

189
KKA
10

18

11

DGCL
COM

+ 746857
C.

LAS PEREGRINACIONES
A
SANTIAGO DE COMPOSTELA

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

LIBRARY

540 EAST 58TH STREET

CHICAGO, ILL. 60637

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTÍFICAS
ESCUELA DE ESTUDIOS MEDIEVALES

LUIS VÁZQUEZ DE PARGA
JOSÉ M.^A LACARRA
JUAN URÍA RÍU

LAS PEREGRINACIONES
A
SANTIAGO DE COMPOSTELA

PREMIO FRANCISCO FRANCO
1945

TOMO I

**BRAGA DA CRUZ
CASAL DO ASSENTO
TADIM-BRAGA**

MADRID, 1948

BRAGA DA CRUZ
CASAL DO AZEITE
TADIM-BRAGA

SE intenta en las páginas siguientes un estudio de conjunto de lo que fueron las peregrinaciones a Santiago de Galicia, sus consecuencias culturales y los itinerarios seguidos por los peregrinos con un carácter más fijo. Los autores se sienten obligados a advertir que la obra se redactó sujetándose al esquema impuesto por las bases de un concurso convocado por el Instituto de España, y que premiado, después, en esta forma por el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, no se han creído autorizados a modificar dicho esquema en forma sustancial, aunque sí a advertir que éste no hubiera sido el mismo de haber podido determinarlo ellos libremente. También hubieron de introducir alguna modificación de menor cuantía, exigida por el Jurado que le otorgó el premio, en virtud de las atribuciones que le concedía la convocatoria.

Aunque, durante la composición de la obra, los tres autores han procurado mantener el contacto más estrecho que les permitían sus alejadas residencias, cada uno de ellos recaba para sí la plena responsabilidad de sus partes respectivas, y, sin que traten con ello de eludir las críticas y censuras a que puedan haberse hecho acreedores, desean recordar que la obra que ahora aparece fué redactada en los años 1943 a 1944, cuando las circunstancias exteriores dificultaban extraordinariamente toda información o consulta fuera de España. Por otra parte, están íntimamente convencidos de que el estudio de la peregrinación compostelana sólo podrá hacerse de un modo satisfactorio mediante la colaboración de las diferentes naciones que tomaron en ella una parte más activa.

En el apéndice documental que figura en el tomo tercero se ha intentado reunir una colección de textos que fueran importantes y característicos para la historia de la peregrinación, sin atender con carácter preferente a su condición de inéditos o publicados. En el álbum de láminas, que figura en el mismo tomo, se ha seguido el mismo criterio, procurando evitar aquellas imágenes más vulgares y que se encuentran más fácilmente en beneficio de otras menos conocidas. Desde aquí nos complacemos en dar las gracias a todos los que han contribuído a dar novedad e interés a la parte gráfica, y muy especialmente a D. J. E. Uranga, que no sólo ha puesto a nues-

tra disposición su magnífico archivo de arte navarro, sino que ha hecho algunas fotografías destinadas especialmente para esta obra.

Los autores se excusan de agradecer individualmente la ayuda prestada generosamente por diferentes personas eruditas y amigas, pues la lista habría de ser forzosamente larga e incompleta. En el texto se ha procurado mencionar y agradecer alguna especialmente. Sin embargo, hemos de hacer una excepción con los señores D. Manuel Gómez Moreno y D. Francisco Javier Sánchez Cantón, que dispensaron a nuestro trabajo desde el primer momento la más benévola acogida, y el Jurado de los premios del Consejo Superior de Investigaciones Científicas para el año de 1945, presidido por el Excmo. Sr. Marqués de Lozoya, que juzgó la obra digna del máximo galardón en la sección de Letras.

INTRODUCCION

CAPÍTULO I

LA PEREGRINACION Y EL CULTO A LAS RELIQUIAS EN LA ANTIGÜEDAD PAGANA Y CRISTIANA

La peregrinación, desde un punto de vista general históricorreligioso, no es otra cosa que el viaje, emprendido individual o colectivamente, para visitar un lugar santo, donde se manifiesta de un modo particular la presencia de un poder sobrenatural. Considerada de esta manera, la encontramos desarrollada en casi todas las religiones, desde la prehistoria hasta los más elevados círculos religiosoculturales. Sólo algunas doctrinas, como la pura ascesis del brahmanismo más antiguo y la primitiva doctrina búdica, excluían, por la propia esencia de sus enseñanzas, la posibilidad de la peregrinación entre sus adeptos ¹.

Camille Jullian gustaba imaginar la más remota historia europea, a semejanza de la cristiandad medieval, con grandes santuarios regidos por sacerdotes, y acudiendo a ellos millares de peregrinos, que los visitaban en grandes caravanas, codeándose en ellas el mercader con el fiel devoto, y a veces confundándose los dos en una misma persona. Estas comitivas recorrían las pistas que desde tiempo inmemorial unían entre sí estos lugares sagrados, y por las que "circulaban el oro o la plata, las piedras duras, el coral y el ámbar, y, sobre todo, el estaño y el cobre... Estos lugares consagrados servían a un tiempo de oratorios, de almacenes y de mercados... centros religiosos colocados bajo la invocación de divinidades universales, a las cuales podían someterse todos los hombres de este linaje, la Tierra su madre y el Sol su señor" ².

¹ STAFFES: *Wallfahrt in allgemeinen religionswissenschaftlicher Beleuchtung*, en *Wallfahrt und Volkstum*, de SCHREIBER, pág. 185.

² CAMILLE JULLIAN: *De la Gaule à la France*, París, Hachette, 1923², página 84.

Peregrinaciones en el mundo antiguo.

En el mundo clásico, en las religiones del Lejano Oriente y en el más moderno mundo musulmán vemos florecer las peregrinaciones. Su meta pueden ser ciudades o templos, consagrados por el recuerdo o la presencia de una divinidad o por las reliquias de un héroe. Muchas veces la peregrinación tiene por objeto lugares naturales, ríos, fuentes, cavernas o grutas, en cuya proximidad se han levantado, en muchos casos posteriormente, santuarios dedicados a alguna divinidad. Para no citar sino muy pocos ejemplos, Eleusis, entre los griegos, estaba santificada por la entrega de las espigas que allí había hecho Demeter a Triptolemo, y por la dolorosa busca de su hija Persefona. A Delfos acudían, incluso de territorios no griegos, pues en ella estaba presente el numen de Apolo, que se manifestaba en su oráculo. Mathura es para los hindúes uno de los lugares de peregrinación más frecuentados, porque allí ocurrió el nacimiento de Krisnha como octava encarnación de Visnú. Los musulmanes visitan, además del santuario de La Meca, peregrinación obligada para todos los fieles, la tumba de Mahoma en Medina. Para los chinos es el sepulcro de Confucio meta de piadosos viajes.

Las reliquias, los restos materiales de un héroe o un dios encarnado, tienen muchas veces en estas peregrinaciones una gran importancia, ya que la creencia general les atribuye una virtud especial. Los griegos no se limitaban a venerar los restos de sus héroes en los sepulcros en que descansaban, sino que en momentos de peligro grave no tenían reparo en trasladarlos a grandes distancias, para que, con la presencia inmediata, su virtud se manifestase más eficazmente; en la batalla de Salamina fueron llevados en un barco los restos de los héroes de Egina. También en Oriente encontramos traslaciones de reliquias, y así, un diente de Buda, que se conservaba en Puri, fué llevado en el año 309 de nuestra era a Ceilán, donde aún es mostrado en Kandy³.

La peregrinación cristiana.

En el cristianismo, la peregrinación tiene un carácter esencialmente distinto al que presenta en las religiones politeístas,

³ Para todas estas cuestiones, consúltese el referido trabajo de STAFFES y la bibliografía allí citada.—ALBERT GRENIER: *Sanctuaires celtiques et tombe du héros*, en *Comptes rendus de l'Ac. des Inscr. et B. L.* (1943), págs. 360-371.

aunque puede ofrecer, y de hecho ofrezca, con ellas, muchas semejanzas externas, y aunque en algunos aspectos populares haya sin duda reminiscencias de antiguos cultos paganos. "Lo sobrenatural dignifica y eleva lo natural, no lo destruye; por abrazar una religión no se despoja el hombre de su propia naturaleza; no es de extrañar, pues, que en el modo de manifestar los sentimientos y las tendencias naturales coincidan a veces en mayor o menor grado el cristianismo y las demás religiones."

Las peregrinaciones tienen entre los cristianos dos orígenes distintos: uno, la veneración a los Santos Lugares, es decir, a aquellos que el Salvador había santificado con su presencia mortal; el otro, el culto de los santos y de sus reliquias.

Peregrinaciones a Tierra Santa.

Las primeras peregrinaciones a Tierra Santa se produjeron espontáneamente por la devoción a la memoria de Jesucristo, la piadosa curiosidad por los lugares cuyos nombres aparecían en los Evangelios y en los Hechos de los Apóstoles, y más tarde por los mismos del Antiguo Testamento. Belén y Jerusalén parece que fueron visitados ya por peregrinos en los últimos años del siglo II, y la costumbre arraigó tanto en los siglos III y IV, que provocó protestas, no por la práctica en sí, sino por sus desviaciones, en San Jerónimo, San Agustín y, sobre todo, en San Gregorio de Nyssa, quien, después de haber hecho la peregrinación, como su hermano San Basilio, se creyó en el deber de denunciar muchos de los abusos que ya se habían introducido en la piadosa práctica, escribiendo el tratado *De his qui adeunt Hierosolyma*, objeto en los siglos XVI y XVII de enconadas controversias⁴. En un primer momento la *Colonia Aelia Capitolina* había recubierto con sus edificios el Gólgota y el Sepulcro; los cristianos no podían visitar en ella más lugar santo que el llamado posteriormente *cenáculo*, que era la casa en que había vivido María, la madre de Juan Marcos (Act. XII, 12), donde se creía que se había celebrado la última cena, y el Espíritu Santo bajado sobre los apóstoles, después de la Ascensión.

Constantino el Grande dió un gran impulso a la peregrina-

⁴ MIGNE: *Patrologia Graeca*, t. 46, col. 1.010. Sobre las controversias pueden verse las obras de GRETSER y RICHEOME citadas en la bibliografía.

ción a Jerusalén, limpiando de escombros la cueva del Sepulcro y levantando sobre ella y el Gólgota la magnífica iglesia del Santo Sepulcro (año 326). El hallazgo de la verdadera cruz y de los clavos tuvo lugar en su tiempo, aunque sea sospechosa la tradición que la atribuye a la madre de Constantino, Elena, de quien se sabe hizo la peregrinación a Tierra Santa.

Del año 333 data el primer itinerario conocido, que describe el camino de Burdeos a Jerusalén, y da ya una lista muy larga de los lugares visitados por los peregrinos.

La peregrinación a Tierra Santa no se interrumpió con la conquista musulmana, y cuando un momento de intolerancia amenazó cortarla, se pusieron en marcha los cruzados, verdaderos peregrinos armados a los que el papa Urbano II había concedido solemnemente en Clermont (1095), indulgencia plenaria para las penitencias debidas por sus culpas. La práctica de hacer el *iter Iherosolimitanum* se hizo tan frecuente en toda la Europa cristiana, que hay noticia de que ya en 1022 lo hacían los rusos, y un abad de esta nacionalidad, llamado Daniel, escribió una relación de su viaje, durante el cual había celebrado en Jerusalén la Pascua del año 1017.

España participó también en este movimiento, siendo buena prueba de ello la relación de la peregrina gallega Egeria, que remonta probablemente al siglo IV. En su infancia estuvo también en Tierra Santa otro gallego, el límico Hydacio, que da cuenta en su crónica de haber conocido allí a San Jerónimo. Durante toda la Edad Media no son infrecuentes las menciones aisladas de viajes de españoles a Oriente, especialmente en el territorio catalán, aunque la tarea de la Reconquista les alejara de empresas lejanas, como de la participación activa en las cruzadas orientales, prohibida por los propios papas ⁵.

Otras peregrinaciones. Culto de los mártires.

Las demás peregrinaciones cristianas, incluso la de Roma, tienen origen en el culto a los santos, cuya primera manifestación fué el tributado a los mártires. Estos, los fieles que habían dado su sangre como testimonio de su fe, fueron desde un prin-

⁵ GUDIOL: *Peregrins*, págs. 95-103, reúne las noticias sobre peregrinos catalanes a Tierra Santa. Para el resto de España falta un trabajo análogo.

cipio considerados como los miembros más ilustres de la comunidad. Objeto de particulares respetos cuando habían salido con vida de la prueba, muertos, se les tributó muy pronto un culto que, nacido de los comunes usos funerarios, rápidamente había de tomar características especiales ⁶.

Fuera de la constancia en la práctica de la inhumación, los usos funerarios de los primeros cristianos "se conformaron a casi todas las costumbres recibidas en la sociedad de entonces, hurtándose solamente a aquellas partes del ceremonial que hubieran parecido comportar la adhesión a las doctrinas del paganismo" ⁷.

"Puede decirse que las partes esenciales de la observancia actual, culto de la memoria del mártir, culto de las reliquias, encuentran su origen en el ceremonial funerario de los pueblos clásicos" ⁸.

La memoria del mártir no se celebraba en el día aniversario de su nacimiento, como entre los paganos, sino en el de su muerte. Aunque no conocemos con precisión cuáles eran las ceremonias realizadas por la asamblea de los fieles, reunidos en este día en torno al sepulcro del mártir, sabemos que en ellas era esencial la liturgia eucarística, sin que ésta excluyera siempre y en todas partes la comida funeraria. Esta conmemoración, que se hizo en forma discreta y contenida durante todo aquel tiempo en que una exteriorización hubiera comportado peligros innecesarios para la comunidad, adquirió con la Paz de la Iglesia un brusco y notable desarrollo. Sobre las tumbas de los mártires se levantaron suntuosas basílicas que se llenaban de fieles en los días aniversarios. Primero, el culto tiene un carácter estrictamente local, pero pronto acuden verdaderas muchedumbres, a veces desde muy remotas regiones. La multitud que llenaba Nola el día de la conmemoración de San Félix, formada por gentes de Lucania, Apulia, Calabria y hasta del Lacio, la hacía recordar por su animación a Roma ⁹. Hasta por mar acudían los fieles al sepulcro del santo.

⁶ Seguimos en estas páginas al ilustre holandista P. Delehaye, en sus obras fundamentales *Les origines du culte des martyrs*, 1933² y *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'Antiquité*, 1927.

⁷ DELEHAYE: *Les origines du culte des martyrs*, págs. 29-30.

⁸ *Ibidem*, pág. 23.

⁹ *Carmen*, XIV vv., 84-85 (ed. Hartel, pág. 49).

Este día no se omitía nada de aquello que pudiera dar mayor realce a la solemnidad de las asambleas. La iglesia se adornaba con tapices y se iluminaba brillantemente con profusión de luces. Se invitaba a los obispos de las localidades vecinas y se encomendaba a un orador de fama la alabanza del mártir difunto. Así nació la literatura de los panegíricos, en la que habían de hacerse ilustres San Gregorio de Nacianzo, San Basilio, San Gregorio de Nyssa y otros muchos.

Aunque las basílicas crecen en magnificencia en los años inmediatos al triunfo de la Iglesia, el culto sigue teniendo las mismas características y se mantiene localizado en la iglesia de origen. El aniversario es como antes una fiesta popular y una ceremonia religiosa a la vez. Los sepulcros de algunos mártires eran visitados, como ya hemos dicho, el día de su fiesta, desde lugares alejados. San Paulino de Nola acudía todos los años a Roma el día de la fiesta de los Apóstoles ¹⁰. Sin embargo, en la Iglesia occidental sigue observándose rigurosamente la antigua legislación civil romana, que defendía la paz de la tumba, prohibiendo toda traslación de restos, aunque fuera desplazando el sepulcro. En Oriente, en cambio, donde, por otra parte, no encontraba la práctica de la traslación la misma repugnancia tradicional que en Occidente, la construcción de la ciudad de Constantinopla, elevándola a capital del Imperio, planteó la cuestión de la traslación de reliquias para dotar con ellas las espléndidas basílicas de la nueva Roma. Hay una carta clásica, muchas veces citada, del Papa San Gregorio a la emperatriz Constantina, esposa del emperador Mauricio, contestando a la petición que ella le hacía, para la nueva iglesia del palacio dedicada a San Pablo, de la cabeza del apóstol o por lo menos de alguna parte de su cuerpo. El Papa, negándose a la petición de la emperatriz, le habla de los terribles peligros que corren los que se atreven a turbar los restos sagrados de los mártires. Cuando una vez se abrió por descuido el sepulcro de San Lorenzo, todos los que miraron el santo cuerpo murieron en el plazo de diez días. La costumbre entre los romanos, cuando dan una reliquia de un santo "non est... ut quicquam tangere praesumant de corpore. Sed tantummodo in buxide brandeum mittitur atque ad sacratissima corpora sanctorum

¹⁰ *Epist.*, 20, 2. DELEHAYE: *Culte*, pág. 45.

ponitur. Quod levatum, in ecclesia, quæ est dedicanda, debita cum veneratione reconditur, et tantæ per hoc ibidem virtutes fiunt, ac si illic specialiter eorum corpora deferantur". Un griego, que dudaba ante el Papa León de la eficacia de esta clase de reliquias, vió cómo salía sangre de una de ellas al cortarla con unas tijeras ¹¹.

La costumbre oriental. Traslaciones de reliquias.

El estado de espíritu era muy distinto en la *pars Orientalis* del Imperio. La primera traslación de reliquias de que hay noticia se realizó con las de San Babylas, cuyo cuerpo fué llevado por el César Galo (351-354) a Daphné de Antioquía. En 356, Constancio trasladó solemnemente a Constantinopla las reliquias de San Timoteo, y al año siguiente las de San Andrés y San Lucas. Estas traslaciones, y otras varias que siguieron después, se hacían con gran pompa y fasto. El ejemplo cundió en otras varias ciudades de Oriente, y pronto apareció una nueva práctica: la de dividir y repartir las reliquias. Un texto de Teodoro hace ver que, tomando la parte por el todo, decían tener el cuerpo de un mártir iglesias que no guardaban más que una parte, a veces mínima, de su cuerpo ¹².

Mientras que España parece haber permanecido fiel a la antigua práctica de la disciplina romana, como lo prueba un pasaje de las actas de San Fructuoso ¹³, en Milán, en cambio, se siguió el ejemplo de Oriente. Así, el obispo de Trento, Vigilio, envió a San Simpliciano, el sucesor de San Ambrosio, reliquias de los mártires de Agaunia, dando también una parte de ellas al obispo Gaudencio de Brescia. Este había enriquecido su iglesia con reliquias adquiridas en diferentes viajes, hasta el punto de darle el nombre de *Concilium Sanctorum* ¹⁴.

