del barco[56]. El viaje en sí mismo y el hecho de que muchos salieran con la esperanza de curarse alguna enfermedad contribuían a veces a que, durante la vuelta o a la llegada, el peregrino falleciera. La documentación irlandesa evoca la memoria del noble Hugh Maguire que falleció al volver a Irlanda en 1428, y menciona los nombres de dos peregrinos y una peregrina que perdieron la vida en España o en el mar en 1445, o de un padre y su hijo que murieron al poco de volver de Santiago en 1472[57]. A veces incluso todos los peregrinos se dejaban la vida en el viaje. En 1507, un barco irlandés que volvía de Galicia se perdió en la travesía y de los peregrinos "de su muerte o de su vida nada se ha sabido hasta ahora"[58]. El año anterior, un barco que llevaba a cien peregrinos se hundió en el río Elba al poco de zarpar y sólo se salvaron dieciséis personas[59].

Otro peligro, mayor en época de guerra endémica pero constante, lo constituían los corsarios o piratas que atacaban los barcos, fuesen de mercancías o de peregrinos. En 1375, por ejemplo, un barco con 200 pere-

---

52 Constance Mary Storrs, *Jacobean Pilgrims from England to St. James of Compostella from the Early Twelfth to the Late Fifteenth Century*, London, Confraternity of Saint James, 1998, pp. 49, 112-113. Wendy Childs, "English ships and the pilgrim route to Santiago", *op. cit.*, p. 84.

53 Humbert Jacomet, "Notes sur les pèlerinages maritimes à Saint-Jacques de Compostelle (XIVe-XVIe siècles): Hypothèses et réalités", *op.cit.*, pp. 31-33.

54 Wendy Childs, "English ships and the pilgrim route to Santiago", *op. cit.*, p. 85-88.

55 Konrad Haebler, *Das Wallfahrtsbuch des Hermannus Künig von Vach und die Pilgerreisen der Deutschen nach Santiago de Compostela*, Strassburg, J. H. Ed. Heitz, 1899, pp. 37-38. Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Río, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. I, p. 99.

56 Pedro Jesús Marcos, "*The Pylgrims Sea-Voyage and Sickness*. Poema medieval...", *op. cit.*, pp. 343-367.

57 Roger Stalley, "Maritime pilgrimage from Ireland and its artistic repercussions", *op. cit.*, pp. 262-264.

58 Roger Stalley, "Maritime pilgrimage from Ireland and its artistic repercussions", *op. cit.*, p. 264.

59 Robert Plötz, "Peregrinando por mar: relatos de peregrinos", *Actas del II Congreso internacional de estudios jacobeos...*, t. II, p. 67.

grinos de Dol, en Bretaña, que volvía de Santiago fue atacado por cuatro corsarios de Exeter que exigieron un rescate por los peregrinos y encarcelaron a los más pobres antes de apoderarse de la nave; el patrón, Tomás Barle, se quejó ante la corte pontificia; este mismo año, unos peregrinos bretones que habían sido despojados por piratas ingleses y abandonados en las costas de Flandes fueron socorridos por el duque de Borgoña[60]. Tres años después, en 1378, un barco de Dantzig que volvía de Santiago con peregrinos fue atacado cerca del cabo Finisterre por corsarios ingleses que mataron al capitán[61]. En diciembre de 1417, el duque de Bretaña se quejó ante el rey de Inglaterra exigiendo la restitución del barco y de los peregrinos apresados por corsarios de Plymouth cuando volvían del "santo viaje de Santiago en Galicia"[62]. En 1440, el arzobispo de Santiago obligó a los habitantes de La Coruña a devolver a su capitán el barco inglés *Katherine* que habían confiscado en represalia[63]. Lo cierto es que en 1456 fueron piratas bretones los que desvalijaron la *Juliana de Dartmouth* que esperaba en el puerto de La Coruña la vuelta de los peregrinos que habían ido a ganar indulgencias en Santiago; la protección concedida por el rey de Castilla a los peregrinos en ese año jubilar les permitió recuperar el barco y todo su contenido, en particular las 23 arcas – *tecacia* - de los peregrinos[64]. En 1473, en su vuelta hacia el puerto de Waterford, en el sur de Irlanda, el *Mary of London* con sus 400 peregrinos a bordo fue atacado por tres barcos procedentes del vecino puerto de New Ross y su propietario inglés acabó en una cárcel; ese mismo año, el cabildo de Santiago exigió del rey de Portugal la devolución de los cuatro barcos de peregrinos apresados por los portugueses[65].