¹¹ GREGORIO I: *Registr.*, IV, 30 (ed. Ewald-Hartmann, t. I, págs. 264-5). DELEHAYE: *Culte*, pág. 52.

¹² TEODORETO: *Epist.* 130 (ed. Schulze, t. IV, pág. 1.218). DELEHAYE: *Culte*, pág. 62.

¹³ Se dice en dichas Actas, que en la noche que siguió al martirio fueron los fieles al anfiteatro, rociaron con vino las cenizas de los mártires y se apoderaron de ellas. San Fructuoso se les apareció y les advirtió que debían restituir las reliquias y enterrarlas en el mismo sitio en que se encontraban. Cf. SERRA VILARÓ: *Fructuós, Auguri i Eulogi*, Tarragona, 1936, pág. 33 y nota 1.

¹⁴ DELEHAYE: *Culte*, pág. 65.

Invencción de cuerpos santos.

Una modalidad especial del culto a las reliquias, que había de tener gran importancia en la Edad Media, es la invencción de cuerpos santos, que tiene lugar cuando se descubren las reliquias de un mártir en una localidad donde no existía ninguna tradición sobre su presencia. Casi siempre ocurre con aparato sobrenatural de sueños y revelaciones, coincidentes con exaltaciones del espíritu religioso ¹⁵. Entre las invencciones más célebres están las de los cuerpos de los santos Gervasio y Protasio, en 386, por San Ambrosio, en Milán, de la que tenemos testimonio del propio santo y de San Agustín ¹⁶. El mismo santo obispo de Milán descubrió más tarde, en el cementerio de los judíos de Bolonia, los cuerpos de los santos Vidal y Agrícola, colocándolos bajo el altar de la basílica de Florencia.

En la relación del descubrimiento de las reliquias de San Esteban, en 415, hecha por el presbítero Luciano, de la iglesia de Caphargamala, se cuenta cómo se le había aparecido en sueños Gamaliel, el doctor de la Ley que mencionan los Hechos de los Apóstoles (V, 34; XXII, 3), indicando dónde descansaba su cuerpo, con los de su hijo Hagib, el de Nicodemo y el del diácono San Esteban. Después de varias visiones, un monje llamado Migecio tuvo la revelación del lugar exacto de la sepultura: excavando en el suelo apareció una piedra sepulcral con los cuatro nombres en hebreo, y después los cuerpos, entre ellos el de San Esteban, del que no quedaban más que unos huesos y polvo. Las reliquias de San Esteban se repartieron por muchas iglesias; Orosio llevó algunas a Menorca, donde se produjo, gracias a ellas, la conversión en masa de los judíos de la isla ¹⁷.

Otras muchas invencciones de reliquias hubo en Oriente durante el siglo V. Al final del reinado de Teodosio se encontraron las de los profetas Abacuc y Miqueas. Bajo Teodosio el Joven († 450), los restos del profeta Zacarías y después la sepultura de Job. Bajo el episcopado de Proclus aparecieron en Cons-

¹⁵ DELEHAYE: *Culte*, pág. 73.

¹⁶ SAN AMBROSIO: *Epist.* 22 (*P. L.*, t. 16, col. 1.019-20), y SAN AGUSTÍN: *De civitate Dei*, XXII, 8; *Confesiones*, IX, VII, 16 (ed. Labriolle, t. II, pág. 221).

¹⁷ SEGUÍ VIDAL: *La carta encíclica del obispo Severo*, Palma de Mallorca [1937], págs. 147 y sigts.

tantinopla las reliquias de los Cuarenta Mártires. En 458, las de San Bernabé en Chipre ¹⁸. En Occidente fueron menos frecuentes, siendo la más célebre, después de las de Milán, la de los mártires de Agaunia, hacia 390; Gregorio de Tours cuenta en su *In gloria martyrum* la de los mártires de Lyón y otras ocurridas en circunstancias milagrosas.

Abusos y medidas para remediarlos.

La invención de reliquias se hizo tan frecuente, que San Agustín, refiriéndose al cuerpo de San Esteban, llegó a decir que había aparecido "como los cuerpos de los mártires acostumbran a aparecer, por revelación de Dios cuando el Creador lo ha juzgado conveniente" ¹⁹. Pero la dificultad de controlar la índole de las revelaciones, que se hacían cada vez más frecuentes, y que se prestaban a la superchería o a que algunos se engañasen de buena fe, llevados de su fervor religioso, motivó severas disposiciones de los concilios, como el decreto del africano de 401, en que se prohíbe el culto de las *memoriae martyrum* en las que no se pueda determinar con seguridad que haya un cuerpo o una reliquia cierta, "aut ubi origo alicuius habitationis, vel passionis fidelissima origine traditur". Añadiendo, para los monumentos que debían su origen a una revelación: "Nam quæ per somnia et per inanes quasi reuelationes quorumlibet hominum ubique constituuntur altaria, omnimode reprobentur" ²⁰. En 386, Teodosio y sus colegas tienen que recordar las antiguas prescripciones en vigor sobre el desplazamiento de los cadáveres: "Humatum corpus nemo ad alterum locum transferat; nemo martyrem distrahat, nemo mercetur"; pues el comercio de las reliquias había empezado ya a convertirse en un lucrativo negocio. San Agustín habla de los muchos hipócritas que, vestidos de monjes, andan por las provincias "nusquam missos, nusquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes" vendiendo miembros de los mártires, "si tamen martyrum" ²¹.

¹⁸ DELEHAYE: *Culte*, págs. 84-85.

¹⁹ *Sermo CCCXVIII* (P. L., t. 38, col. 1.438).

²⁰ MANSI: *Concilia*, t. III, pág. 971.

²¹ SAN AGUSTÍN: *De opere monachorum*, XXVIII (P. L., t. 40, col. 575).

Poder de la intercesión de los mártires y veneración de sus reliquias.

El motivo de este entusiasmo con que se acogían las nuevas reliquias aparecidas, y de la avidez con que procuraban adquirirlas las iglesias y los particulares, hay que buscarlo en el poder eficaz de intercesión que se atribuía a los mártires y la conveniencia de invocarlos para obtener esa intercesión. Teodoreto dice que los fieles acuden a ellos en todas sus necesidades: "los que están sanos les piden la conservación de la salud; los que luchan con la enfermedad, la curación; los que no tienen hijos van a pedírselos a los mártires; las mujeres estériles les invocan para ser madres, y los que gozan de esta bendición les suplican para que se la conserven... Y la prueba de que la oración hecha con fe es eficaz se encuentra en los exvotos que atestiguan las curaciones. Estas ofrendas representan ojos, pies, manos de oro u otra materia..., objetos que afirman las curaciones de los que los han llevado y al mismo tiempo proclaman el poder de los muertos que están allí"²²; pues aunque se invocase a los mártires en todas partes, en su tumba era donde esa invocación tenía más eficacia y donde se producían los hechos milagrosos más asombrosos.

Virtud de las reliquias. Sus manifestaciones.

Cuando no se podía ir al sepulcro de un mártir se podía por lo menos tener una reliquia suya, sobre todo en Occidente, donde los *brandea*, o reliquias representativas, tenían tanta importancia como las reliquias reales. Se llegó a considerar su virtud como algo material que podía alterar el peso de la materia que le servía de soporte. Gregorio de Tours cuenta que cuando alguien quería obtener una reliquia del sepulcro de San Pedro, en Roma, echaba allí un pedazo de tela, tras de haberlo pesado, rogando después con vigiliass y ayunos que la virtud apostólica se dignase satisfacer su deseo. Si su fe había sido suficiente, retiraba la tela tan llena de la virtud divina, que pesaba mucho más que antes²³.

La veneración por los restos de los mártires, nacida simple-

²² Citado por DELEHAYE, *Culte*, pág. 114.

²³ GREGORIO DE TOURS: *In gloria martyrum*, 27 (ed. Krusch, M. G. SS. RR. MM., t. I, pág. 504.

mente del respeto y del afecto, se ha transformado, ya en el siglo IV, en algo distinto. El que toca o venera los huesos de un mártir participa de la virtud y gracia que reside en ellos y que es la misma del poder que tiene su santa alma, según la doctrina de San Gregorio de Nacianzo ²⁴.

Esta virtud de las reliquias se manifiesta de diferentes maneras. En primer lugar, en su poder sobre los demonios. San Jerónimo dice que en el sepulcro de San Juan Bautista, en Sabasta, los endemoniados ladraban, aullaban, mugían y silbaban como animales de diferente especie ²⁵; y los mismos detalles cuenta Sulpicio Severo de la tumba de San Martín. Vienen después las curaciones milagrosas, entre las cuales una de las primeras atestiguadas es la de un ciego al paso de los cuerpos santos encontrados por San Ambrosio. San Gregorio de Nyssa cuenta la curación de un soldado cojo en el santuario de los Cuarenta Mártires, y en esta época primitiva fueron los milagros más célebres los que operaron las reliquias de San Esteban en varios de los santuarios a que fueron llevadas. Además de las curaciones, se producen otros hechos milagrosos, como la conversión en masa de los judíos de Menorca, a la que hemos tenido ya ocasión de aludir, cuando llegaron allí, en 418, las reliquias del santo diácono ²⁶.

Relatos de los milagros. "Libelli".

Para dar notoriedad y autenticidad a los milagros, que muchas veces la masa del pueblo se resistía a creer, se escribieron *libelli* con su relato, que se leían al pueblo en los oficios religiosos, a veces con exhibición de los miraculados. San Agustín, que es quien parece haber introducido esta costumbre, solía incluir en sus sermones lecturas tomadas de algún *libellus* leído anteriormente, para refrescar y mantener la memoria del milagro ²⁷. Además, en los santuarios en que se producían estos hechos se coleccionaban sus relatos, y las más antiguas de estas colecciones cristianas, pues otras análogas existieron ya antes en los santuarios paganos, "son el libro XXII, 8, de la Ciudad de Dios,

²⁴ Cf. DELEHAYE: *Culte*, pág. 116.

²⁵ *Epist.* CVIII, 13.

²⁶ *Epistola Severi*, en SEGUÍ VIDAL, *La carta-encíclica*, págs. 159-185.

²⁷ DELEHAYE: *Culte*, pág. 127-129.

y los dos libros de milagros de San Esteban de Uzalum... En ellos encontramos ya en germen todo lo que da a esta clase de escritos su fisonomía y su valor un poco especial. Aproximadamente todas las clases de favores temporales están representados: se curan ciegos, sordos, paralíticos, enfermos de toda clase de enfermedades; resucitan muertos, se recuperan bienes, se libran cautivos; tan pronto el milagro es instantáneo, tan pronto fructó de la perseverancia; muchas veces el propio santo se muestra a su cliente²⁸.

Los sepulcros de los mártires como centros de peregrinación.

Desde muy pronto los santuarios más célebres por los milagros que en ellos ocurrían, o por la confianza de los fieles en el poder de la intercesión de los santos a que en ellos se rendía culto, se convirtieron en centros concurridísimos de peregrinación, ya por fieles de la comarca, ya por gentes venidas desde lejanos países. En Oriente encontramos entre los más frecuentados el de San Menas, en la Mareótida, de cuya popularidad son buen documento las innumerables ampollas que llevaban, de allí, con aceite los fieles, y que hoy se encuentran en todos los museos del mundo. También el sepulcro y la columna de San Simeón Estilita atrajeron grandes muchedumbres. En Occidente, el centro más visitado fué Roma. Ella era ante todo el lugar donde se encontraban las tumbas de San Pedro y San Pablo; pero a su lado había en Roma los sepulcros de muchísimos mártires conocidos y desconocidos:

*Vix fama nota est, abditis
Quam plena sanctis Roma sit,
Quam dives urbanum solum
Sacris sepulcris floreat*²⁹.

Las catacumbas, la Roma subterránea, contenían verdaderos tesoros para los piadosos peregrinos. El Papa San Dámaso (366-384) se había distinguido por su celo piadoso en adornar los sepulcros y dotarlos de inscripciones, que si no brillaban por su inspiración poética, sí por el arte del calígrafo Philocalius.

²⁸ DELEHAYE: *Culte*, pág. 130.

²⁹ *Peristeph.*, II.

Desde el siglo V al VIII, las catacumbas fueron exclusivamente santuarios en los que solamente se rezaba ante las tumbas de los mártires ³⁰. Al final del siglo VIII, ante el peligro de profanaciones producidas por la guerra, los papas empezaron el traslado de las reliquias a las basílicas del interior de la ciudad. Este traslado había terminado a mediados del siglo siguiente, y como consecuencia, las catacumbas, privadas de los cuerpos de los mártires, dejaron de ser visitadas por los peregrinos. Estos, que en un principio centraban el interés de su visita en las dos basílicas de San Pedro y San Pablo, que los emperadores del final del siglo IV habían unido entre sí con pórticos, en el período bizantino se encontraban con una aglomeración de santuarios, y la visita a las catacumbas estaba entonces en su momento de esplendor. En la alta Edad Media, la peregrinación a Roma cede en importancia a otras, sobre todo a la de Tierra Santa, y probablemente también a la de Compostela, hasta que el jubileo, establecido en 1300 por Bonifacio VIII, volvió a llevar a la Ciudad Santa nuevas multitudes.

Mártires españoles.

España tuvo pronto sus mártires propios celebrados por Prudencio en su *Peristephanon*: Eulalia, en Mérida; Emeterio y Celedonio, en Calahorra; Valerio, Engracia y los dieciocho mártires, en Zaragoza; Fructuoso, Augurio y Eulogio, en Tarragona; Acisclo, Zoilo, Fausto, Ianuario y Marcial, en Córdoba; Félix, en Gerona; Cucufate, en Barcelona; Vicente, en Sagunto; Justo y Pástor, en Alcalá.

De estos santos, "el más célebre de España y uno de los más célebres de la cristiandad entera, fué San Vicente" ³¹. En uno de los sermones pronunciados por San Agustín el día de su fiesta, leemos: "quæ hodie regio, quæve provincia ulla, quo usque vel Romanum imperium vel christianum nomen extenditur, natalem non gaudet celebrare Vincentii?" ³².

En la Iglesia española hubo la misma veneración por las reliquias de los mártires, que pronto se generalizó entre todos

³⁰ MARUCCHI: *Guide des catacombes romaines*, 1903², pág. 4.

³¹ DELEHAYE: *Culte*, pág. 367.

³² *Sermo CCLXXVI*, 4 (*P. L.*, t. 38, col. 1.257).

los cristianos, y al lado de los mártires propios aparecen, en las más antiguas inscripciones relativas a deposiciones de reliquias, los nombres de otros que gozan de general veneración: los de los apóstoles, San Lorenzo, San Cristóbal, San Julián, etc.

En el ritual mozárabe, el rito de la deposición de reliquias formaba parte del de la consagración de una iglesia. Vives cree, sin embargo, que las inscripciones que se refieren a dicha deposición no siempre suponen una consagración concomitante, sino que pudieron repetirse en iglesias ya consagradas³³. Las más antiguas son posteriores al año 600, y todas ellas de la zona meridional de la Península: Medina Sidonia, Vejer de la Frontera, Salpensa, Alcalá de los Gazules, etc.³⁴. Hübner ha recogido bastantes, posteriores a la invasión musulmana, como las de Escalada, San Adrián cerca de Eslonza, San Martín de Salas (año 951), Santa María de Obona, Priesca y Arnedillo³⁵. Las más célebres son las del arca santa de Oviedo, de las que se tratará en otro lugar de esta obra.

Además de los testimonios epigráficos, otros varios literarios comprueban la devoción de los españoles a los santos y a sus reliquias en los tiempos que siguieron a las invasiones de los pueblos bárbaros. El culto de aquéllas gozó pronto de gran favor entre los germanos convertidos. El prólogo de la *Lex Salica* dice que "una vez el pueblo de los francos hubo aceptado la fe y recibido el bautismo adornó con rico oro y piedras preciosas los santos cuerpos de los mártires que los romanos habían quemado con fuego, dado muerte con la espada o arrojado a las fieras para que los despedazasen". En la España visigoda anterior a Recaredo, católicos y arrianos parecen haber compartido la devoción a los mismos mártires y disputado sus reliquias. Un relato vivo y pintoresco del diácono anónimo de Mérida cuenta la entrevista, más o menos fantástica, entre Leovigildo y el obispo de Mérida, Másona, queriendo el primero conseguir para su iglesia arriana de Toledo la túnica de Santa Eulalia³⁶.

Cuando los reyes francos Childeberto I y Clotario I sitian la

³³ *Inscripciones de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1942, pág. 99.

³⁴ VIVES: *Inscripciones*, núms. 304-307, 309, 310, 313, 316, 323-328.

³⁵ HÜBNER: *Inscriptiones Hispaniae Christianae*, núm. 382, y *Supplementum*, núms. 471, 495; 244, 263, 269, 272, 284.

³⁶ *Vitae Patrum Emeretensium*, XII, 30. GARVIN: *The Vitas Sanctorum Patrum Emeretensium*, Wáshington, 1946, págs. 210-216.

ciudad de Zaragoza, en el año 531, sus habitantes pasean en procesión, alrededor de las murallas, la túnica de San Vicente y los sitiadores se ven obligados a retirarse presa de pánico³⁷.

Una de las inscripciones que Wamba hizo colocar en las puertas de las murallas de Toledo, en las que se invoca para la ciudad la protección de los mártires "cuya presencia aquí brilla"³⁸, podría referirse a la costumbre de colocar reliquias en las puertas de las murallas, aunque también puede suponerse que aluda a las que guardaban los templos del interior de la ciudad.

El canon V del tercer concilio de Braga se refiere; condenándola, a la costumbre de algunos obispos que, en las procesiones celebradas en las festividades de los mártires, cuelgan las reliquias al cuello y, como si ellos mismos fuesen el arca de las reliquias, se hacen llevar en silla de manos por diáconos revestidos de albas. Se dispone que el "arca del Señor" con las reliquias sea llevada, según la costumbre antigua, a hombros por diáconos, y que si el obispo desea llevarlas él mismo, vaya a pie con el pueblo. No es fácil discriminar a qué clase de reliquias se refiere aquí ni qué era esa "arca Domini" en que se llevaban, queriendo ver algún comentarista alusión a una práctica eucarística y no relacionada con el culto de las reliquias de los mártires³⁹.

San Braulio, contestando a una carta del presbítero Iactato, que le pedía reliquias de los apóstoles, le dice que no las tiene de ningún mártir que pueda identificar. Una disposición de sus antecesores en la cátedra episcopal, con objeto de evitar compromisos y peticiones, había motivado que se quitasen los letreros de todas ellas, guardándolas bajo llave, excepto setenta, que eran las que se mantenían en uso, y entre las cuales no se encontraban las que pedía Iactato⁴⁰.

Muy interesante, por referirse a la invención milagrosa del cuerpo de un mártir, como lo ha de ser más tarde la del de

³⁷ GREGORIO DE TOURS: *Historia Francorum*, III, 29 (ed. Arndt, M. G. SS. RR. MM., t. I, pág. 133-134. Cf. *Liber Historiae Francorum*, 26 (*Ibidem*, pág. 285.)

³⁸ VIVES: *Inscriptiones*, núm. 361.

³⁹ Conc. Brac. III, can. V (ed. Tejada y Ramiro, t. II, pág. 658, y el comentario).

⁴⁰ SAN BRAULIO: *Epist.* IX (ed. Madoz, págs. 90-91).

Santiago, es la inscripción sepulcral de un abad Vicente, del año 630, conservado en el monasterio de San Claudio, de León. En ella se dice:

*Martiris exempla signat, quod membra sacrata
Demostrante d(e)o vatis hic repperit index*⁴¹.

Más escasas son las noticias que de esta época tenemos en España sobre la costumbre de peregrinar a los santuarios. Sabemos que San Fructuoso visitó en Mérida el sepulcro de Santa Eulalia, y en Itálica el de San Geroncio⁴². La tumba de San Millán debió de convertirse muy pronto en un centro de peregrinación, pues según San Braulio, acudían a ella en busca de salud, y él mismo narra algunos hechos milagrosos que ocurrieron allí en su tiempo. A la basílica que debió de levantarse sobre dicha tumba alude sin duda San Eugenio en su poesía *De basilica sancti Aemiliani*. Toda ella es una invitación a peregrinar a su santuario:

*Quem meror, quem culpa premit, quem denique morbi
tabida, conuexans aut ualetudo quatit,
huc festinus agat devoto pectore cursum:
anxia deponens prospera cuncta gerat.
.....
hic clodis gressus dantur et lumina caecis,
reddit et incolumen lepra repulsa cutem.
vita reddit functis et languor pellitur omnis,
servit ad obsequium mox reparata salus*⁴³.

"Acuda presuroso aquí, con devoto corazón, el oprimido por la tristeza o por el pecado, al que atormenta la enfermedad o una salud endeble; deponiendo sus ansias, todo se le presentará favorable... Aquí obtienen la marcha los cojos y la vista los ciegos; la piel recobra su integridad, desprendiéndose de la lepra; vuelve la vida a los difuntos y, curada toda enfermedad, la salud recobrada sirve de alabanza a sus virtudes." También en

⁴¹ HÜBNER: *I H C.* núm. 142 (*Suppl.* pág. 68). VIVES, núm. 285.

⁴² PÉREZ DE URBEL: *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, 1933, t. I, págs. 407 y 409. *Vita S. Fructuosi*, XI y XIII; ed. NOCK, Washington, 1946; págs. 107 y 111.

⁴³ *Carmen IX* (ed. Vollmer, pág. 241).

la basílica de San Félix, de Gerona, se producían estos hechos milagrosos. En el himno mozárabe de este santo, que Pérez de Urbel insinúa pudiera ser obra de Juan Biclarense, vemos ya las mismas ideas expresadas por San Eugenio: "¡Oh Gerona feliz!—dice el poeta—, ciudad bienaventurada; nada tienes que temer con tu protector... Aquí son aterrados, vencidos y encadenados los demonios por la virtud de Dios... Aquí reciben salud los enfermos, oído los sordos, habla los mudos, y al ciego se le abren los ojos"⁴⁴.

Una revelación milagrosa, "diuina dicitur revelatione communitus", movió al metropolitano Asterio de Toledo a investigar los cuerpos de los mártires que yacían escondidos en Complutum; cuando los hubo encontrado—sin duda los de Justo y Pástor—, abandonó su sede para vivir en más íntima relación con ellos⁴⁵.

El cuerpo de Santa Eulalia de Barcelona fué descubierto dos veces: la primera, probablemente, por el obispo Quirico, quien levantó un monasterio junto al sepulcro y compuso su himno en la liturgia mozárabe⁴⁶; la segunda, en tiempo de Carlos el Calvo, por otro obispo llamado Frodoino, que dejó memoria de ello en una inscripción⁴⁷.

La invasión musulmana no debió de introducir, en un primer momento, ningún cambio brusco en la organización de la Iglesia visigoda: ésta subsistió en general con sus santuarios y su clero, en tanto que el pequeño territorio del Norte en que se organizó la resistencia carecía de todo santuario antiguo de alguna importancia; sin embargo, es muy probable que los nobles y eclesiásticos godos que se retiraron a las montañas llevasen las reliquias que hubiesen podido transportar, y en ellas hemos de ver el primer origen de las reliquias de Oviedo, que enriquecieron la basílica de San Salvador, aunque la mayoría de los cuerpos santos debieron de seguir guardados en sus iglesias. Las campañas de Alfonso I, que yerman la tierra llana y al mismo tiempo inician el movimiento de los mozárabes hacia

⁴⁴ J. PÉREZ DE URBEL: *Origen de los himnos mozárabes* (*Bull. Hispanique*, t. 28, 1926, pág. 218).

⁴⁵ SAN ILDEFONSO: *De virorum illustrium scriptis*, cap. II (ed. Dzialowski, página 134).

⁴⁶ PÉREZ DE URBEL: *Origen de los himnos*, pág. 135.

⁴⁷ HÜBNER: *I H C. Suppl.*, núm. 519.

la zona libre, despoblando una serie de ciudades, debió de dar lugar a traslados de reliquias, aunque ninguna noticia haya quedado de ello. Muy pronto, la invención milagrosa del cuerpo del apóstol Santiago el Mayor, oculto en el extremo occidental de Galicia, iba a enriquecer al pequeño reino de Asturias con la mayor reliquia del Occidente, y a producir un movimiento incontenible del mundo cristiano hacia el finisterre donde el sepulcro del apóstol gallego brillaba con multitud de milagros.

CAPÍTULO II

EL DESCUBRIMIENTO DEL SEPULCRO DE SANTIAGO Y LAS PRIMERAS NOTICIAS SOBRE SU CULTO

No podemos entrar aquí, pues nos llevaría muy lejos, en el estudio de los testimonios alegados desde muy antiguo para demostrar la raíz histórica de la tradición, firmemente arraigada en la iglesia española, tocante a la predicación del apóstol Santiago el Mayor en la España romana ¹. Bástenos mencionar de pasada que los más antiguos testimonios alegados, los de Dídimo el Ciego, en el siglo IV ², de San Jerónimo ³ y Teodoreto de Ciro ⁴, se refieren todos ellos a la predicación en España de un apóstol, que el contexto no permite identificar con San Pablo. En los siglos V y VI se redactaron los catálogos grecobizantinos de los apóstoles, en cuya traducción latina, de mediados del último de estos siglos, se afirma expresamente la predicación hispana de Santiago ⁵. En textos de origen español, la vemos afirmada en los *Comentarios* al profeta Nahum, que se han venido atribuyendo a San Julián de Toledo, y en el siglo VIII, en los célebres *Comentarios al Apocalipsis*, de Beato de Liébana ⁶, y en un himno latino, posiblemente también suyo, de tiempo del rey de Asturias Mauregato (783-788): "Regens Iohannes dextra solus Asiam Eiusque frater potitus

¹ Puede verse un buen resumen de la cuestión en GARCÍA VILLADA, *Hist. Ecles. de España*, t. I, 1.^a parte, Madrid, 1929, págs. 26-79. Una bibliografía extensa, aunque no exhaustiva, de la literatura antigua sobre el asunto se encontrará en VILLAAMIL Y CASTRO, *Ensayo de un catálogo... de algunos libros... que tratan de Galicia*, Madrid, 1875, págs. 153 y sigts.

² MIGNE: *P. G.*, t. 39, col. 488 y 1.037.

³ MIGNE: *P. L.*, t. 24, col. 373 y 424.

⁴ MIGNE: *P. G.*, t. 83, col. 1.010.

⁵ GARCÍA VILLADA: *l. c.*, pág. 50.

⁶ El texto del Comentario a Nahúm en *P. L.* t. 96, col. 746. El de Beato, en *Beati in Apocalypsin libri duodecim*, edited by Sanders (Henry, A.), Roma, 1939, pág. 116.

Spania”⁷. La inscripción métrica en la que se dice de Santiago: “Primitus Hispanas convertit dogmate gentes”⁸, compuesta para un altar por el abad de Malmesbury, San Adhelmo (709), prueba que también al otro lado del mar británico existía la misma convicción.

Todos estos testimonios, aunque escasos y carentes de detalles, demuestran la venerable antigüedad de la tradición que designaba a España como el país que al distribuirse los apóstoles el mundo conocido, había tocado a Santiago el Mayor. Veamos ahora lo que los textos narrativos nos dicen sobre el descubrimiento de su sepulcro.

El descubrimiento del sepulcro en las crónicas asturianas y leonesas.

Aunque el hecho hubo de tener una gran resonancia en el pequeño reino de Asturias, ninguna noticia nos dan acerca de él las dos crónicas, de carácter en cierto modo oficioso, que se escribieron allí durante el siglo IX: la que atribuimos a Alfonso III y la que se denomina tradicionalmente *Albeldense*, aunque probablemente se haya escrito en la ciudad regia de Oviedo. Ninguna de estas dos obras alude directamente al descubrimiento del sepulcro de Santiago; pero este silencio sólo podemos atribuirlo a un rígido criterio estilístico que excluía la noticia, por su índole, de las que el género admitía como materiales para la obra cronística, ya que la segunda de ellas, la llamada *Albeldense*, le supone implícita e indubitablemente al mencionar en el año 881 al obispo “Sisnandus Iriae Sancto Jacobo pollens”⁹. Al comenzar el último quinto del siglo noveno, el obispo de Iria se preciaba de su nuevo título nacido del sepulcro del Apóstol.

La crónica de Sampiro (siglos X al XI) es el primer texto narrativo de carácter histórico, llegado hasta nosotros, que alude de un modo directo al sepulcro de Compostela, al decir que, en el año 872, Alfonso III había derribado la pequeña

⁷ BLUME: *Hymnodia gotica* (= *Analecta Hymnica Medii Aevi*, vol. XXVII), Leipzig, 1887, pág. 187.

⁸ MIGNE: *P. L.*, t. 89, col. 293.

⁹ M. GÓMEZ MORENO: *Crónicas latinas de la Reconquista. Et ciclo de Alfonso III*, en *Bol. de la R. Ac. de la Historia*, t. 100 (1932), pág. 605.

iglesia levantada allí por Alfonso el Casto de piedra y barro, para construir otra de sillería y cemento con columnas y basas de mármol, de gran hermosura ¹⁰. Este párrafo falta en la redacción de Sampiro incluida por el Silense en su crónica, considerada como la más pura y libre de interpolaciones; pero en este caso podría explicarse la supresión intencionada de la noticia por el cronista posterior, puesto que éste había tratado el mismo asunto poco antes ¹¹, y parece allí atribuir a Alfonso III la construcción de la primitiva iglesia sobre la tumba del apóstol Santiago ¹².

La Cruz de Alfonso III.

En todo caso, el hecho y la fecha aproximada de la edificación del templo de Alfonso III tiene confirmación en una cruz de oro, desgraciadamente desaparecida ¹³, que formaría seguramente parte de la dote concedida por el Rey a la nueva iglesia. Esta cruz, muy semejante a la célebre de "los Angeles" donada por Alfonso II a la iglesia de San Salvador, de Oviedo, según la inscripción que presentaba en filigrana de oro, había sido ofrecida en el año 874 por Alfonso III y su esposa, la Reina Jimena, "en honor del apóstol Santiago", constituyendo un elocuente testimonio de la importancia que la nueva iglesia tomaba rápidamente en el pequeño reino.

¹⁰ SAMPIRO: *Chronicon*, en *España Sagrada*, t. 14, pág. 439. "Tunc in Gallaeia Compostellae super corpus Beati Jacobi Apostoli Ecclesiam, quam construxerat Rex Dominus Adefonsus Magnus ex lapidibus, et luteo opere parvam, Rex iste praecipitavit eam, et ex calce quadratisque lapidibus marmoreisque columnis sive basibus construxit eam valde pulcherrimam Era DCCCCX.

¹¹ *Historia Silense*, ed. Santos Coco, pág. 35, lín. 12-15.

¹² "Fecit namque super corpus beati Iacobi Compostelle ecclesiam, magnis honoribus et sacris aureis sericisque indumentis ditatam, que postea a barbaris distructa est."

¹³ La cruz desapareció misteriosamente en 1906. GÓMEZ MORENO, *Iglesias mozárabes*, pág. 378. Una detallada descripción, con fotograbados, en LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, t. 2, págs. 169-173. La inscripción decía, según el mismo autor: "Ob honorem s(an)c(t)i Iacobi ap(osto)li offerunt famuli Adefonsus princeps et Scemena regina. Hoc opus perfectum est in era DCCCC duodecima. Hoc signo vincitur inimicus. Hoc signo tuetur pius."

Los documentos reales.

Si pasamos de los testimonios narrativos a los documentales, nos encontramos con que la desaparición de los documentos originales más antiguos del primitivo archivo de la catedral compostelana dificulta el examen crítico de la historia primitiva de dicha iglesia, ya que en las copias de los cartularios o tumbos se mezclan con los documentos dignos de fe otros falsos, falsificados o interpolados. Para extremar la severidad crítica sólo utilizaremos aquellos que escaparon a la severa criba a que los sometió Barrau-Dihigo ¹⁴. El más antiguo de ellos, de 20 de enero de 867, trata únicamente de la restitución al obispo Ataúlfo de la villa Carcacia usurpada por un tal Froila "dum erat de ratione ecclesie hiriense sedis et sce. Eulalie", concediéndosela "sicut antecessor tuus dominus Theodomirus episcopus habuit". Ninguna alusión encontramos en él a la tumba de Santiago ni aun a su nombre.

El primer documento de autenticidad admitida por Barrau Dihigo, y en el que se alude al sepulcro de Santiago, es del año 885, que cataloga con el número 44. Va dirigido "domino sancto et Deo martiri glorioso btmo. nobisque post deum piissimo patroni nostro Iacobo aplo. cuius sancta et uenerabilis ecclesia sita est in locum arcis marmoricis ubi corpus eius tumulatum esse dignoscitur territorio Gallecie", donándole unas tierras y una villa "ut ita habeant illud monachi vestri qui in laudem uestram ibi commorantes, simul cum antistite Sisnando, qui nostro tempore per concilium electus et ordinatus est in eodem loco, ut exinde sustentationem et gubernationem habeant, tam modo in hoc tempore quam et qui in futuro ibi religiose uixerint" ¹⁵. Este documento expresa la creencia firme en la existencia del auténtico sepulcro de Santiago, y afirma la permanencia, en el mismo lugar del sepulcro, de una comunidad de monjes presidida por un obispo que había sido elegido para aquel lugar por una asamblea ¹⁶. Esta noticia hay que ponerla en relación con la que ya tuvi-

¹⁴ *Etude sur les actes des rois asturiens 718-910. Revue hispanique*, t. 46 (1919), págs. 1-192.

¹⁵ Publicado por LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, t. 2, ap. XVII, págs. 32-33, según el Tumbo A, fol. 3 v.º

¹⁶ Esta es la interpretación que creemos autorizada por el contexto.

mos ocasión de citar de la crónica *Albeldense* sobre la existencia en el año 881 de un obispo, "Sisnandus Iriae Sancto Iacobo pollens". Este mismo obispo Sisnando lleva en un documento de 25 de julio de 893, la titulación "Sisnando pontifice Iriense sedis episcopo"¹⁷; de lo que parece deducirse que ya en esta fecha el obispo de Iria residía en lo que había de ser Compostela con la comunidad de monjes encargados del mantenimiento del culto en la iglesia levantada sobre el sepulcro, comunidad en la que habrá que buscar probablemente el más remoto origen del monasterio de Antealtares¹⁸.

La Concordia de Antealtares.

Las referencias más antiguas sobre las circunstancias en que tuvo lugar el descubrimiento del sepulcro del apóstol Santiago, las encontramos en el documento de concordia entre el obispo Diego Peláez y el abad del monasterio de San Payo; de Antealtares, San Fagildo, al determinar derechos y compensaciones, con motivo del planteamiento de la catedral románica. Este documento, aunque relativamente tardío, pues es del año 1077¹⁹, tiene el interés de enseñarnos cuál era la difundida tradición que sobre el trascendental hecho guardaban la catedral y el monasterio de Antealtares, las dos instituciones que habían mantenido más estrecho contacto con el sepulcro.

Esta tradición empezaba por afirmar la antigüedad de la iglesia de San Fiz (Félix) de Solovio, al pie de uno de tantos castros prehistóricos de la Amahía²⁰, cerca de la cual vivía un eremita llamado Pelayo, cuando reinaba en Asturias Alfonso II y en Francia Carlomagno²¹. El eremita tuvo reve-

¹⁷ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. II, ap. XIX, pág. 35.

¹⁸ Cf. más abajo la versión de los monjes de Antealtares contenida en la concordia de San Fagildo.

¹⁹ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. III, ap. I, págs. 3-7. No dice la procedencia de la copia que utiliza, limitándose a hacer notar que el documento había sido publicado ya por Zepedano y Bartolini.

²⁰ BOUZA BREY: *Castros de la comarca compostelana*, en *Archivo Español de Arqueología* (1941), págs. 539-552.

²¹ En un documento del arzobispo Gelmírez para San Martín Pinario, de 15 de abril de 1115 (LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, t. III, ap. XXXIII, pág. 97),

laciones angélicas de que allí se encontraba el cuerpo de Santiago, y varios de los feligreses de la iglesia de San Fiz de Solovio vieron en aquel lugar sobrenaturales luminarias. Uno y otros dieron a conocer estos hechos prodigiosos al obispo de Iria, Teodomiro, quien, habiendo comprobado por sus propios ojos la realidad de las prodigiosas luces ²², decretó un ayuno de tres días, al cabo de los cuales acudió al lugar que ellas señalaban, acompañado de multitud de fieles, y encontró allí el sepulcro de Santiago cubierto con piedras de mármol, y lleno de gran gozo se apresuró a llamar al rey Casto ²³. Por iniciativa de éste se construyó allí en seguida una iglesia en honor del apóstol; cerca, otra en honor de San Juan Bautista, y, por fin, "ante ipsa sancta altaria", una tercera "non modicam", con tres altares dedicados: el principal, al Salvador; el segundo, a San Pedro, y el tercero, a San Juan Apóstol. El servicio de esta iglesia habría quedado encomendado —siempre según la tradición recogida en dicha *concordia*— a un abad, Ildefredo, el cual "magnae sanctitatis virum cum monachis custodiae Apostoli deputatis, divino officio mancipatis, non minus quam duodecim constituit, qui supra corpus Apostoli divina officia cantassent et missas assidue celebrassent, dividensque eis ad orientalem partem locum ante ipsa sancta altaria per cartulam dotis ubi claustrum et officinas, secundum tenorem regulae beati Benedicti construerent" ²⁴. Este habría sido el origen del monasterio de Antealtares.

se alude así al descubrimiento del sepulcro: "Postquam vero Teodomiro reverendissimo Iriensi episcopo beatissimi Jacobi apostoli sacratissima revelatio et sancta tumulatio apud Compostellam, tempore principis domini Adefonsi Casti qui post Sarracenorum ingressum construxit Ovetum, his diebus quibus Carolus Magnus Francie dominabatur..." En la *Historia Compostelana (España Sagrada, t. XX², pág. 9)* se dice con relación a la traslación de la sede de Iria a Compostela: "Hoc autem sub tempore Karoli magni factum fuisse multis referentibus audivimus." Probablemente habrá que ver en estas dos alusiones un reconocimiento y negación implícita de la leyenda recogida en el seudo Turpín, que atribuía a Carlomagno el descubrimiento del sepulcro, la conversión de los gallegos y la mencionada traslación de sedes.