Pese a los peligros, los peregrinos no dejaron de embarcarse hacia Santiago a lo largo del siglo XV, en barcos con licencia o sin ella. Los datos que poseemos sobre las peregrinaciones por vía terrestre no siempre permiten cuantificarlas aunque evidencien la boga de la peregrinación. No sabemos cuál era la comitiva que acompañó, en el invierno de 1381, el infante Carlos de Navarra, futuro Carlos III, a Santiago, pero en 1386 las crónicas francesas señalan la peregrinación de 300 caballeros franceses, los archivos de la Corona de Aragón la de Jean de Vienne con una escolta de 60 personas, y las crónicas castellanas la de Juan de Gante con su familia y su séquito[66]. En 1409, el alcalde inglés de Burdeos Sir Thomas Swinburn obtuvo un salvoconducto para ir a Santiago con treinta personas[67]. Dos meses antes del desastre de Azincourt, en junio de 1415, el mariscal

---

60 Humbert Jacomet, "Notes sur les pèlerinages maritimes à Saint-Jacques de Compostelle (XIVe-XVIe siècles): Hypothèses et réalités", *op. cit.*, pp. 21-56.

61 Robert Plötz, "Peregrinando por mar: relatos de peregrinos", *Actas del II Congreso internacional de estudios jacobeos...*, t. II, pp. 55-81.

62 Humbert Jacomet, "Notes sur les pèlerinages maritimes à Saint-Jacques de Compostelle (XIVe-XVIe siècles): Hypothèses et réalités", *op.cit.*, pp. 38-39.

63 Constance Mary Storrs, *Jacobean Pilgrims from England to St. James of Compostela...*, pp. 106-107.

64 Humbert Jacomet, "Notes sur les pèlerinages maritimes à Saint-Jacques de Compostelle (XIVe-XVIe siècles): Hypothèses et réalités", *op.cit.*, pp. 43-47.

65 Roger Stalley, "Maritime pilgrimage from Ireland and its artistic repercussions", *op. cit.*, pp. 265-266. Antonio López Ferreiro, *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, t. VII, p. 404.

66 José María Jimeno Jurio, "itinerario jacobeo del infante don Carlos de Navarra (1381-1382)", *Príncipe de Viana*, 100-101 (1965), pp. 239-280. *Chroniques de Froissart, Livre III*, Collection des Chroniques Nationales Françaises, t. x, p. 149. Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. I, p. 82.

67 Constance Mary Storrs, *Jacobean Pilgrims from England to St. James of Compostela...*, p. 144.

Boucicaut había pedido un salvoconducto al rey de Aragón para él y un séquito de 100 personas[68]. Las crónicas reales de Castilla señalan que en 1428 el infante Enrique de Aragón pidió licencia al rey Juan II para ir a Santiago y, "habida la licencia del rey, se partió para Santiago acompañado de muchos caballeros e gentiles hombres, de los cuales el principal fue Pedro de Velasco, camarero mayor del rey"[69]. Dos años después, el conde alemán Ulrich von Cilli, sobrino del emperador Segismundo, acudió a la tumba del Apóstol con 60 caballeros y escuderos, y probablemente también un gran número de criados[70]. Muchos de los peregrinos nobles que acudieron a Compostela durante el siglo XV, como Jorge de Ehingen, el barón Leo de Rosmital, el obispo Mártir de Armenia o Nicolás de Popielovo viajaron con una comitiva que no podemos cifrar pero que debía de ser acorde a su rango. Tampoco debió de viajar sola la reina María de Francia, madre del rey Luís XI, que quiso aprovecharse de las indulgencias concedidas con motivo del año jubilar 1462, o el noble Lord Rivers cuya esposa falleció en España durante la peregrinación que hicieron en 1473[71]. Del mismo modo, los emisarios que, periódicamente, llevaban a Santiago la ofrenda estipulada por sus reyes o duques no debían de viajar solos[72].