²² *Historia Compostelana*, l. I, cap. 2. *ES.*, t. 20, 2.^a ed., pág. 8.

²³ "Qui [Theodemirus] inito triduo ieiunio, fidelium caetibus agregatis beati Iacobi sepulchrum marmoreis lapidibus connectum invenit: qui maximo gavisus gaudio religiosissimum Regem praefatum vocare non distulit. *Concordia* de 1077, en LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, t. II, ap. I, pág. 4.

²⁴ *Ibidem*.

Donaciones de Alfonso III y Jimena.

El 25 de julio de 893²⁵, los reyes Alfonso y Jimena hacen una nueva donación al apóstol. La invocación del documento no ofrece novedad; la donación, la iglesia de Arcos, junto al Tea, con sus posesiones, se hace a Santiago: "offerimus glorie uestre pro uictu fratrum in loco uestro degentium et sustentatione pauperum et peregrinorum adueniencium uel ibi conmorancium..." El dominio se transmite "loco uestro et patri Sisnando episcopo et fratribus ibi conmorantibus". Y en éste, como en otros de los años siguientes, se le pide a Santiago, además de la remisión de los pecados, la victoria sobre los enemigos: "et ut nobis in presenti seculo uictoriam de inimicis tribuatis..." Análoga localización del sepulcro "in locum arcis marmoricis... prouincie Gallecie" e invocación semejante se repite en el documento de 25 de noviembre de 895²⁶, en que los mismos monarcas hacen donación de unas propiedades en el Bierzo, que habían pertenecido a unos rebeldes, "pro sustentatione religiosorum fratrum in uita sancta perseuerantium seu peregrinorum ibi aduenientium". No hay duda posible de que en estas últimas palabras se alude ya al hecho concreto de la peregrinación al lugar del enterramiento y a la existencia allí mismo de una comunidad de monjes, siendo notable que no se aluda en él para nada al obispo de Iria ni a su iglesia, sino sólo al apóstol y a los "fratres religiosos" y "cultores uestre ecclesie". Por último, el 30 de diciembre del año 898²⁷, al hacer donación Alfonso III de unas villas en el territorio de Coimbra recién reconquistada, remite las fórmulas anteriores con escasas variantes; pero se hace constar en la fecha "in die festiuitatis supradicti patroni nostri sci. Iacobi III kals. Ianuarias".

Cómo se propaga la noticia del descubrimiento. Los martirologios.

Descubierto el sepulcro de Santiago, ¿cómo se difundió la noticia por el mundo cristiano y cómo empezó la gran corriente peregrinatoria, que había de convertirlo en el tercer

²⁵ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. II, ap. XXI, págs. 38-39.

²⁶ *Ibidem*, ap. XXII, págs. 40-41.

²⁷ *Ibidem*, ap. XXIV, págs. 44-45.

gran santuario de la Cristiandad, después de Jerusalén y Roma? Algunos textos seguros dan algo de luz en la sombra en que aparecen sumidos casi siempre los orígenes.

El primero se refiere a la conmemoración en el día VIII de las calendas de agosto, el mismo día de su natalicio, de la traslación de los restos del apóstol a España y del culto floreciente que en ella se les tributaba: "Hujus beatissimi apostoli sacra ossa ad Hispanias translata et in ultimis earum finibus, videlicet contra mare Britannicum condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur". Esta noticia aparece por primera vez entre las adiciones al martirologio de Floro de Lyon, propias de dos códices de Epternach y Toul, que representan, con otro de Remiremont, un original común que estuvo en uso en la iglesia de Metz. Dom Quentin cree que estas adiciones hubieron de ser introducidas en el segundo tercio del siglo IX, ya que aparecen transcritas en el martirologio de Adon, compuesto antes del año 860²⁸. A través de Adon la noticia pasó a los martirologios posteriores de Usuardo y Notker, encontrando así una gran difusión en toda la Cristiandad.

Este texto, en el que sólo se alude a la traslación de los restos de Santiago y al culto español de los mismos: "celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur", tiene un gran interés por lo temprano de su fecha, ya que tuvo que redactarse pocos decenios después del descubrimiento del sepulcro, testimoniando además la rapidez y el entusiasmo con que hubo de difundirse su culto en la España cristiana. Por otra parte, como el texto en que se consignó se copiaba en todos los países cristianos occidentales, hubo de hacerse portavoz del descubrimiento del cuerpo de un apóstol en el extremo occidente, y preparar así el camino al florecimiento futuro de la peregrinación.

Noticias árabes.

Otra noticia sobre la celebridad temprana que alcanzó la tumba de Amaéa y del movimiento de peregrinos hacia ella,

²⁸ H. QUENTIN: *Les martyrologes historiques*, París, 1908, págs. 243, 372 y 385.

sería de origen musulmán. Se encuentra en el relato de una embajada enviada por Abderramán II al rey de los normandos, después de la invasión del año 844, incluido por Ibn Dinya en su libro *Almotrib fî ach'âri ahli'l-Maghrib*, título que traduce Dozy "El libro divertido sobre las poesías de los magrebinos". El autor es bastante tardío, pues murió en 1235; pero según el mismo arabista, al relatar esta embajada realizada por el poeta de Jaén Algacel, sigue a Tammân ibn-Alcam, muerto en 896, y por tanto contemporáneo de los sucesos que narra. Según su relación, después de haber cumplido con habilidad no exenta de malicia el objeto de su embajada, "dejó por fin este país para ir a Santiago en compañía del embajador de los madjus (normandos), y provisto de una carta del rey de este pueblo para el señor de aquella ciudad. Estuvo allí dos meses, durante los cuales fué colmado de agasajos, hasta el final de su peregrinación. Al cabo de este tiempo, fué primero a Castilla con los peregrinos que volvían a su país; después, a Toledo, y, por fin, llegó a la capital del sultán Abderrahman después de veinte meses de ausencia"²⁹. Si tuviésemos la seguridad de que Ibn Dihya había reproducido con fidelidad el texto de Ibn Alcama, la importancia de esta noticia sería muy grande para la historia de la peregrinación jacobea; sin embargo, no podemos por menos de expresar nuestro temor de que las circunstancias de los siglos XII al XIII en que escribió Ibn Dihya, hayan influido algo en deformar el texto de su fuente, habiendo transportado al pasado las realidades de su tiempo.

La carta de Alfonso III al clero y pueblo de Tours.

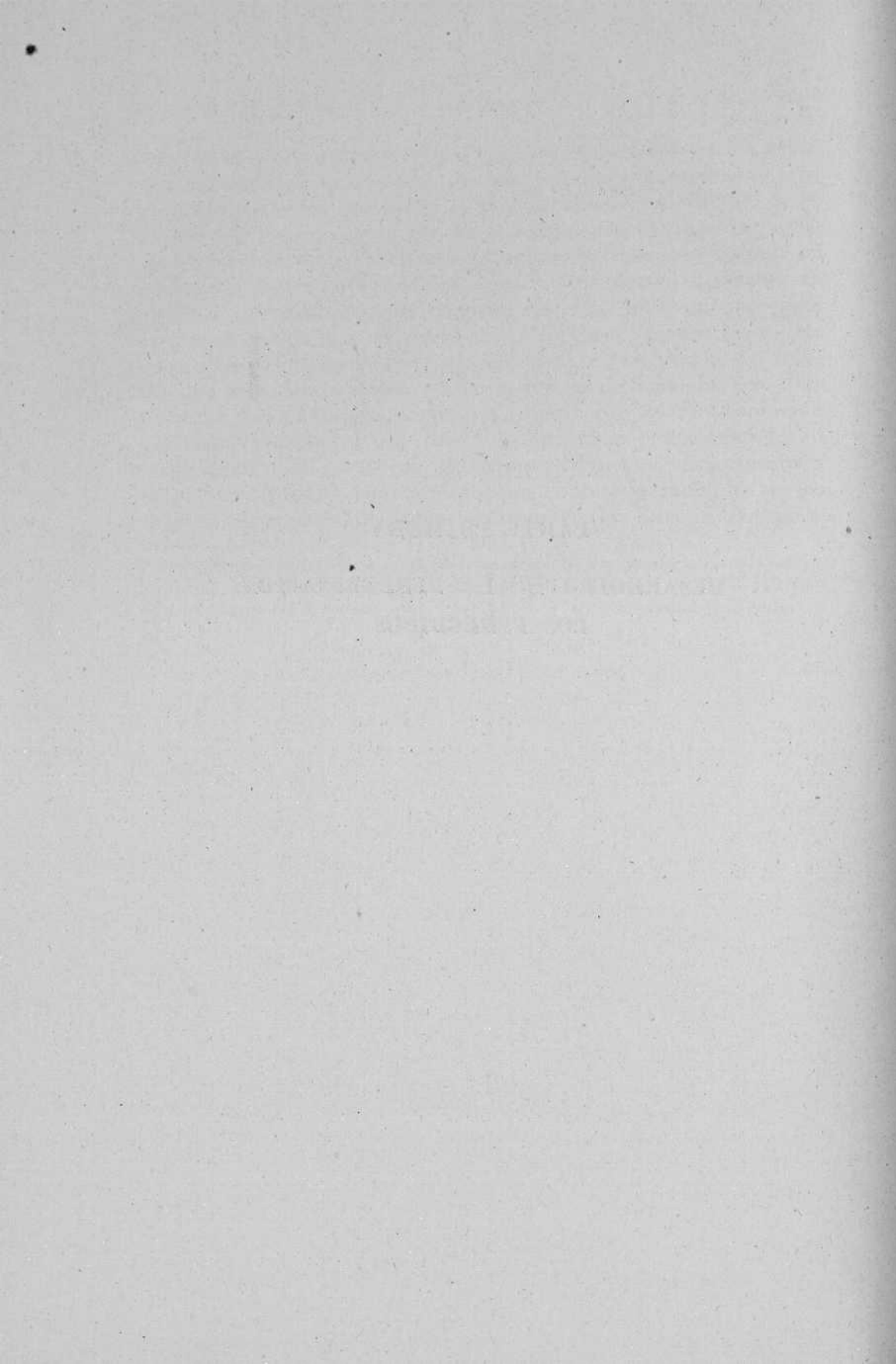
En el año 906 encontramos un documento desconcertante: una carta del Rey Alfonso III, que se titula "Adefonsus pro Christi nutu atque potentia Hispaniae rex", dirigida al clero y pueblo de Tours. En ella contesta a preguntas que le habían hecho, en otra carta no conservada, sobre la tumba de Santiago, dando detalles sobre la traslación de su cuerpo y la loca-

²⁹ R. DOZY: *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne*, t. II, 3.^a ed., París, 1881, págs. 277-78. Véase también SIMONET: *El Apóstol Santiago y los autores arábigos*, en *La Ilustración Católica*, núm. 21 de septiembre de 1881.

lización de su sepulcro, tratando además de otros varios asuntos: la adquisición de una corona imperial, la invasión normanda, que había asolado la ciudad de Tours, y aludiendo como amigo del Rey a un duque de Burdeos, Amalvinus, que existió realmente en este tiempo. Muchos argumentos hablan en contra de la autenticidad de este documento en la forma en que lo conocemos, aunque es posible que se funde en una carta auténtica perdida³⁰. Si en ésta se hablase efectivamente de los restos del apóstol, sería un importante testimonio del interés que éstos despertaban ya en la iglesia de Francia, que después ha de tener una parte tan importante en la promoción del culto jacobeo y que ha de suministrar contingentes tan numerosos a la peregrinación compostelana, y sería también la primera prueba concreta de que la noticia incluida en los martirologios iba abriéndose camino en la Europa cristiana.

³⁰ Véase BARRAU-DIHICO: *Recherches*, págs. 86-91, donde resume la bibliografía anterior. COTARELO: *Historia de Alfonso III*, págs. 483-485. HÜFFER (*La idea imperial española*, págs. 11-12) acepta la autenticidad del fondo.

PARTE PRIMERA
DESARROLLO DE LA PEREGRINACIÓN.
LOS PEREGRINOS



CAPÍTULO I

LA PEREGRINACION COMPOSTELANA HASTA EL FINAL DEL SIGLO X

Las noticias que tenemos sobre los peregrinos que vinieron a Santiago de Compostela son muy desiguales según las épocas, los países de donde proceden y la condición social de las personas que hacían el viaje. En los archivos de la iglesia de Santiago han dejado muy pocas huellas, como también son muy escasas las alusiones a personas individuales en la *Historia Compostelana*, en la que se recogen con grandes pormenores los hechos de pontificado del último obispo y primer arzobispo de la iglesia del apóstol. Si escasean en esta obra las noticias particulares, en cambio, se refleja en toda ella, como algo más tarde en diferentes partes del *Liber Sancti Jacobi*, la importancia enorme que había adquirido ya esta peregrinación en la primera mitad del siglo XII.

Los peregrinos, por pura devoción privada, cumplían su viaje, sin que de él quedase constancia oficial alguna; había de ser muy elevada su condición social para que un cronista se dignase mencionar la peregrinación en su relato, y aun en este caso no siempre, pues la costumbre de peregrinar estuvo tan arraigada en la Edad Media, que uno de estos piadosos viajes no merecía más atención que un acto corriente de la vida. Sólo cuando se da una circunstancia extraordinaria, como la de la muerte en Compostela de Guillermo X de Aquitania en el Viernes Santo del año 1137, encuentra el hecho general repercusión en los historiadores. La primera noticia segura de un peregrino extranjero, la de Gotescalco, obispo del Puy, la debemos únicamente a una casualidad, ya que no parece haber quedado de ella el menor rastro en la documentación de su iglesia, y habría permanecido oculta en el silencio y olvido, como sin duda tantas y tantas otras, si no hubiera sido por el prólogo que el monje de Albelda, Gómez, puso a la copia

que, con destino, y a petición de dicho obispo, hizo del "Libellus de virginitate" de San Ildefonso de Toledo. Hugo de Vermandois, obispo más o menos intruso de Reims, ocupó con sus andanzas, a las que más adelante tendremos ocasión de aludir, muchas páginas de los historiadores Flodoardo y Richer; sin embargo, en ninguna de ellas hay la menor alusión a su viaje a Galicia, que no conoceríamos si no fuese porque en un documento de la iglesia compostelana aparece entre los confirmantes un "Ugo Remensis episcopus".

Las vidas de santos son documentos en que la crítica ha de ejercitarse cuidadosamente, pues no tratándose de relaciones contemporáneas, la mención de la visita a Compostela puede ser uno de tantos *clichés*, que forman parte habitualmente de la literatura hagiográfica ¹. Un caso concreto de ello nos lo ofrece la vida de San Evermaro de Frisia, en la que se cuenta visitó la iglesia de Santiago en Galicia ², siendo así que vivió en tiempo de Pipino el Mediano (714). La hipótesis del bolandista Cuper, recogida por López Ferreiro ³, según la cual el hagiógrafo habría confundido a este Pipino, "hijo del duque Angisio", con Pipino de Aquitania o Pipino de Vermandois, resulta ociosa, desde el momento que sabemos que la vida de San Evermaro fué escrita en el siglo XII—momento en que la peregrinación a Compostela gozaba la máxima popularidad en la Frisia y los Países Bajos—, sobre la base de unas supuestas revelaciones que habría tenido un ermitaño en el siglo X ⁴.

La historia de la peregrinación compostelana sólo podrá escribirse satisfactoriamente mediante una amplia colaboración internacional ⁵. Muchas noticias sobre peregrinos jacobeos han de permanecer aún escondidas en cartularios e historias locales, en archivos nunca o mal explorados, de todos

¹ H. DELEHAYE: *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles, 1934, Cap. II.

² "Ingreditur itaque vir Dei viam, quae Galaeciam tendit ad S. Jacobum, ingressusque ecclesiam Sti. Jacobi, et expetitis ejus suffragiis, regreditur ad partes Galliae inferiores". *AA. SS. Boll. Maii* I, pág. 120.

³ *Historia de la iglesia de Santiago*, t. II, págs. 71-72.

⁴ SYLVAIN BALAU: *Les sources de l'histoire de Liège au Moyen Age*, Liège, 1903, págs. 114-117.

⁵ "Die Geschichte dieser peregrinatio ist sehr umfassend gelagert. Sie verdient eine Bearbeitung von mehreren Nationen her." SCHREIBER: *Deutschland und Spanien*, pág. 101, nota 1.

los países que participaron en la peregrinación. En tanto no se acomete la gran empresa colectiva a que hemos aludido, no estará de más una revisión de las noticias que se encuentran en las fuentes más asequibles y un intento de esbozar el gran cuadro de lo que fué la peregrinación compostelana.

La peregrinación, como ocurre con otros fenómenos de psicología social y colectiva, se produjo y creció en forma insensible y espontánea, sin una dirección y propaganda conscientes. Estas no aparecen hasta que el hecho de la peregrinación compostelana se había impuesto ya con fuerza incontrastable; sólo entonces es cuando Sancho el Mayor y Alfonso VI, los obispos de Santiago desde Diego Peláez y Diego Gelmírez, y probablemente la poderosa orden de Cluny, en competencia o colaboración con varias grandes organizaciones hospitalarias que seguían la regla de San Agustín, intentaron aprovechar, fomentar y encauzar esta corriente espontánea, que, por motivos que hoy nos parecen oscuros y confusos, llevaba hasta el extremo de Galicia a gentes de los más diversos países cristianos.

Primeros peregrinos extranjeros. Gotescalco, obispo del Puy.

Como ya dijimos, debemos la primera noticia de un peregrino extranjero a un monje del monasterio riojano de Albelda, monasterio desaparecido misteriosamente sin dejar rastro, después de haber sido uno de los focos más brillantes de la cultura monástica mozárabe. He aquí la traducción de ese texto de importancia capital: "Yo, Gómez, aunque indigno perteneciente al orden de los presbíteros, haciendo vida regular en las fronteras de Pamplona, en el monasterio albeldense, dentro del recinto sagrado que guarda las reliquias del santo y beatísimo Martín, obispo, bajo el régimen del benéfico abad Dulcidio, entre los ejércitos de siervos de Cristo, de casi doscientos monjes, forzado por el obispo Gotescalco, que por motivo de oración, saliendo de la región de Aquitania, con una gran devoción y acompañado de una gran comitiva, se dirigía apresurado a los confines de Galicia, para implorar humildemente la misericordia de Dios y el sufragio del apóstol Santiago, escribí de buen ánimo el pequeño libro publicado hace tiempo por San Ildefonso, obispo de la sede toledana, en el que se contiene la alabanza de la virginidad de Santa María siempre virgen y madre de

Jesucristo Nuestro Señor." Y al final del prólogo: "Llevó este libro el santísimo obispo Gotescalco de España a Aquitania en el tiempo de invierno, precisamente en el mes de enero, corriendo felizmente la era D CCCC LXXXVIII"⁶.

En el año 950, y no en el de 951, como viene repitiéndose, hubo de realizar su peregrinación este obispo francés, que desde Aquitania, y llevado de un piadoso y devoto sentimiento se dirige con una gran comitiva a los remotos fines de Galicia para implorar humildemente el sufragio del apóstol Santiago, ya que en enero de 951 regresaba a su patria cumplida la peregrinación. No deja de tener interés recordar que el santuario aniciense o del Puy, que gozó de gran fama en la España musulmana, encabezaba, según la guía del *Liber Sancti Jacobi*, una de las rutas que, enlazando santuarios célebres de Francia, conducían a la tumba de Galicia, y que otro obispo de la misma sede asiste a la solemne consagración de la iglesia de San Isidoro, de León, en el año 1063.

Cesáreo de Montserrat.

Años después, tal vez como supone Fita en 959, apareció en Compostela el abad Cesáreo, del monasterio catalán de Santa Cecilia de Montserrat. Los obispados catalanes dependían entonces del arzobispado de Narbona, y él llegaba con la

⁶ "Ego quidem Gomes licet indignus, presbiterii tamen ordine functus, in finibus Pampilonae, Albaidense in arcisterio infra atrio sacro, ferente reliquias sancti ac beatissimi Martini episcopi, regulariter degens sub regimine almi videlicet Dulquitii abbatis, inter agmina Christi servorum ducentorum fere monachorum, compulsus a Gotiscalco episcopo, qui, gratia orandi egressus a partibus Aquitaniae, devotione promptissima, magno comitatu fultus ad finem Gallecie pergebat concitus, Dei misericordiam sanctique Iacobi apostoli suffragium humiliter imploraturus, libenter conscripsi libellum a beato Ildefonso Toletane sedis episcopo dudum luculentissime edictum, in quo conti netur laudem virginitatis sancte Mariae perpetuae Virginis Ihesu Christi domini nostri genitricis..." "Transtulit enim hunc libellum [sanctissimus] Gotiscalcus episcopus ex Spania ad Aquitaniam tempore hiemis, diebus certis Ianuarii videlicet mensis, discurrente feliciter era D CCCC LXXXVIII^a." BLANCO GARCÍA, en el prólogo de su edición de San Ildefonso, *De virginitate beatae Mariae*, Madrid, 1937, págs. 33-35, reproduciendo el texto del mismo manuscrito copiado por Gómez, como lo comprueba el aparecer borrada la palabra *sanctissimus*, sin duda por el mismo Gotescalco, que falta en las otras copias. Bib. Nat., París, Fonds Lat., número 2.855. Cf. MILLARES, *Nuevos estudios de paleografía española*, México, 1941, págs. 155-157, donde da una transcripción con algunas variantes.

pretensión de que la autoridad apostólica de la iglesia de Santiago restaurara a su favor, de acuerdo con la antigua disciplina conciliar, la dignidad metropolitana de Tarragona. En una carta que él mismo dirigió al Papa Juan XII, en los años 960 a 963, cuenta cómo formuló su petición ante una asamblea de obispos reunidos en Compostela, y cómo obtuvo la anuencia de ellos por boca del de Túy y la confirmación del monarca leonés, que habría de ser Sancho I. Aunque la decisión de Compostela no fué aceptada por los obispos catalanes ni por el metropolitano de Narbona, y aunque no podemos creer con Hüffer⁷ que Cesáreo ostentara la representación de Borrell II de Barcelona, sí podemos reconocer con él "que los obispos reunidos en Compostela bajo la dirección del obispo Sisnando, se aprovecharon con entusiasmo del ruego de Caesarius para asegurar la posición directora del reino leonés en cuanto a lo eclesiástico en toda la España cristiana", y añadir que esta actitud, que no podía invocar precedentes históricos, sólo podía fundamentarse en la apostolicidad de la sede Iria-Compostela; y, efectivamente, los obispos catalanes se fundan, para rechazar la decisión compostelana, no ya en la negación de la autenticidad de las reliquias jacobeanas, sino en la falta de realidad de la predicación de Santiago⁸.

El año 961 Raimundo II, marqués de Gothia y conde de Rouergue, fué asesinado en el camino de Santiago, sin que sepamos más detalles sobre las circunstancias del suceso⁹.

⁷ *La idea imperial española*, Madrid, 1933, págs. 17 y 18.

⁸ La carta de Cesáreo ha sido publicada y discutida repetidas veces. Puede verse en *España Sagrada*, t. 19, y en LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, t. II, ap. LXXIV, págs. 172-175. Los obispos catalanes objetan que "istum apostolatium quod est nominatum Spania et Occidentalia loca... non est apostolatium sei. Jacobi, quia ille Apostolus interfectus hic venit nullo modo autem vivus." La autenticidad de la carta es perfecta, según KEHR, aunque haya sido puesta en duda por muchos autores. Cf. *El papat i el principat de Catalunya*, en *Estudis Universitaris*, t. 12 (1927), pág. 333. Véase también FITA, *La reacción metropolitana de Tarragona y el Concilio Compostelano del año 959*, en *Bol. de la R. Ac. de la Hist.*, t. 38, págs. 213 y sigts, y R. D'ABADAL, *El pseudo arcebisbe de Tarragona Cesari (segle X) i les preteses bulles de Santa Cecilia*, en *La Paraula Cristiana*, t. III (1927), págs. 318 y sigts.

⁹ "Urbis Rotenice comes Regemundus filius illius Ragemundi, ni fallor, qui post in via sancti Jacobi trucidatus fuit..." BERNARDO DE ANGERS: *Liber miraculorum sanctae Fidis*, I, xii (ed. Bouillet), París, 1897, pág. 41. Cf. nota en la misma página y pág. 73.

Hugo de Vermandois en Compostela.

En un documento ¹⁰ dado el 27 de febrero de 961 por el rey de León, Ramiro II, para resolver el pleito que mantenía el obispo de Santiago, Sisnando II, con San Rosendo sobre el condado de Pistomarcos, confirma a continuación del rey un "Vgo remensis episcopus". Ya López Ferreiro ¹¹ lo identificó con Hugo de Vermandois, típico ejemplo de eclesiástico feudal de los últimos tiempos carolingios, cuyos hechos han sido prolijamente narrados por Flodoardo y Richer. Era hijo del conde Heriberto II de Vermandois, a quien la voz pública atribuyó el envenenamiento del arzobispo Seulfio de Reims, muerto el 1 de septiembre de 925, y quien, desde luego, hizo poner en su lugar a Hugo, entonces un niño de cinco años. No aceptada esta designación, y elegido un nuevo arzobispo, Artaldo, éste fué depuesto y encerrado en un convento por Heriberto, en 940, quien entroniza de nuevo a su hijo Hugo. Artaldo trató de recobrar su arzobispado, incluso con el apoyo militar de Luis IV de Francia, quien sitia Reims en vano con tropas normandas. Al año siguiente es el propio emperador alemán Otón quien está ante los muros de Reims, y Hugo, ante la amenaza de que sería cegado si la ciudad era tomada por asalto, optó por retirarse con sus gentes, dejando el puesto a Artaldo. Hugo rehusó presentarse para hacer valer su justificación ante los concilios reunidos en 947 y 948 en Verdún y ante los muros de Mouzon, donde se encontraba a la sazón encerrado. Excomulgado en el concilio general reunido por Otón en Ingelgheim el 7 de junio de 948, su excomunión fué confirmada por el Papa Agapito II. Renovadas sus pretensiones a la muerte de Artaldo (año 961), el Papa Juan XII se pronunció por una nueva elección, y un concilio reunido en Pavía renovó los anatemas contra Hugo, quien, si hemos de creer a Richer ¹², murió pocos días después. En este mismo

¹⁰ Publicado en *España Sagrada*, t. 19, págs. 367-370. Se conserva únicamente la copia del cartulario de la iglesia compostelana llamado Tumbo A (fols. 13 r. b.—v.º b).

¹¹ *Historia*, t. II, 1899, pág. 331.

¹² *Histoire de France* (888-995), ed. y trad. de ROBERT LATOUCHE, t. II, París, 1937, págs. 24 y 25. "Hugo itaque a fratre suo Roberto receptus nimia anxietate intra dies paucissimos Meldi defunctus est." III, 17.

año, en que vió hundirse sus últimas esperanzas, y poco antes de morir, es cuando hizo su peregrinación, encontrando probablemente en la iglesia compostelana y en la corte leonesa el reconocimiento que buscó en vano en Francia, Alemania y Roma ¹³.

La apostolicidad de la sede compostelana.

Ya por esta época vemos a los obispos compostelanos tomar, al par de los de Roma, el título de "obispo de la Sede Apostólica", aplicado a San Rosendo en 974, y que, muchos años más tarde provocará la excomunión del obispo Cresconio por el Papa León IX, en el concilio de Reims del año 1049 ¹⁴. La gloria de Compostela iluminaba con su resplandor las pretensiones imperiales de León, y Ordoño III en 954 daba a Sisnando de Compostela el título de "obispo de este nuestro Patrón y soberano de todo el mundo" ¹⁵. Estas pretensiones, a la vez inconcretas y desmesuradas, sólo pudieron forjarse ante el espectáculo del desarrollo de la peregrinación compostelana y de la multitud de gentes de países distintos y condición diversa, que llegaban a visitar la tumba del apóstol.

La vida del eremita Simeón de Armenia ¹⁶ cuenta cómo éste, después de recorrer Francia, llegó a Galicia a la iglesia

¹³ Pueden verse sobre Hugo de Vermandois, además de los textos contemporáneos de FLODOARDO y RICHER, LAUER, *Louis IV d'Outremer*, págs. 168-186 y 205; LOT, *Les derniers Carolingiens*, págs. 38-39; FLICHE ET MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, t. VII, págs. 215-216; CARTELLIERI, *Die Weltstellung des deutschen Reiches 911-1047*, München und Berlin, 1932, pág. 28.

¹⁴ LÓPEZ FERREIRO, *Historia*, t. II, págs. 482-483.

¹⁵ HÜFFER, *La idea imperial española*, Madrid, 1933, pág. 20. MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid*, t. I, Madrid, 1929, pág. 77.

¹⁶ Cap. V: "His peragratis finibus intravit Aquitaniam; dehinc petit Guasconiam; penetravit Hispaniam; pervenit in Galliciam; ecclesiam S. Jacobi apostoli petiit orationis gratia... Ut autem Viri Dei opinio per diversa Galliciae loca inclaruit, atque sanctitatis fama regi illius prouinciae innotuit, summa cum veneratione Christi servum excoluit. Ipse vero sanctus filiam ipsius regis, ab immundo spiritu arreptam, suis precibus liberavit. Pro cuius liberatione rex sibi plurima auri et argenti dona obtulit. Ex quibus omnibus nihil sibi, nisi servulum unum, Joannem nomine, accepit. Quem non ut servum, sed ut fratrem diligens, ut beatus Martinus agebat, ita iste suo versa vice humiliter ministrabat." *AA. SS. Boll. Julii*, t. VI, pág. 331. Cf. SACKUR, *Die Cluniacenser*, I, Halle a. S. 1892, pág. 324.

de Santiago, y cómo, extendida la fama de su santidad por diferentes lugares de Galicia, llegó a oídos del rey de aquel país, quien solicitó su intercesión para que librase a su hija de un espíritu inmundo que la tenía poseída. Habiendo conseguido el santo que el espíritu abandonase a la princesa, rechazó los regalos de oro y plata que le ofrecía el rey, aceptando sólo a un joven siervo llamado Juan, al que consideraba como hermano y que le acompañó al marchar desde allí a Inglaterra. Esta peregrinación, según el comentario del bolandista que anota el texto de dicha vida, debió tener lugar en los años 983 a 984, y el rey de Galicia a que en ella se alude sería Bermudo II.

Crisis bélicas.

Después de la grave amenaza que había significado para el santuario de Compostela la expedición normanda de Gunderedo, luchando contra la cual encontró la muerte el obispo Sisnando, había de pasar el nuevo lugar santo por una crisis terrible: en la campaña del verano del año 997, Almanzor escogió como meta la ciudad santa de Galicia, y el 11 de agosto, después de haber asolado Iria, llegaba a la pequeña ciudad, que sus habitantes habían evacuado. Según el relato de Ibn Idari, en el que Dozy cree ver un reflejo, en parte literal, del informe sobre la expedición que el ministro envió a Córdoba desde Lamego, sólo un anciano monje daba vela, rezando, al sepulcro, y Almanzor cuidó de que no fuese molestado, ni el sepulcro dañado. El resto de la ciudad fué destruído, y del propio templo no quedaron ni señales¹⁷. A los pocos días el ejército musulmán se retiró hacia el Sur, y según la frase del Silense, "el rey Bermudo, con la ayuda del Señor, empezó a restaurar, mejorándolo, el propio lugar de Santiago"¹⁸.

¹⁷ Dozy: *Histoire des musulmans d'Espagne* (ed. Lévi-Provençal), t. II. Leyde, 1932, págs. 260 y 261. Sigue a IBN IDARĪ, *Al-Bayān al-muğrib*, t. II, texto págs. 318-319; trad. págs. 493-495. El conocido episodio de las campanas sirviendo de lámparas en la mezquita de Córdoba, a donde fueron llevadas a hombros de cautivos cristianos, lo narran Al-Makkarī, Rodrigo de Toledo y Lucas de Túy.

¹⁸ "Rex vero Veremudus a Domino adiutus, cepit restaurare ipsum locum sancti Iacobi in melius." *Historia Silense*, ed. Santos Coco, pág. 58.

CAPÍTULO II

PEREGRINOS JACOBITAS DE LOS SIGLOS XI Y XII

Un indicio expresivo de que la peregrinación compostelana iba, en el tránsito del siglo X al XI, adquiriendo rango internacional y preparándose para ocupar su puesto entre las llamadas "mayores", lo tenemos en el hecho de que el gran duque de Aquitania Guillermo V, conde de Poitou, célebre por su piedad y devoción al Papa, hombre de numerosas relaciones internacionales, que mantenía amistad con Sancho el Mayor de Navarra y Alfonso V de León, como también con Knut de Dinamarca, alternase en sus anuales peregrinaciones piadosas el viaje a Roma con el viaje a Compostela ¹.

Peregrinos catalanes.

En Cataluña, varios testamentos demuestran que ya en el primer cuarto del siglo XI se encontraba allí arraigada la costumbre de peregrinar a Compostela. En 1023, dos clérigos, Geribert y Bofill, hacen testamento porque querían ir a Santiago: "pergere ad limina sancti Iacobi" ²; como también en 1057 un Ramón Guillén manifiesta en el suyo: "volo pergere ad partibus Gallecia visitare sancto Iacobo apostole" ³. Esta costumbre debía estar ya tan extendida en la región catalana a mediados de dicho siglo, que, cuando los condes de Barcelona, Ramón Berenguer I y Almodís, renuevan en 1063 el feudo de vizcondado de esta ciudad al vizconde Udelart, incluyen una

¹ "Dux vero Aquitanorum, comes Pictavinus, jam dictus Willelmus... Cui a juventute consuetudo fuit, ut semper omni anno ad limina apostolorum Romam properaret, et eo quo Romam non properabat anno, ad Sanctum Jacobum Galliciae recompensare iter devotum." ADHÉMAR DE CHABANNES († h. 1035), *Historiarum*, lib. III, cap. 41 (ed. Waitz); *MG. SS.*, t. IV, pág. 134.

² BALARI: *Orígenes históricos de Cataluña*, págs. 687-688.

³ *Ibidem*.

cláusula por la cual dicho vizconde no podrá, sin su autorización expresa, ir en romería a Jerusalén, ni a Roma, ni a Santiago de Galicia ⁴.

Peregrinos franceses y flamencos.

En las solemnes fiestas que se celebraron en León en el año de 1063 con motivo de la traslación e instalación en su nueva iglesia de los restos del gran doctor de la Iglesia visigoda San Isidoro, que una embajada acababa de traer de Sevilla, se hallaba presente y confirma un solemne documento, como "Petrus francigena episcopus sedis Podii", el obispo del Puy en Velay, Pedro II, apellidado "le Mercoeur", quien, sin duda, se encontraba en León de camino o regresando de Compostela ⁵.

Entre los flamencos la devoción a Santiago parece haber sido muy temprana, y, como después veremos, la peregrinación a su sepulcro había de convertirse en su país en una costumbre arraigada, incluso por imperativo de las leyes. Al año 1065 se atribuye una gran peregrinación de gentes de Lieja, dirigida por Roberto, monje del monasterio de Santiago, de dicha ciudad, cuya iglesia habría obtenido con este motivo la preciada reliquia de un brazo del apóstol ⁶.

El arzobispo Sigfrido I de Maguncia.

Pocos años después emprendió la peregrinación el primer alemán, de cuyo viaje haya quedado constancia en una noticia histórica: el arzobispo de Maguncia Sigfrido I. Cansado del mundo y de los deberes de su cargo, se dirigió a Compostela "quasi causa orationis", sin que sepamos si el viaje llegó o no

⁴ PUJADES: *Crónica... de Catalunya*, l. XV, col. 5, t. VII, pág. 406. BALARI: *Orígenes...*, pág. 688.

⁵ *España Sagrada*, t. 36, págs. 191 y sigts. Cf. FIKRY: *L'Art roman du Puy*, pág. 281.

⁶ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. II, págs. 518-519. SERRANO (*El obispado de Burgos*, II, pág. 209) utilizaba sin duda la misma fuente, que no hemos podido identificar, cuando dice: "En 1056 se hospedó en Burgos una caravana originaria de Lieja."

a realizarlo por completo, puesto que ignoramos si fué a la ida o a la vuelta de Compostela cuando se detuvo en Cluny la víspera de San Miguel del año 1072, y allí aspiró a quedarse monje, pero hubo de regresar a Maguncia obligado por el abad del monasterio, ante la noticia de que el anuncio de la vacancia de la sede daba lugar a manejos simoníacos, volviendo a encontrarse en ella en diciembre del mismo año⁷. La devoción a Santiago en esa diócesis está atestiguada por el hecho de que el predecesor de Sigfrido, el arzobispo Luitpoldo (1051-1059), había terminado la construcción de un monasterio dedicado a este santo y fundado por él en las inmediaciones de Maguncia⁸.