En todo caso, los peregrinos solían viajar en grupos, grandes o pequeños. En 1375, seis peregrinos ingleses fueron detenidos en España por ser considerados enemigos[73]. Cuatro años después fueron cuatro peregrinos polacos en abril, cinco alemanes y seis napolitanos en septiembre los que solicitaron salvoconductos en Aragón, tal y como lo hizo un grupo de trece franceses de París y sus alrededores el 27 de marzo de 1381[74]. El flamenco Koppman llevó consigo a más de quince personas en 1391; cuatro años después pidieron un salvoconducto al rey de Aragón una monja agustina y sus tres compañeros de viaje[75]. En septiembre de 1398, el papa de Roma Bonifacio IX dio permiso al deán de Santa María de Utrecht para que fuera en peregrinación a Santiago con otros doce clérigos elegidos por él[76]. El 6 de julio de 1406, dos miembros de la casa del duque de Albany en Escocia recibieron del rey de Inglaterra un salvoconducto para ir a Santiago[77]. Un grupo de diez

68 Humbert Jacomet, "Note sur les pèlerinages maritimes à Saint-Jacques de Compostelle (XIVe-XVIe siècles): Hypothèse et réalités", *op. cit.*, pp. 34-35.

69 *Crónicas de los reyes de Castilla*, t. II, p. 448.

70 Francisco Singul, "El Camino de Santiago en el siglo XV: rutas terrestres y peregrinaciones marítimas", *Os capítulos da Irmandade. Peregrinación y conflicto social en la Galicia del siglo XV*, Xunta de Galicia, 2006, pp. 468-483.

71 Humbert Jacomet, "Note sur les pèlerinages maritimes à Saint-Jacques de Compostelle (XIVe-XVIe siècles): Hypothèse et réalités. Seconde partie", *Compostelle. Cahiers du centre d'Études Compostellanes*, 7 (2004), pp. 39-77. Constance Mary Storrs, *Jacobean Pilgrims from England to St. James of Compostela...*, p. 149.

72 Humbert Jacomet, "Jehan le Chapellain, écuyer, pèlerin du roi Charles VI (1394-1396). Simulateur ou loyal serviteur?", *Voyages et voyageurs au Moyen Âge (Congrès du CTHS, La Rochelle, 2005)*, CTHS, Paris, sous presse; "La fondation de la chapelle du roi de France à la cathédrale de Saint-Jacques de Compostelle par Charles V de Valois et la mission de Mathieu de Fresnes (février 1372)", *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, Paris, De Bocard, 2006, pp. 45-59.

73 Constance Mary Storrs, *Jacobean Pilgrims from England to St. James of Compostela...*, p. 79.

74 Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. III, pp. 29-30.

75 Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. I, p. 81 y 83.

76 Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. III, p. 35.

77 Thomas Duffus Hardy, *Syllabus (in English) of the documents relating to England and other kingdoms contained in the collection known as "Rymer's Foedera"*, London, Longmans, Green, 1869-85, vol. 8, p. 446: "Rex, per Literas Patentes, per Quadraginta Dies duraturas, suscepit Johannem Gray, & Johannem Tomson, familiares Roberti Ducis Albaniae in Scotia, Qui ad Sanctum Jacobum in Galicia, Causa Peregrinandi, juxta Vota sua, in ea parte facta, perimplenda, de Licentia Regis, profecturi sunt, ut Rex accepit...".

napolitanos pidió cruzar el reino de Aragón en abril de 1415[78]. Entre el 9 y el 14 de julio de 1423, cinco habitantes de La Rochela otorgaron su testamento antes de salir para el Salvador de Asturias y Santiago de Galicia[79]. En 1462, el alemán Sebald Rieter viajó con varios compañeros y diez caballos.