Otros peregrinos del siglo XI.

En 1084 el conde de Guines, Baudoin, hizo la peregrinación acompañado por el obispo de Lille, Ingelram⁹. En 1095 es el arzobispo de Lyon quien, con gran acompañamiento de clérigos y laicos, emprende el viaje a Santiago el miércoles 4 de abril. Se detuvo tres días en el santuario del Puy y le costó trabajo proseguir su peregrinación, pues llegaron allí gentes de su diócesis con intención de retenerle. Pudo, sin embargo, llegar a Compostela el día antes de Pentecostés (12 de mayo) y celebrar el oficio de dicha fiesta en el altar del apóstol. Al día siguiente emprendió el viaje de regreso, llegando a Lyon el día 21 de junio¹⁰.

⁷ MARIANUS SCOTIUS: *Chronicon* (ed. Pertz), *MG. SS.* t. V, pág. 560. Cf. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 21. SCHREIBER: *Deutschland und Spanien*, pág. 98, donde cita MAX HERMANN: *Sigfrid I, Erzbischof von Mainz*, phil. Diss. Leipzig, 1899.

⁸ SCHREIBER: *Deutschland...*, pág. 98.

⁹ LAMBERTO DE ARDRES: *Historia comitum Ghisnensium et Ardensium* (a. 800-1203), escrita hacia 1194, *MG. SS.*, t. 24, pág. 575. Noticia repetida por GUILLERMO DE ARDRES, *MG. SS.*, t. 24, pág. 691, y la *Crónica de San Bertin*, de JUAN EL LARGO, *Ibidem*, pág. 784.

¹⁰ "Anno ab inc. Dom. 1095 feria 4. luna 25. 2 Non. Aprilis... Eo quoque die domnus Lugdunensis archiepiscopus iter arripuit ad sanctum Jacobum, honesto clericorum et laicorum comitatu decoratus, et apud Anicium tribus diebus remoratus cum maxima difficultate ab eisdem avulsus est, cum convenissent ibi ad retinendum eum. Venit autem ad sanctum Jacobum inminente vigilia diei sancti pentecostes, et in die sancto missarum sollempnia ad altare

Este mismo año, el conde Raimundo de Borgoña, yerno de Alfonso VI y gobernador de Galicia, otorga un documento el 24 de septiembre, en el que alude a su presencia en Compostela como peregrino ¹¹. Esta costumbre de los regios personajes de Asturias y León databa de muy antiguo, puesto que sabemos por Sampiro ¹² de Alfonso III de Asturias, que después de expulsado del reino por sus hijos y refugiado en Boiges, marchó, por causa de hacer oración, a Santiago, regresando de allí a Astorga.

Hacia 1065 el conde Sigfrido de Sponheim hizo la peregrinación a Tierra Santa acompañado de su esposa, sorprendiéndole la muerte al regreso, en territorio búlgaro. Su esposa, la condesa Richardis, emprendió a continuación el viaje a Galicia, como consecuencia de un voto allí formulado ¹³.

El hallazgo de las reliquias de los mártires de Tréveris en la iglesia de San Paulino, de dicha ciudad, aparece también relacionado con la peregrinación compostelana, ya que tuvo lugar el año 1072, a consecuencia de una visión del ciego Foberto, que se encontraba allí en camino para Santiago ¹⁴.

Hay también noticia de algunos santos que hicieron la peregrinación a Compostela en el siglo XI. San Guillermo de Vercelli, fundador de los eremitas de Monte Vergine, marchó a los quince años, y con los pies descalzos, para visitar este y otros santuarios ¹⁵. También descalzo, y con un único compa-

sancti publica celebravit, astante episcopo et clero infinito. In crastina accepta a sancto licentia, destinavit ad sua redire, et venit Lugdunum die 3 ante natiuitatem sancti Johannis Baptistae." *HUCONIS Chronicon*, *MG. SS.*, t. 8, página 474.

¹¹ 1095, septiembre 24: "...cum causa orationis ad sedem dni. Iacobi uenissemus...". LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. III, ap. VII, pág. 36.

¹² En la *Historia Silense* (ed. Santos Coco), pág. 45. Cf. trad. de Gómez Moreno, pág. XCIX.

¹³ AELSCHKER: *Geschichte Kärthens*, t. I, págs. 241 y sigts., cit. por HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 21.

¹⁴ Fobbertus "hac facta exhortatione, gratias Deo pro fraterno quem apud eos invenerat hospitalitatis receptu, referens, eos humiliter rogavit ne quas diutius in hoc loco manendi occasiones tunc ei innecterent, quia destinatum diu iter ad sanctum Jacobum perficere libenter vellet." *Historia martyrum Treverensium (Acta S. Tyrsi et sociorum)* *MG. SS.*, t. 8, pág. 221.

¹⁵ "Relicta patria, una contentus chlamyde, nudis etiam pedibus ad B. Jacobi aliorumque sanctorum sacra visendum limen impiger est iter aggressus." *AA. SS. Boll. Junii*, t. V, pág. 115.

ñoero, hizo la peregrinación San Theobaldo de Mondovi. Santa Paulina (14 de marzo de 1112), según cuenta Sigeboto, que escribió su vida a mediados del siglo XII, después de haber realizado con sus padres y gran acompañamiento otras peregrinaciones, marchó ella a Santiago con su marido y unos pocos acompañantes ¹⁶.

Primera noticia de un peregrino inglés.

De fines del siglo XI, probablemente, es la primera noticia que hemos encontrado de un peregrino inglés en Compostela. Ansgot de Burwell, en el Lincolnshire, en una carta al obispo Roberto de Lincoln (1093-1123) y al cabildo de la catedral de Santa María, manifiesta su intención de fundar en Burwell un priorato dependiente de la abadía de la Sauve Majeure, próxima a Burdeos, por la gran caridad y amor con que allí les habían tratado, a él y a los suyos, cuando volvían de Santiago ¹⁷.

Importancia creciente de la peregrinación compostelana.

Pero todas estas noticias particulares, espigadas en fuentes muy diversas, están muy lejos de darnos una idea de la importancia real que había de tener ya en la segunda mitad del siglo XI la peregrinación compostelana. A ella se debía, sin duda, la actitud de soberbia y rebeldía que adoptaba la iglesia de Santiago frente a la de Roma, bien reflejada en la anécdota narrada en la *Historia Compostelana* sobre la recepción que

¹⁶ "... Sed ne laborem peregrinationis citius terminasse videretur, dimisso patre et matre eorumque comitatu, cum marito versus Hispaniam ad Sanctum Jacobum iter cum paucis arripuit..." *Vita Paulinae*, MG. SS., t. 30, página 914.

¹⁷ "Sciatis quod ego Ansgotus rediens de sancto Jacobo, per sanctam et religiosam domum Silvae Majoris, propter nimiam caritatem et dilectionem quam mihi et meis caritative exhibebant" concede diferentes iglesias a dicho convento. MARTENE: *Thesaurus novus anecdotarum*, t. I, pág. 247, quien lo toma del cartulario de dicho convento de Sauve Majeure; lo fecha hacia 1089, pero debe ser algo posterior, pues el obispo de Lincoln, a quien va dirigido, no comienza su episcopado hasta 1093.

a un legado papal—probablemente Hugo Candidus ¹⁸, en los años 1065-1068—hicieron el obispo y los canónigos de dicha iglesia ¹⁹. Consecuencia de ello fué una actitud hostil por parte de la curia romana, ya que no frente al hecho incontenible de la peregrinación ²⁰, sí contra toda pretensión de engrandecimiento, natural en una iglesia cuya riqueza y poder hacían que la de Roma la mirase como una posible rival en Occidente ²¹.

Nueva política con Roma.

Esta actitud hubo de cambiar, sin duda, radicalmente al ocupar la sede de Santiago el cluniacense Dalmacio, hombre de confianza de San Hugo, quien en el concilio de Clermont (1095) obtuvo del Papa Urbano II el reconocimiento oficial del traslado de la sede iriense a Compostela ²². Antes, el obispo Diego Peláez había ya replanteado la iglesia del apóstol sobre el plan grandioso de lo que había de ser la catedral románica, y sus miras eran tan atrevidas, que fué encarcelado por Alfonso VI bajo la acusación de intentar entregar el reino de Galicia a Guillermo el Conquistador, quien, con genial visión de estadista, comprendía, sin duda, todo lo que podía

¹⁸ Posible lo estima KEHR: *Das Papstum und die Königreiche Navarra...*, Berlín, 1928, págs. 12, núm. 4. Traducción española en *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, Vol. II, Zaragoza, 1946, p. 94, nota 37.

¹⁹ "Tempore siquidem Toletanae legis quidam Cardinalis atque Legatus S. R. Ecclesiae venit in Hispaniam... Cum venisset in Gallaeciam, nuntios suos ut decebat ad Episcopum loci illius Compostellam praemisit. Episcopus autem Compostellanus accersito uno de Thesaurariis Ecclesiae B. Jacobi, ecce, inquit, adest Cardinalis Romanae Ecclesiae, vade, et quantum obsequii impendit tibi Romae, tantumdem famuletur ei Compostellana Ecclesia." *Hist. Compostelana*, lib. II, cap. I, en *Esp. Sag.*, t. 20, pág. 253.

²⁰ Compárese, sin embargo, el "...Ecclesiám... in qua B. Jacobi corpus requiescere creditur", del documento de traslación de la sede de Iria a Compostela de Urbano II, con el "dignoscitur esse" de cualquier documento real asturleonés.

²¹ "Verebatur siquidem Romana Ecclesia ne Compostellana Ecclesia tanto subnixá Apostolo adeptis juribus Ecclesiasticae Dignitatis, assumeret sibi apicem et privilegium honoris in occidentalibus Ecclesiis: et sicut Romana praeerat Ecclesia et dominabatur ceteris Ecclesiis propter Apostolum, sic et Compostellana Ecclesia praeesset et dominaretur occidentalibus Ecclesiis propter Apostolum suum." *Hist. Comp.*, lib. II, cap. 3, págs. 257-258.

²² *Hist. Comp.*, lib. I, cap. 5, pág. 21.

significar para su nuevo reino y su expansión atlántica la posesión de las costas gallegas y del sepulcro del apóstol Santiago ²³.

Diego Gelmírez.

La política de aproximación a Roma fué seguida con gran constancia por Diego Gelmírez, desde su elevación a la silla compostelana, en el año 1100. Cuatro años después obtuvo la dignidad del uso del palio, de Pascual II, y en 1109, el reconocimiento por el mismo Papa de la institución de siete cardenales presbíteros, que tendrían el privilegio de officiar la misa en el altar del apóstol, y de tocarse con mitras, como los de Roma, en las grandes solemnidades religiosas ²⁴. Mostrando siempre la mayor humildad ante la autoridad romana ²⁵, acompañando siempre sus embajadas y peticiones con magníficas "benedicciones", y procurando interesar a los cardenales romanos en la prosperidad de la iglesia compostelana, haciéndolos canónigos de la misma, con derecho a percibir sus "hebdomadas" ²⁶ trataba de borrar los antiguos recuerdos poco gratos y hacerse perdonar en Roma que su iglesia fuese casi tan visitada como la de San Pedro.

Las ambiciosas aspiraciones de Gelmírez pudieron adquirir mayores vuelos cuando ocupó la silla papal el antiguo arzobispo de Vienne Guido de Borgoña, hermano del difunto conde de Galicia Raimundo, de quien había sido canciller Gelmírez, que representaba también la defensa de los intereses del niño Alfonso frente a los de su padrastro, el rey aragonés Alfonso I y los de su propia madre la reina Urraca. No hay más que recorrer el catálogo de los documentos del nuevo Papa, que tomó el nombre de Calixto II, en la conocida obra de U. Robert, para apreciar el papel importante que en las preocupaciones del pontífice tuvieron los asuntos españoles, y su disposición

²³ MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid*, t. I, págs. 371-373. *Hist. Comp.*, lib. II, cap. 2, pág. 254.

²⁴ *Hist. Comp.*, lib. I, cap. 44 y 45.

²⁵ *Ibidem*, lib. II, cap. 19, pág. 297.

²⁶ El cardenal Deusdedit escribe a Gelmírez en 1121: "De rebus Hebdomadae quam in potestate vestra dimisimus, rogo ut per primos peregrinos qui ad nos venerint mihi mittatis." *Hist. Comp.*, lib. II, cap. 44, pág. 337. Cf. pág. 339.

favorable a Gelmírez, que culmina en el documento dado en Valence a 27 de febrero de 1120, por el cual erigía en metrópoli a la iglesia compostelana, en sustitución de la emeritense, en poder de los musulmanes, al mismo tiempo que por otro otorgado simultáneamente instituía al nuevo arzobispo su legado en las provincias de Mérida y Braga ²⁷.

No paraba aquí la ambición de Gelmírez, quien aspiraba a la legación general en la Península, y, sobre todo, deseaba arrebatar al rival tradicional de su iglesia, Toledo, la primacía de la Iglesia española ²⁸; pero Calixto II murió al terminar el año 1124, y su sucesor, el italiano Fagnani, que tomó el nombre de Honorio II, no se mostró nunca bien dispuesto hacia el nuevo metropolitano, dando oídos a los que acusaban al arzobispo de Santiago "de que en sus vestiduras y en el modo de recibir las oblaciones de los peregrinos usaba imprudentemente de la costumbre apostólica" ²⁹. Aunque Gelmírez consiguiera con nuevas "bendiciones" ³⁰ calmar la tormenta que contra él se formaba en Roma, los Papas no habían de conceder nuevas promociones a la iglesia del apóstol: la batalla frente a Toledo estaba definitivamente perdida, y la iglesia de Compostela había de contentarse con la gloria y poder que le comunicaba el caudal siempre acrecentado del río de peregrinos que afluía a la ciudad ininterrumpidamente.

²⁷ ROBERT: *Bullaire*, núms. 146 y 147.

²⁸ La actitud y aspiraciones de Gelmírez están perfectamente reflejadas en las siguientes líneas de FILGUEIRA VALVERDE: "Nadie más romano que el Arzobispo de Santiago en la Europa de Calixto II. Jamás luchó por oponerse al Papa, sino por ser legado suyo sobre las demás iglesias de España. Si alguna vez suscitó recelos en Roma no fué por su política, sino por su protocolo. Gelmírez se postraba filialmente ante el Papa; pero en sello, atuendo, cardenales, corte y modo de recibir ofrendas obraba como él. No se movía por oposición, sino por imitación, e imitaba por táctica. Sus aspiraciones—episcopado, palio, sometimiento de Braga y Mérida, Metropolitana, Legacía—no van más allá de la primacía de España. Murió derrotado: ¡el tercer libro de la "Compostelana" tiene el mismo título del segundo!", *La obra de Gelmírez*, en *Ecclesia*, núm. del 25 de julio de 1943, pág. 21.

²⁹ *Hist. Comp.*, lib. III, cap. 10, pág. 489.

³⁰ "... qui legati in Curiam venientes, benedictionem quam secum tulerant, CCC. scilicet almorabetinos, juxta praeceptum Domini Compostellani sapienter diviserunt: ducentos etenim et viginti morabetinos Domino Papae contulerunt; octoginta vero in sedando Curia erogaverunt..." (año 1129). *Hist. Comp.*, lib. III, cap. 10, pág. 490.

La "Historia Compostelana" y la peregrinación.

Al mismo Diego Gelmírez debemos un documento inestimable para la historia de la iglesia compostelana, y aun de la nacional, en el *Registrum venerabilis Compostellanae Ecclesiae Pontificis Didaci secundi*, conocido generalmente hoy por el título de *Historia Compostelana* con que lo editó Flórez en la *España Sagrada*³¹. Desde el punto de vista de la historia de la peregrinación, este libro nos da noticias de un valor inestimable, aunque no de un modo directo: las menciones de peregrinos particulares son siempre incidentales, y lo mismo sucede con las de otra índole relacionadas con la peregrinación. Sin embargo, en la *Historia Compostelana* encontramos la primera noticia concreta sobre la muchedumbre de peregrinos que visitaban el sepulcro gallego, al contarnos un milagro hecho por Santiago en la persona de un musulmán: uno de los embajadores que el emir almoravid Alí ben Yúsuf (1106-1142) enviaba a Galicia para entrevistarse con la reina doña Urraca. En el camino público que les llevaba a occidente "vieron cuántos peregrinos cristianos iban a Compostela y volvían de allí para hacer oración, y admirándose, preguntaron al centurión Pedro, a quien tenían por guía y acompañante entre los cristianos, y conocía bastante su lengua: ¿Quién es ése, para que lo frecuente devotamente una tan gran multitud de cristianos? ¿Quién es ese personaje tan grande e ilustre, para que los cristianos se dirijan a él, para hacer oración, desde detrás de los Pirineos y desde más lejos? Es tan grande la multitud de los que van y vuelven, que apenas deja libre la calzada hacia occidente. Se les contestó—sigue la *Historia* escrita en esta parte por el francés Girardo—que era éste Santiago, apóstol de Nuestro Señor y Salvador, hermano de Juan, apóstol y evangelista, uno y otro hijos del Zebedeo, cuyo cuerpo está enterrado en los confines de Galicia y es venerado por Galia, Inglaterra, el Lacio, Alemania y por todas las provincias cristianas, sobre

³¹ Tomo XX. Sobre ella puede verse VILLAAMIL y CASTRO: *Catálogo... de algunos libros...*, que tratan en particular de Galicia, Madrid, 1875, págs. 132-136, SÁNCHEZ ALONSO, *Historia de la historiografía española*, t. I, Madrid, 1941, pág. 156-158, y los recientes estudios de un valor muy desigual publicados por Fernández Almuzara, Sala Balust, Garrigós y Galindo. Falta una edición crítica y un estudio detenido de este documento tan interesante.

todo por España, como patrono y protector suyo." Y cuando los embajadores marroquíes preguntan a Pedro qué clase de patrocinio ofrece a los que le piden auxilio y le rinden culto, el centurión les contesta que gracias a su intercesión y méritos se consigue, por la misericordia de Dios, que los ciegos recobren la vista, los cojos el andar y que los leprosos y atacados por otras varias enfermedades alcancen la salud. Sus milagros brillan a uno y otro lado del Pirineo; liberó cautivos, sanó enfermos de muchísimo tiempo y auxilió a otros en circunstancias muy difíciles, "ubique terrarum Omnipotens Deus meritis et intercessionibus B. Jacobi miracula sua ostendit. Ob hoc corpus ejus tanta frequentat multitudo, ob hoc innumeri opem ejus indubitanter exposcunt"³². Antes de que existiese el *Liber Sancti Jacobi* y de que pueda hablarse de una propaganda organizada de la peregrinación compostelana, ésta se hallaba ya a punto de alcanzar su momento de apogeo, y de ello pueden espigarse otras varias noticias, aunque ninguna tan expresiva como la referida, en una lectura atenta de la *Historia Compostelana*. Intentaremos resumirlas aquí ordenadamente.