El viaje por vía terrestre tampoco estaba exento de peligros, lo que explica que se otorgase testamento antes de salir. El peregrino alemán Gaspar von Rappolsstein murió en camino en 1455, probablemente en Logroño[80], y lord Rivers en 1473 tuvo también que deplorar la muerte de su esposa, Elizabeth Scales, durante la peregrinación. La documentación procedente del hospital de San Juan de Oviedo recoge la noticia del fallecimiento de varios peregrinos en el siglo XV, cuyos bienes se vendían para pagar el entierro: en abril de 1445 las pertenencias de un peregrino de Rouen consistieron en sus ropas, un caballo, y dos monedas de oro; en abril de 1451, para pagar los costes de su enfermedad y de su sepultura se remataron las ropas, sombrero y saco de otro peregrino; en octubre de 1459 un "romero fraile" dejaba un manto y un sombrero, tres libros, una "escrivanía", y unas alforjas; la peregrina que murió en mayo de 1479 sólo dejó unas ropas que fueron vendidas por 300 maravedís. Viendo que en Oviedo "acontesçian morir muchos romeros peregrinos en los espitales della", el obispo Alfonso de Palenzuela, en marzo de 1485, hizo una donación al hospital de Santiago de la ciudad para que se velasen a los peregrinos enfermos y, si fallecían, que se les amortajasen y enterrasen tras una ceremonia en la iglesia[81]. De finales del siglo XV data el poema alemán *Das Lied der Jakobsbrüder* que relata los sufrimientos padecidos por el peregrino hasta llegar a Finisterre[82].

Los cambios de moneda al pasar las fronteras suponían también un problema, que se refleja en los itinerarios de la época. Los robos por parte de los cambiadores o por ladrones eran de temer, pese a que, desde el III^er^

[78] Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. III, p. 32.

[79] Humbert Jacomet, "Note sur les pèlerinages maritimes à Saint-Jacques de Compostelle (XIVe-XVIe siècles): Hypothèse et réalités. Seconde partie", *op. cit.*, pp. 39-77.

[80] Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. I, p. 97.

[81] María Josefa Sanz Fuentes, *El hospital de San Juan de Oviedo en la Edad Media. Nuevos documentos para su historia*, Discuros de ingreso en el Real Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo, 1997, nº 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30.

[82] Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. I, pp. 517-518.

concilio de Letrán (1179), los que robaban peregrinos eran excomulgados y prometidos a la horca por la justicia real. En 1478, el rey Fernando el Católico tomó importantes medidas en contra de los nobles gallegos que "prenden et roban et matan et fieren et rescatan o tienen o han tenido presos" a los "peregrinos que vyenen en romeria a la dicha yglesia de Santiago"[83]. Cuando volvía de Santiago en 1456 un peregrino inglés fue robado; unos meses después el fantasma de su tío le instó a volver a Galicia y tuvo que hacerlo mendigando[84]. No fue el único peregrino que vivió de las limosnas dadas por reyes y nobles, o simples almas piadosas. Los registros de la Cámara de Comptos de Navarra apuntan que, en marzo de 1392, el rey Carlos III de Navarra dio "a un obispo de Grecia que venía de Santiago" un rocín y diez francos. Un siglo después, el limosnero de la reina Isabel de Castilla, Pedro de Toledo, inscribió en su libro las diversas limosnas hechas a "romeros", fuesen frailes, mujeres, parejas, ingleses, franceses, un "clérigo de Borgoña maestro en artes presbítero", hasta los 372 maravedís que fueron entregados a "un monton de romeros que pedieron a la señora Infante a la red" en Santiago[85].

Encontrar sitios donde dormir podía ser otro problema. Los itinerarios veneciano y brugense recuerdan los nombres de los albergues de *La Campana* y *El caballo blanco*, situados entre Saint-Jean-Pied-de-Port y Valcarlos. Muchos peregrinos de cierto rango social buscaban la hospitalidad de los obispos, como lo hizo Sebastián Ilsung en Burgos, o de compatriotas: Jerónimo Münzer, en Redondela "donde no hay posadas", se alojó en casa de un alemán de Frankfurt que los recibió bien "por nuestro dinero naturalmente"[86]. Los precios de los albergues se fijaban por ley en Castilla y un arancel de 1499, de Valladolid, indica que el precio para un hombre a pie, con cama y comida, era de 2 maravedís[87].