A la costumbre de que los propios reyes visitasen, como peregrinos, la basílica del apóstol, se refieren las dos siguientes: En 1108 Alfonso VI, en conversación con Gelmírez, manifiesta su intención de ir como un peregrino a Santiago para hacer allí, en el propio altar del apóstol, ofrenda del documento de concesión del derecho de moneda: "... sub habitu peregrinationis... peram accipiam, et... B. Jacobi... limina... visitare curabo"³³. Dos años después es su hija Urraca la que, encontrándose en Lugo, hace propósito: "ut causa poenitentiae B. Jacobi limina visitare satageret"³⁴.

La masa innominada de peregrinos está representada en la exclamación que prorrumpe Girardo al narrar el incendio de la catedral como consecuencia de la revolución del 1117: "O quantus erat luctus peregrinorum qui de diversis regionibus ad apostolicum corpus venerant!"³⁵. A la preocupación de Gelmírez por estos mismos peregrinos obedeció la construcción, por el tesorero y arquitecto Bernardo, de un

³² *Hist. Comp.*, lib. II, cap. 49, pág. 351.

³³ *Ibidem*, lib. I, cap. 29, pág. 68.

³⁴ *Ibidem*, lib. I, cap. 69, pág. 124.

³⁵ *Ibidem*, lib. I, cap. 119, pág. 229.

acueducto que desde más de un miliario del suburbio de la ciudad llevase agua a una fuente ante la puerta norte de la catedral. Estas "aguas de Santiago", "quasi sanctificatas et saluberrimas et ad humanos usus divinitus praeparatas", libraban a los peregrinos de la codicia de los huéspedes, que anteriormente les obligaban a comprar la que necesitaban para su consumo.³⁶ Ya antes de ser obispo Gelmírez había comprado y dotado con sus recursos propios un hospital, al que concedió en 1104 la mitad de las limosnas y ofrendas del altar de Santa María Magdalena y de la Santa Cruz³⁷. Los hospitales abundaban ya en el camino público, y con motivo de la enemistad entre la reina Urraca y su marido, el Batallador, los partidarios de éste "burgos in via publica, et hospicia ubi S. Jacobi hospitari solebant peregrini, dilapidant in misericorditer et obruunt"³⁸.

Rara vez se hace alusión a un peregrino particular. Vamos, no obstante, que en 1119 Gelmírez se encuentra en Burgos con el noble borgoñón *Robertus Franciscus*, cuñado del Papa Calixto II, que iba a Santiago "causa orationis"³⁹. Cuando el obispo de Porto pide al Papa, en nombre de Gelmírez, la dignidad metropolitana, se hallaban presentes en la curia varios nobles borgoñones, entre ellos Guido de Albon, que habían hecho la peregrinación de Santiago y eran cofrades de su iglesia. Ellos apoyaron la petición juntamente con el abad de Cluny⁴⁰. En 1121 están en Compostela Enrique, abad de St. Jean-d'Angély, y Esteban, camarero de Cluny, quienes intervienen en la reconciliación entre el arzobispo y la reina Urraca. Este mismo año llegó también en peregrinación un caballero roma-

³⁶ "Cum igitur Archiepiscopus indefessa sollicitudine pervigil comperisset B. Jacobi peregrinos perniam substinere aquarum inopiam, paterna pietate compunctus indoluit... Compatiebatur peregrinis qui ad Apostolicam venientes Ecclesiam, die ac nocte aquam ad hauriendum, seu aliis usibus necessariam requirebant, nec inveniebant: saepius necessitas compellebat eos aquam emere ab hospitibus, seu ab aliis dato pretio, et quod ad victus emptionem reservabant, in aquae usus partim consumebatur: hi vero quibus pecuniae deerat marsupium, saepissime tolerabant acerrimam aquarum penuriam. Nimirum tanta ad B. Jacobi Ecclesiam confluit peregrinorum multitudo!" *Hist. Comp.*, lib. II, cap. 54, pág. 369. Cf. la descripción de la fuente en la Guía del *Liber Sancti Jacobi* (V, ix, ed. Whitehill, pág. 379).

³⁷ *Hist. Comp.*, lib. I, cap. 19, pág. 53.

³⁸ *Ibidem*, lib. I, cap. 64, pág. 117.

³⁹ *Ibidem*, lib. II, cap. 9, pág. 273.

⁴⁰ *Ibidem*, lib. II, cap. 15, pág. 289.

no llamado Guido, que llevaba una breve nota de presentación del Papa para Gelmírez ⁴¹.

La preocupación de Gelmírez por el "camino francés", como ya le llama alguna vez la *Historia Compostelana*, se manifestó en la reconstrucción del burgo de Cacabelos, que se encontraba completamente destruído, y en el afán porque la iglesia compostelana tuviera en él sus mansiones propias ⁴². También se relaciona, sin duda, con esta misma preocupación, la adquisición en el monte Cebrero del burgo de Padornelo ⁴³. El *iter francigenum*, o como se le llama más frecuentemente la *via publica*, aparece perfectamente caracterizado en las páginas de la *Compostelana*. Una parte importante de él se encontraba entonces en poder del rey de Aragón, quien, enemigo del arzobispo Gelmírez, hacía vigilar la vía desde el castillo de Castrogeriz ⁴⁴. Con todo, los peregrinos seguían encontrando paso franco, y por eso, cuando dos canónigos compostelanos se ponen en camino para visitar al Papa, lo hacen "sub specie latentes peregrinorum" ⁴⁵. El año anterior, el canónigo Girardo, haciendo el mismo camino con dos peregrinos, no se encuentra suficientemente seguro con el disfraz, y desde Santo Domingo de la Calzada se aparta del camino hasta más allá de Logroño, prosiguiendo desde allí su marcha de noche y no teniendo tranquilidad hasta haber pasado los puertos de Cisa ⁴⁶. Desde Sahagún hasta Burgos el camino era bastante peligroso, infestado por salteadores, y por ello vemos a Gelmírez en el año 1119 desviarse hasta Palencia para buscar la protección de su obis-

⁴¹ *Hist. Comp.*, lib. II, cap. 44, pág. 339. Véase el Apéndice.

⁴² *Ibidem*, lib. I, cap. 30, pág. 69.

⁴³ *Ibidem*, lib. I, cap. 31, pág. 71.

⁴⁴ *Ibidem*, lib. II, cap. 4, pág. 262.

⁴⁵ Año 1120, *Hist. Comp.*, lib. II, cap. 16, pág. 290.

⁴⁶ Damos aquí este interesante texto con las restituciones conjeturales a que obliga el de Flórez, malamente corrompido (Habla Girardo): "Ego autem commissis equitaturis meis praedicto leuiro Papae Calixti, qui jam a S. Jacobo redibat, a S. Facundo rediens Palentiam, et cum Regina ad rem pertinentia loquutus, per devia viam aggredior paupertino latens habitu, assumpta via cum duobus peregrinis laboris atque consilii complicibus. Post haec venimus ad S. *Dominicum*, et ab hinc per ardua montium, per concava vallium, praeter praeuptas rupes *Caratae*, iter agentes, et per valles *Angulanae* transeuntes *Citragonium* (*rest. citra Gronium*) publicae viae reddimur. Deinde die latitando, et nocte transcurrendo evasimus, et per portus sidereos (*rest. Sizereos*) transalpinavimus." *Hist. Comp.*, lib. II, cap. 10, págs. 274-275.

po⁴⁷. Al borde de la propia tierra de Santiago, el conde Munio, desde su castillo de la ribera del Iso, acechaba a los que pasaban por el camino público⁴⁸.

Vemos, por último, cómo los peregrinos sirven de mensajeros y correos de noticias en varias ocasiones, por ejemplo: cuando ocurrieron los sucesos revolucionarios del año 1136 en Santiago, el primero que llevó a Roma la noticia de que Gelmírez había sido apedreado y herido, al refugiarse en el altar de Santiago, fué un peregrino pisano⁴⁹.

Nobles, peregrinos de Compostela.

Las otras noticias referentes a la peregrinación en el siglo XII se refieren principalmente a personas de elevada condición social; pero las páginas llenas de vida de algunas partes del *Liber Sancti Jacobi* nos recuerdan que al lado de los grandes personajes, muchos de pequeña condición, recorrieron a pie con su bordón y esportilla las rutas que llevaban al santuario gallego. Utilizadas sus noticias en otras partes de este libro, no haremos aquí sino consignar las noticias que alcanzamos por otras fuentes.

Sabemos que en 1102 hizo la peregrinación un conde de Albón⁵⁰, probablemente el mismo Guido de *Albione*, que estaba en 1120 en la curia de Calixto II⁵¹.

En el verano de 1125 llegó a Compostela Matilde, la hija del rey de Inglaterra, Enrique I. A pesar de su juventud, pues sólo tenía entonces veintitrés años, era ya viuda del emperador de Alemania Enrique V, fallecido en Utrecht en mayo del mismo

⁴⁷ "A S. Facundo usque Burgis via satis periculosa et predonum manibus plena habebatur." *Hist. Comp.*, lib. II, cap. 8, pág. 269.

⁴⁸ "Composuit quoque Castellum in ripa Issi, quod honori B. Jacobi et publicae viae iter agentibus quasi latro in silva insidiabatur, utpote praedonum atque latronum domicilium." *Hist. Comp.*, lib. II, cap. 30, pág. 315.

⁴⁹ "Contigit equidem ut antequam generale Concilium fieret, quidam Pisanus ad limina B. Jacobi veniens de peregrinatione rediret, et quae propriis oculis in altare B. Jacobi viderat et auditu perceperat de altaris B. Jacobi persecutoribus... Papae per ordinem notificavit." *Hist. Comp.*, lib. III, cap. 49, página 583.

⁵⁰ GEORGES DE MANTEYER: *La première race des comtes d'Albon*, 1925, pág. 47, cit. en MANTEYER: *La Chanson de Roland et le Pape bourguignon Calixte II*, Gap, 1933, pág. 39.

⁵¹ Cf. el pasaje a que se refiere la nota 40.

año, y con el que se había casado cuando sólo tenía ella doce años ⁵².

Doce años después llegó como peregrino a Santiago Guillermo X, duque de Aquitania, según Orderico Vital, con la intención de expiar los desafueros que había cometido durante su campaña en Normandía el año anterior de 1136. El 9 de abril, día de Viernes Santo, y después de recibir la sagrada comunión, murió ante el altar del apóstol, no sin haber dispuesto antes que su hija mayor, Leonor, fuese dada en matrimonio al monarca francés, Luis el Joven. Esta muerte, a la que las particulares circunstancias en que acaeció prestaban un realce singular, encontró amplia repercusión en la historiografía de la época ⁵³, y dió ocasión a que el monje Ricardo de Poitou compusiese una elegía en versos latinos ⁵⁴,

⁵² KING: *The Way of St. James*, t. I, pág. 108. STONE: *The cult of Santiago* página 250.

⁵³ "Eodem tempore, Guillelmus Pictavensium dux, memor malorum quae nuper in Normandia operatus est, poenitentia motus, ad sanctum Jacobum peregre profectus est. Deinde feria VI parasceve, V idus aprilis, sacra communione munitus est, et ante aram beati apostoli venerabiliter defunctus est. Filiam vero suam Ludovico Juveni Francorum regi in conjugem dari praecepit, ipsumque regem totius juris sui heredem constituit. Quod ita postea factum est." ORDERIC VITAL, *Historia ecclesiastica* (ed. Le Prevost), París, 1855, t. V, pág. 81. En forma parecida dan la noticia el *Auctarium Laudunensi Sigeberti* (MG. SS., t. VI, pág. 446), la *Continuatio praemostratensis Sigeberti* (MG. SS., t. VI, pág. 451) y el *Chronicon Sancti Maxentii Pictavensis* (ed. Marchegay y Mabile), París, 1869, pág. 432. Todos los cuales añaden la noticia de que fué enterrado en la catedral. A pesar de esta unanimidad de las crónicas de la época, Lacolonie afirma que el duque Guillermo no murió en Compostela, y que su muerte fué sólo una ficción imaginada por él y propagada por sus órdenes, para poder vivir en adelante desconocido. El Duque habría salido de la ciudad disfrazado y embarcado en La Coruña para Génova, siguiendo su peregrinación a Roma, donde, después de orar ante la tumba de los Apóstoles, conversaría varias veces con el Papa, marchando de allí a Tierra Santa, donde habría vivido en una ermita del monte Líbano hasta el año 1157. *Histoire curieuse et remarquable de la ville et province de Bordeaux*, t. I, Bruxelles, 1760, págs. 161-179. Citado por PARDIAC: *Histoire de St. Jacques*, pág. 144.

⁵⁴ "Super ejus morte hos versiculos edidimus:

*Dux Aquitanorum Willermus morte suprema
Occubuit, Jacobum dum peregrinus adit.
Discipuli Christi Jacobi sacra limina supplex
Dum peregrinus adit, occubuit peregre.
.....
Dumque peregrinus Jacobi se reddit ad aram,
Suscepit Jacobus corpore, post anima.*

RICHARDI PICTAVENSIS: *Chronicon en Recueil des hist. de la France*, t. 12, p. 413.

mientras el trovador Cercamon escribía un "planh" en provenzal ⁵⁵.

Compostela, en relación comercial con los musulmanes.

Del año 1143 es una noticia que, sin referirse directamente a la peregrinación compostelana, demuestra la importancia que ésta, con el aflujo consiguiente de gentes de países y regiones diversas, había dado a aquella ciudad, no sólo en los países cristianos, sino aun en los musulmanes. Un monje francés, Hermann, que después había de ser abad de San Martín de Tournai, encontrándose en Zaragoza y gozando del trato familiar de su obispo, le expresó su deseo, motivado por la gran devoción que profesaba a San Vicente Mártir, de visitar su tumba en Valencia. El mismo deseo tenía el obispo, pero no había podido cumplirlo por miedo a los musulmanes. Casualmente se encontraban allí dos monjes del monasterio que guardaba el cuerpo de tan insigne mártir en las proximidades de Valencia, y de ellos pudo Hermann obtener los detalles que apetecía. El camino directo a Valencia representaría una semana escasa de viaje; pero nadie se atrevía a hacerlo por miedo a los paganos. "Si quieres ir allí—le dijeron—ve antes a Santiago, y así podrás unirte a los negociantes, que pagando el tributo acostumbrado y con salvoconducto del Rey van con seguridad, y así podrás tú ir." El tiempo que calculaban invertiría en ello serían unas cinco semanas. Al futuro abad debió de parecerle el trabajo del viaje excesivo, o el tiempo o los medios con que contaba insuficientes, pues renunció a la peregrinación proyectada; pero en la carta en que narra todo esto,

⁵⁵ El *Planh* termina:

*Lo plaingz es de bona razo
 Que Cercamonz tramet n'Eblo
 Ai! com lo plaigno li Gasco,
 Cil d'Espaign'e cil d'Arago.
 Sant Jacme, membre. us del baro
 Que denant vos jai pelegris.*

("Bien compuesto está el planto que Cercamon envía al señor Eblo. ¡Ay! cómo lo plañe el Gascón, el de España y el de Aragón. Santiago, acuérdate del barón, que ante vos yace peregrino.") J. M. L. DEJEANNE: *Le troubador Cercamon*, en *Annales du Midi*, t. 17 (1905), págs. 55-57.

con otros varios curiosos detalles, al abad Anselmo, de San Vicente de Laon ⁵⁶, nos ha dejado un testimonio único e inestimable de la importancia económica que la peregrinación compostelana adquirió ya en tiempos muy antiguos, y de cuál era el camino por el que llegaban a la ciudad las especias que en ella se vendían, según atestigua el *Liber Sancti Jacobi*.

Cruzados peregrinos.

En mayo del año 1147 se reunía en el puerto inglés de Dartmouth una escuadra de cruzados. Naves alemanas, que habían salido de Colonia en los últimos días de abril, se juntaron allí con una escuadra de cerca de doscientas unidades inglesas y flamencas, capitaneadas por el conde de Flandes. Una carta de Duodechinus Loginstein al abad Cuno nos ha conservado los detalles de la travesía, que había de terminar con la participación de los cruzados en la toma de Lisboa. Después de una navegación difícil de ocho días, cincuenta de las naves arribaron en medio de una gran tempestad a un puerto de la costa cantábrica española, *Cozin* (¿Gauzón?), el día de la Ascensión (29 de mayo). Tres días después tocaron en el puerto de Vivero, y de allí fueron a la desembocadura del Tambre, desembarcando los cruzados para celebrar la fiesta de Pentecostés (8 de junio) en el santuario del apóstol ⁵⁷.

Otras noticias.

Los personajes de la familia real castellana siguen visitando como peregrinos la tumba de Santiago: hacia 1138 lo

⁵⁶ "Tum ego: *Quantum, inquam, itineris putatis esse usque Valentiam? —Qui recto, inquit, itinere propter metum paganorum ire posset, in sex diebus illuc veniret. Sed nullus eo recta via audet ire. —Et quod, inquam, datis mihi consilium illuc eundi? Multum enim desiderarem ad corpus sancti Vincentii orare. —Si, inquit, illuc vis ire, vade prius ad Sanctum Jacobum, et sic jungere negotiatoribus qui dato consuetudinario tributo per conductum regis secure vadunt, et sic poteris ire. —Et quot, inquam, diebus tunc illuc pervenire possem? —Vere, frater, inquit, quinque hebdomadas oporteret te in itinere expendere...*" *Epistola Hermannii Abbatis S. Martini Tornacensis, en Analecta Bollandiana, t. II (1883), pág. 246.*

⁵⁷ *Annales Sancti Digibodi, en MG. SS., t. 17, pág. 17.—Annales Magdeburgenses, en MG. SS., t. 16, pág. 189.—Continuatio Gemblacensis, de Sigiberto de Gembloux, en MG. SS., t. VI, pág. 389. J. URÍA RÍU: Los cruzados del Norte en las costas de Asturias en 1147. Oviedo, 1940.*

hace Alfonso VII⁵⁸, y unos dos años después el hijo de Raimundo de Saint-Gilles y nieto de Alfonso VI, Alfonso Jordán, cuando iba como peregrino camino de Santiago, sirvió de mediador para hacer las paces entre Alfonso VII y García de Navarra⁵⁹. En 1149 llega a Compostela, también como peregrina, la infanta doña Sancha, a la que acompañaba, con otras personas, su capellán el canónigo de Santiago, Pelayo Arias⁶⁰.

En el año 1151, el obispo de Winchester, Enrique, después de hacer la última de sus visitas a Roma, donde compró algunas estatuas antiguas⁶¹, volvió por mar a su país, pasando por España y visitando la iglesia de Compostela⁶².