Los antiguos hospitales seguían recibiendo a los peregrinos que no tenían suficientes medios como para alojarse en albergues pero, por falta de fondos, su mantenimiento no siempre era bueno. Se quejaban de ello los peregrinos y se preocupaban los administradores. En 1375, un notario de Mellid y su mujer hicieron una donación al hospital de su villa, que debía de ofrecer a los viajeros 24 camas, con dos personas por cama[88]. En julio de 1442, los visitadores del hospital de San Marcos de León lo encontraron "todo lleno de estiercol e suciedad de los ganados e de vestias que de cada dia dormian en el", estipularon que se limpiase "de toda

---

83 Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. I, p. 99.

84 Constance Mary Storrs, *Jacobean Pilgrims from England to St. James of Compostela...*, p. 146.

85 Eloy Benito Ruano, *El libro del limosnero de Isabel la Católica*, Madrid, Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales, 2ª ed., 1996, pp. 104-114.

86 Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, p. 89. José García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XX*, t. I, p. 358.

87 Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. I, p. 393.

88 Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. I, p. 326.

89 Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. III, pp. 84-85. Jan van Heerwarden, "Le pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle (XIIe au XVIIIe siècle)", *Santiago de Compostela. 1000 ans de pèlerinage européen*, Bruxelles, Crédit Communal, 1985, p. 80.

aquella orrura e ymundizia que esta", que se instalasen doce camas, ocho para hombres y cuatro para mujeres, con "sus savanas blancas", y que hubiese un hospitalero y una mujer "que alimpie el dicho hospital e lave las ropas de las dichas camas". En 1486, el estado del hospital de peregrinos de Santiago de Compostela era tal que los Reyes Católicos pidieron al papa la cesión de indulgencias para poder restaurarlo[89]. Hermann von Vach, en 1495, cuidó mucho en su *Guía* no sólo el señalar dónde había hospitales, sino su calidad: en Romans-sur-Isère "hay un buen hospital en donde se reparte pan y vino", en Montpellier no se recomienda el hospital de Santiago porque "el maestre del hospital no tiene inclinación por los alemanes", en uno de Maubourguet "tienes que echarte sobre paja", en Nájera "en los hospitales se ponen gustosamente a tu servicio, excepto en el hospital de Santiago, allí el personal es rematadamente ruin", pero en Mansilla "allí encuentras tres buenos hospitales"[90]. El *Lied der Jakobsbrüder* de finales del siglo XV evoca la leyenda del hospitalero de Burgos que trataba muy mal a los alemanes, les daba una sopa poco limpia, unos panes muy pequeños y una cama sucia, pero fue castigado por ello[91].

Las guerras suponían asimismo un peligro para los que seguían los caminos terrestres. Durante las épocas de contienda entre Francia e Inglaterra, que tuvieron a menudo por escenario el suroeste de Francia, atravesar Aquitania podía ser muy peligroso, pese a los salvoconductos dados por los reyes. Muchos peregrinos escogieron entonces seguir una vía más segura bajando por el río Ródano, visitando al papa en Aviñón, y llegando a Barcelona bien en barco bien por la costa mediterránea. A mediados del siglo XV, la rebelión de los irmandiños en Galicia supuso también dificultades para los peregrinos, que tenían, como el barón Leo de Rosmital y su séquito, que convencer a las diversas facciones de sus honorables propósitos[92].

Fraudes y engaños amenazaban también el peregrino. El anónimo *Speculum peccatoris, confessoris et predicatoris*, redactado en la primera mitad del siglo XV, advierte así en contra de los clérigos y rufianes que muestran a los peregrinos falsas reliquias, falsas indulgencias o falsas sepulturas de santos para sacarles dinero, los mercaderes que venden más caro a los peregrinos y engañan en peso y calidad, o los posaderos y taberneros que hacen trampas en los cambios, en la comida o el vino, que utilizan meretrices para robar a los viajeros y avisan a los malhechores para que los desvalijen en el camino[93]. En el concilio provincial de Salamanca de 1396 se habían tomado medidas para asegurarse de la identidad de los "clérigos peregrinos", exigiendo que llevaran "letras de sus perlados commo son ordenados e veniesen de su liçençia por alguna razon legitima"[94].

Pese a sus inconvenientes y peligros, la peregrinación a Santiago se había convertido, en el siglo XV, en una etapa casi obligada para los europeos, a veces dentro de viajes muchos más largos que mezclaban los negocios

[90] Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, pp. 192, 194-195, 197, 202 y 205-206.

[91] Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. I, pp. 517-518.

[92] José García Mercadal, *Viajes de extranjeros por España y Portugal...*, t. I, pp. 259-261.

[93] José María Soto Rábanos, "Picaresca en algunos puntos de la ruta asturiana", *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, ed. Horacio Santiago-Otero, Junta de Castilla y León, 1992, pp. 185-194.

[94] *Synodicon Hispanum*, ed. por Antonio García y García, tomo IV. *Ciudad Rodrigo, Salamanca y Zamora*, Madrid, BAC, 1987, p. 29.

con la devoción y la curiosidad. En 1491, Dietrich von Schachten puso por escrito los recuerdos d e su viaje a Tierra Santa y cuenta que se encontró en Nápoles con un mercader de Saint Gall, Daniel Kaufmann, quien le contó que había recorrido "el reino de Francia, Inglaterra, España, Cataluña, luego Neapolis, Candia, Chipre, hasta Jerusalén, hasta Roma, Santiago y dos veces San Miguel"[95]. Dos años antes, otro mercader, Jean de Tournai, había salido de Valenciennes y, pasando por Alemania e Italia, había ido a Roma, luego a Jerusalén, de allí de nuevo a Italia antes de acudir a Santiago y volver por Francia a su ciudad natal tras un año y once meses de viaje[96].

El siglo XV constituye así una de las épocas de mayor resplandor de la peregrinación compostelana y la fama de la tumba del Apóstol se extiende a otros santuarios, como San Salvador de Oviedo donde los peregrinos acudían a menudo al ir o al volver de Galicia. En Galicia además, otros pequeños santuarios consiguieron en el siglo XV sacar partido de la peregrinación al ofrecer al visitante la posibilidad de ver lugares "históricos" y milagrosos, y conseguir más indulgencias. Nompar de Caumont, en 1417, prosiguió su ruta hasta Nuestra Señora de Finisterre "que es un puerto de mar y que a continuación no se encuentra más tierra que aquel lugar que es maravillosamente hermoso"[97]. En 1422 el anónimo peregrino inglés que relata su viaje describe las indulgencias ganadas en la iglesia de Santiago, así como las que consiguió en la capilla del Monte del Gozo[98]. En 1446, Sebastián Ilsung decidió ir hasta Finisterre después de estar en Santiago, aunque "el camino es el peor que uno se puede encontrar en su vida"; evoca allí, en la falda de la gran montaña, "la huella de un pie de Nuestro Señor y una fuente que él colocó allí", así como en la roca "un sillón para Nuestra Señora, para San Juan, para Santiago y para San Pedro"; Ilsung continuó luego hasta "la barca de Nuestra Señora" en Muxía, con su iglesia en ruinas, pero donde el que esté sin pecado puede mover el grueso mástil de piedra de la barca con un solo dedo[99]. Diez años después, en 1456, William Wey recuenta las indulgencias obtenidas en Santiago, así como los *centum et xxvi quadragesime* días que se ganaban en las iglesias de Padrón y de Iria[100]. El caballero Siebald Rieter y su primo Axel de Lichtenstein, tras pasar ocho días en Santiago en 1462,

[95] Reinhold Röhricht & Heinrich Meisner, *Deutsche Pilgerrreisen nach dem Heiligen Lande*, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1880, p. 224.

[96] Béatrice Dansette, "De Jérusalem à Compostelle: le récit de Jehan de Tournai", *Compostelle. Cahiers du Centre d'Études Compostellanes*, 14 (2011), pp. 32-53.

[97] Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, p. 68.

[98] Robert B. Tate & Thorlac Turville-Petre, *Two Pilgrims Itineraries of the Later Middle Ages*, Pontevedra, 1995.

[99] Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, pp. 91-92.

[100] *The Itineraries of William Wey*, en Luis Vázquez de Parga, José Mª Lacarra & Juan Uría Ríu, *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, vol. III, pp. 127-132.

también siguieron hasta Finisterre porque "allí sobre la montaña está enterrado el cuerpo de San Guillermo"[101]. Poco después, el barón de Rosmital y su séquito visitaron también Finisterre después de Santiago, "donde no se ve otra cosa si no es cielo y mar, y se dice que allí la mar es tan brava que nadie la puede atravesar, también se dice que no se sabe lo que hay al otro lado", y Padrón "donde residió el venerado Señor Santiago y también murió allí y allí realizó muchos milagros"[102]. Las leyendas, anotadas por los peregrinos para cada uno de estos lugares, ponen de manifiesto el proyecto, tácito o expreso, de hacer de Galicia a finales de la Edad Media, cuando los viajes a Tierra Santa empiezan a declinar, una nueva "tierra santa", bendecida por la presencia no sólo del Apóstol sino también de Cristo, de la Virgen y de los apóstoles Juan y Pedro, cuyas miradas se pierden desde su sillón de Finisterre hacia lo infinito de un mundo desconocido.

[101] Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, p. 78.

[102] Klaus Herbers & Robert Plötz, *Caminaron a Santiago...*, pp. 117-118.

Conclusiones

46

La Federación Española de Asociaciones de Amigos del Camino de Santiago ysus asociaciones miembro, y asociaciones nacionales e internacionales presentes en el IX Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas celebrado en Valencia durante los días 20 al 23 de octubre de 2011, y tras el desarrollo del programa científico, han conducido a las siguientes

CONCLUSIONES

1º. Sin renunciar a las posibilidades turísticas, artísticas, culturales y económicas que ofrece el Camino de Santiago en sus diferentes rutas y que deberán ser atendidas con la máxima dignidad y respeto a su carácter tradicional, el Congreso solicita de todas las autoridades y Administraciones competentes, una sensibilidad especial hacia los peregrinos, verdaderos protagonistas de este fenómeno milenario.

2º. Durante el Congreso quedó patente que la tradición de peregrinar a latumba del Apóstol allá en Galicia fue algo común en toda la Península más allá de los avatares políticos del momento.

3º. En el Congreso se ha puesto de manifiesto una inquietud generalizada por la situación de la señalización en los diversos trazados, haciendo hincapié en la necesidad de estudiar y consensuar la señalética a utilizar porlas diferentes administraciones locales, provinciales, autonómicas, estatales,y también asociaciones, en la necesidad de ser respetuosos con el entorno,evitar equívocos al peregrino y en beneficio de una mejor racionalización de los recursos económicos.

4º. En el Congreso quedó patente que el Camino de Santiago, en cuanto nos aleja de nuestro entorno habitual, "permite al peregrino construir una relación nueva con la verdad al descubrir su libertad y, sobre todo, suresponsabilidad". En este sentido podría contribuir a aportar conocimientos útiles para el desarrollo personal de profesores y enseñantes.

5º. Ante las positivas experiencias que ya existen sobre el papel del Caminode Santiago en la reinserción social de jóvenes y adultos penados, sería deseable la participación activa de las diferentes asociaciones de Amigos del Camino de Santiago en este cometido, aportando su experiencia y apoyo,promoviendo convenios de colaboración entre ambas partes.

6º. En el Congreso quedó claro que la AMISTAD que surge entre los peregrinos a lo largo del Camino de Santiago es una realidad más allá de los diferentes credos, culturas y razas. Las colaboraciones entre asocia-

ciones de Amigos del Camino de Santiago, estén donde estén, contribuirán a incrementar los niveles culturales de los participantes más allá de la multiculturalidad y de la diversidad.

7º. Es necesario, como siempre, hacer hincapié en la necesidad de crear acuerdos sobre la "credencial" que se entrega al peregrino, así como de revisar la obligatoriedad de caminar los últimos 100 Kms. para obtener la"Compostela".

Organiza:

Asociación **Amigos del Camino de Santiago**
Comunidad Valenciana

Colabora:

Obra Social
"la Caixa"

ISBN: 978-84-615-9796-3

El Mediterráneo en el origen

IX Congreso Internacional
de Asociaciones Jacobeas