Un voto formulado en ocasión de una grave enfermedad obligó a Nicolás, obispo de Cambray, a visitar la tumba de Santiago. Su peregrinación, diferida por varios motivos, la cumplió en el año 1153⁶³.

El *Auctarium Ursicarpinum*⁶⁴ cuenta cómo en 1154 un hombre malvado, llamado Roberto de Botua, ordenó que uno de sus hombres, con otro y una mujer, fueran encerrados en

⁵⁸ "Ipse imperator ire disposuit ad S. Jacobum causa orationis. Quod postquam explevit, sicut voverat, reversus est in terram Legionis et Castellae." *Chron. Adef. Imp. España Sagrada*, t. 21, pág. 352.

⁵⁹ "... comes Adefonsus Jordanis de Tolosa, qui peregrinus veniebat per viam regiam ad S. Jacobum, causa orationis..." *Cron. Ad. Imp.*, en *España Sagrada*, tomo 21, pág. 353.

⁶⁰ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. IV, pág. 23.

⁶¹ HASKINS: *The Renaissance of the Twelfth Century*, pág. 66.

⁶² "Episcopos et abbates Anglorum a suspensione relaxaverat domnus Teobaldus Cantuariensis archiepiscopus praeter Henricum Whitiensem, qui Romam profectus in persona satisfacit... Episcopus [Henricus] paucis et pauca dedit, et marino itinere rediens propter insidias quas ei Tusci, Lumbardi et Burgundiones tetendebant, peragratis Hispaniis usque ad sanctum Jacobum, tandem incolumis et opulentus ad propria reversus est." *Historia pontificalis*, 39.^a, en *MG. SS.*, t. 20, pág. 542.

⁶³ *Annales Cameracenses*, *MG. SS.*, t. 16, pág. 525.

⁶⁴ "Robertus de Botua, vir omni plenus nequitia, nepotum suorum castra ingressus, dolose tyrannidem exercet in terra. Qui... quendam hominem suum... cum alio viro et una muliere, intra domunculam comburendos iubet includi... Quos foras egresos, cum persequeretur iniquus ille minister, cui dominus suus hoc facinus iniunxerat... repente quaedam invisibilis persona retro eum per coman capitis apprehendit, et cum equo, cui sedebat, in terram praecipitem dedit. Unde et mox ad sanctum Jacobum se iturum esse spondit." *Auctarium Ursicarpinum* (de Orcamp) *MG. SS.*, t. VI, pág. 473.

una casuca para quemarlos a los tres vivos. Lograron escapar, y cuando les perseguía un criado, al que él había dado esta orden, de repente una persona invisible, cogiéndole por detrás del cabello, lo derribó al suelo con la cabalgadura que montaba, y él, espantado, formuló con este motivo el voto de ir a Santiago.

La peregrinación del rey Luis VII de Francia.

Este mismo año estuvo en Compostela el rey Luis VII de Francia, que estaba casado con una hija del emperador Alfonso VII. La única noticia narrativa contemporánea es la breve mención que hace Roberto de Torigny, abad de Mont-Saint-Michel en su crónica ⁶⁵; pero algunos documentos estudiados por Miret y Sans ⁶⁶ y otros inéditos, demuestran que a su regreso estuvo el monarca francés en Zaragoza, Huesca y Jaca en enero de 1155, en Toulouse antes del 15 del mismo mes y el mismo día en Montpellier, así como en Assas el 9 de febrero de dicho año. Esta peregrinación, según Menéndez Pidal ⁶⁷, habría dado lugar a la formación de un cantar de gesta castellana, en el cual el piadoso viaje no sería sino mero pretexto para poder comprobar el Rey la verdad de la insinuación calumniosa de algunos malos cortesanos, según la cual su esposa no era hija legítima de Alfonso VII, sino habida en una concubina. De esta supuesta canción procederían los relatos del Tudense y de Jiménez de Rada.

Guías oficiales para peregrinos distinguidos.

A mediados del siglo XII, los condes de Barcelona tenían una especie de servicio oficial de guías, para acompañar a las

⁶⁵ "Ludovicus, rex francorum grátia orationis perrexit ad Sanctum Jacobum de Galicia, et ab imperatore Hispaniarum socero suo favorabiliter in Hispania susceptus est." ROBERTUS DE MONTE: *Chronica*, en *MG. SS.*, t. VI, pág. 504.

⁶⁶ JOACHIM MIRET Y SANS: *Le roi Louis VII et le comte de Barcelone à Jaca, en 1155*, en *Le Moyen Age*, 2.º série, t. 16 (1912), págs. 289-300. El paso del rey por Zaragoza lo registra el *Cartulario pequeño* de la Seo, fol. 36, y por Huesca, el *Libro de la Cadena* de dicha catedral, págs. 311-312.

⁶⁷ R. MENÉNDEZ PIDAL, en *Rev. de Filología Española*, t. 10 (1923), página 352, y *Poesía juglaresca*, pág. 341.

personas distinguidas que iban o volvían de Santiago, y a las que daban hospedaje en su palacio de Villamayor del Vallés. Documentos del Archivo de la Corona de Aragón conservan noticia de que Johan de Loara guiaba a Jozbert Daualrin y Poncius de Rocha con otros caballeros del Rosellón, los cuales se hospedaron allí a su regreso en la primera semana de junio de 1157. En septiembre del mismo año estuvo allí el arzobispo de Santiago, que volvía de Roma y llevó por guías a P. de Regatel y B. de Ricla ⁶⁸.

Conrado, arzobispo de Maguncia.

En agosto de 1164 emprendió la peregrinación a Compostela el arzobispo electo de Maguncia Conrado I, hermano del conde palatino Otón, siendo depuesto a su regreso en el *Reichstag* de Würzburg, porque se había entrevistado en Sens con el Papa Alejandro III y le había prestado acatamiento ⁶⁹.

La fama milagrosa de la tumba del apóstol de Galicia atraía desde lejanas tierras a gentes de todas clases y condiciones: hacia 1170, una pobre endemoniada de la región de Colonia recibió de Santo Tomás de Cantorbery la promesa de que se vería libre si visitaba las tumbas de los apóstoles en Roma y la de Santiago en Galicia ⁷⁰. Por estos mismos años debió de hacer la peregrinación el duque de Flandes, Felipe, puesto que había regresado de Santiago de Compostela cuando intervino, en 1172, en la reconciliación entre Enrique II de Inglaterra

⁶⁸ BALARI: *Orígenes históricos de Cataluña*, pág. 688.

⁶⁹ "Electus Mogontiensis domnus Chuonradus, frater Ottonis palatini comitis, qui ante obedientiam fecerat per se Alexandro Papae, dum iret ad limina Sancti Jacobi, solus nocte de curia fugiens venit in Franciam ad Alexandrum." *Annales Reicherspergenses*, en *MG. SS.*, t. 17, pág. 472; BÖHMER-WILL: *Regesta archiepiscoporum Maguntinensium*, Innsbruck, 1877-1886, t. II, págs. 6 y sigts; SCHREIBER: *Deutschland und Spanien*, pág. 98.

⁷⁰ "Plenam demonis mulierculam, Matildem nomine, de partibus Colonie adductam conspeximus et coram nobis mire insanientem abhorruimus... Tunc Sanctum promississe sanitatem sibi et ad apostolorum limina seu etiam beati Jacobi ecclesiam iter peregrinationis iniunxisse, sic eam absolvendam esse promittens." *E miraculis sancti Thomae a Benedicto monacho Cantuariensi collectis*. *MG. SS.* t. 27, pág. 34.

y Luis VII de Francia ⁷¹. También hay noticia de que en la cuaresma del año siguiente estaba de regreso del mismo viaje Hugo, conde de Cestria ⁷². En el mismo año, el monje de Ripoll Arnaldo de Monte copiaba en Compostela una gran parte del *Liber Sancti Jacobi*.

El 21 de febrero de 1175, el obispo de Minden, Anno von Blankenburg (1170-1187), estableció una confraternidad de oraciones con la iglesia de Compostela, en ocasión de encontrarse en ella como peregrino ⁷³.

La condesa Sofía de Holanda.

Un monje del monasterio de Haecmunde, que había formado parte del séquito de la condesa Sofía de Holanda durante su peregrinación a Compostela, contó al monje Guillermo, del mismo monasterio, cómo esta noble y piadosa señora cayó, en su viaje de regreso, en una emboscada que le tendieron unos ladrones, quienes después de llevar fuera del camino a las gentes que la acompañaban, quisieron matarla; pero aunque intentaron clavarle con todas sus fuerzas los cuchillos de que iban armados, no consiguieron hacerle el menor daño, y convertidos por el hecho milagroso se postraron a sus pies, pidiéndole perdón ⁷⁴. Esta misma condesa Sofía había de morir en el año 1176 en Jerusalem, al visitar la Tierra Santa por tercera vez ⁷⁵.

⁷¹ "Ipse [Enrique II de Inglaterra] statim ad Marchiam cum Francorum rege Ludovico colloquium habiturus accessit. Ubi et interventu proborum virorum et precipue Philippi Flandrensiū comitis, a sancto Jacobo iam tunc reversi, reformata est inter reges concordia..." GIRALDUS CAMBRENSIS: *Expugnatione Hibernica*, en *MG. SS.*, t. 27, pág. 408.

⁷² ROBERTI DE MONTE: *Chronica*, en *MG. SS.*, t. VI, pág. 521.

⁷³ SCHREIBER: *Deutschland und Spanien*, pág. 99 y la bibliografía citada allí en la nota 2 de la misma página.

⁷⁴ "...Anno 1176 obiit Sophia comitissa Hollandensis... Cujus meritum quale fuerit apud Deum vel in hoc miraculum perpendi potest, quia cum in reditu esset viae Sancti Jacobi, incidit in latrones, qui viae eius comites seorsum ductos extractis longis cultellis, sicut eiusmodi homines consuetudo est lateri suo appendere, cum occidere temptassent, minime potuerunt, licet cultellos vi tota in ipsa impigissent. Unde latrones in admiratione conversi, tanti reatus veniam pedibus eius postrati rogaverunt..." *Annales Egmundani*, en *MG. SS.*, t. 16, pág. 468. Cf. *AA. SS. Boll. Julii*, t. VI, 25 jul., pág. 34, donde se da también el relato de Juan de Beka.

⁷⁵ *AA. SS. Julii*, t. VI, pág. 34.

Después de sentenciada la diferencia entre los reyes de Castilla y Navarra, Enrique II de Inglaterra encargó a los embajadores que debían comunicar la sentencia, dijese en su nombre al rey Fernando II de León, que, haciendo mucho tiempo que tenía propósito de visitar la tumba de Santiago, le rogaba le diese salvoconducto para ir y volver por su tierra y que se lo enviase por los mismos embajadores. Ocurría esto el año 1177, siete después de la muerte de Santo Tomás Becket, y es posible que el propósito del Rey, que, por otra parte, no tenemos noticia de que llegara a realizarse, estuviera en relación con la expiación de dicho crimen ⁷⁶.

Este mismo año su hijo, el entonces conde de Poitou, Ricardo Corazón de León, se encontraba en Aquitania, y con ocasión de sus guerras con el vizconde de Bayona, se preocupaba por asegurar la paz a los peregrinos en la región del puerto de Cisa, aunque no sabemos que él mismo estuviera en Compostela ⁷⁷.

Unos años después, hacia 1180, hizo la peregrinación el primer sueco de quien se sepa haya estado en Compostela: un clérigo, familiar del obispo Eskil, cuyo nombre se ignora ⁷⁸.

Enrique el León, duque de Sajonia.

En cuanto a la peregrinación a Compostela del poderoso duque de Sajonia Enrique el León, es solamente un episodio

⁷⁶ JUAN DE BROMPTON: *Chronicon*, en *Historiae Anglicanae scriptores decem* (ed. Twysden), Londres, 1652, pág. 1126. Cf. MONDÉJAR: *Memorias... del rey Alfonso el Noble*, 1783, pág. 109. STONE: *The Cult of Santiago*, pág. 260. No parece que en documentos españoles se haya conservado ninguna referencia a este proyectado viaje. No la encontramos, desde luego, en JULIO GONZÁLEZ, *Regesta de Fernando II*, Madrid, 1943.

⁷⁷ "Ricardus, Comes Pictaviae, fuit in Aquitania, apud civitatem Burdegalensem... Deinde obsedit Baionam civitatem, quam Ernardus Bertrandus, Vicecomes Baioniae, contra eum munierat, et infra decem dies cepit, et indo promovens exercitum suum usque ad portus Sizarae, quae nunc Porta Hispaniae dicitur, obsedit castellum Sancti Petri, et cepit et demolitus est illud, et compulit per vim Basclos y Navarrensens jurare quod pacem ab illa hora peregrinis et inter se servarent in perpetuum, et destruxit omnes malas consuetudines quae inductae erant apud Sorges et apud Espurim." ROGERIO DE HOWEDEN: *Cronica* (ed. Stubbs), t. II, pág. 117.

⁷⁸ HILLMAN: *Ojeada a las relaciones históricas entre España y Suecia*, en *Rev. Crít. de Hist. y Lit.*, t. III (1898), págs. 373-374.

de sus luchas con el emperador Federico Barbarroja ⁷⁹. Pocos años después debió de visitar Compostela Heinrich von Supingen, quien peregrinó a Roma y Santiago antes de entrar en el convento de Marchtal, donde había de suceder, aunque por poco tiempo, al prior Meinhardo ⁸⁰.

Una cláusula del testamento del catalán Berenguer de Guardia, en la que manifiesta lo hace "ad limina Sancti Iacobi et yn Yspaniam pergens et mortis periculum incurrere timens", es muy posible que se refiera a una de esas expediciones, a que alude la carta de Hermann de Tournai antes citada, que partiendo de Compostela iban por territorio musulmán hasta Valencia, y que su viaje tuviera una doble finalidad piadosa y comercial ⁸¹.

Los anales *Ceccanenses*, compuestos en el monasterio benedictino de Ceccano, situado en la Campiña romana, anotan la partida en peregrinación para Santiago, el día 8 de septiembre de 1190, de una *domna Aegidia*, sobre la que no tenemos más noticias, pero que tiene para nosotros el interés de ser la primera italiana de la que sabemos haya estado en Compostela ⁸².

Guillermo, arzobispo de Lieja.

En 1192; después de haber consagrado a Alberto como obispo de Lieja y dejarle encomendada su diócesis de Reims durante su ausencia, abandonó esta ciudad su arzobispo Gui-

⁷⁹ "... Interim Henricus rex Angliae misit nuncios suos ad Fredericum Romanum imperatorem... si aliquo modo fieri posset, averterent iam et malivolentiam suam ab Henrico duce Saxonie... prefatus dux... accepta a domino rege licencia, peregre profectus est ad Beatum Jacobum." *Ex gestis Henrici II et Ricardi*, en *MG. SS.*, t. 27, pág. 104.

⁸⁰ *MG. SS.*, t. 24, pág. 673, según referencia de HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 26.

⁸¹ BALARI: *Orígenes históricos de Cataluña*, pág. 687. Se refiere al documento del Archivo de la Corona de Aragón: *Alf. I, núm. 338*. Pueden verse testamentos otorgados en 25 febrero 1191, 21 junio 1198 y otro sin fecha, de fines del siglo XII, en *Cartulario de Poblet*, Barcelona, 1937, núms. 111, 264 y 300.

⁸² "... 6 idus Septembris domna Aegidia peregre profecta est ad sanctum Jacobum." *Annales Ceccanenses*, en *MG. SS.*, t. 19, pág. 288.

lermo para emprender el camino de España y visitar la tumba de Santiago ⁸³.

Santos peregrinos.

De algunos santos del siglo XII se dice en sus vidas que hicieron la peregrinación a Compostela: del monje cluniacense San Morando, a quien San Hugo puso al frente del monasterio de Alkirch ⁸⁴, de Santa Bona de Pisa ⁸⁵, y San Alberto, eremita ⁸⁶. También habría que referir al final del siglo XII, según López Ferreiro ⁸⁷, la primera visita de Santo Domingo a Santiago, en cuya tierra contaba con ilustres ascendientes.

Otra fraternidad de oraciones, como la que vimos establecida con la iglesia de Minden, se anudó entre la iglesia compostelana y el gran monasterio de Fulda, con ocasión de la visita que hicieron al sepulcro del apóstol el abad Enrique III y el prior Ruotardo, el cual ofreció un misal para que sirviese para el altar de Santiago, que desgraciadamente no se conserva ⁸⁸.

⁸³ "... dominus Remensis... aggreditur peregrinationem suam, quam assumpserat in Hispaniam ad sanctum Jacobum apostolum..." *Vita Alberti episcopi Leodiensis*, en *MG. SS.*, t. 25, pág. 149.

⁸⁴ "... ad memoriam S. Jacobi perrexit cum pluribus ejusdem viae spon-soribus." *AA. SS. Boll. Junii*, t. I, pág. 349.

⁸⁵ *AA. SS. Boll. Maii*, t. IV, pág. 144.

⁸⁶ "... in Gallaeciam abít, ad S. Jacobi sepulcrum. Hic cum moraretur, saepius conspecta est in dexterum eius humerum advolare columba, rostrum-que in aurem ejus inserere et quasi ei quidpiam insusurrare." *AA. SS. Boll. Januarii*, t. I, pág. 402. Cf. *Jul.*, t. VI, pág. 34.

⁸⁷ *Historia de la iglesia de Santiago*, t. V, págs. 114-116.

⁸⁸ BROUWER: *Antigüedades de Fulda*, cit. por LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. V, pág. 85.

CAPÍTULO III

LA PEREGRINACION EN LOS SIGLOS XIII Y XIV

Al comenzar el siglo XIII encontramos un documento, que tiene para la historia de la peregrinación mayor interés que muchas de esas noticias individuales que sólo nos hablan de gentes distinguidas por su alcurnia, su dignidad eclesiástica o su santidad. Es una carta del Papa Inocencio III al arzobispo de Compostela, en la que expone cómo éste le pidió un medio de purificación de su iglesia que fuese más expeditivo que la nueva consagración, impuesta por los cánones cuando se hubiera producido en su interior un hecho sangriento; pues "llegando a la iglesia de Santiago peregrinos de diferentes naciones, y queriendo quitarse unos a otros la guarda nocturna del altar, ocurren unas veces homicidios y otras veces heridas". El Papa le autoriza para que, siempre que permanezcan la iglesia y el altar, pueda purificarla con agua bendita mezclada con vino y ceniza, sin necesidad de nueva consagración ¹. Este documento, dado en Viterbo el 12 de junio del año 1207, nos da una visión más plástica de lo que había de ser la peregrinación compostelana en el tránsito del siglo XII al XIII, que todos los datos cronísticos: la verdadera peregrinación no la formaban los santos, los reyes ni los obispos, sino la masa anónima, confusa y turbulenta de gentes innominadas que llegaban de todas las regiones del orbe cristiano para buscar la

¹ "Proposuisti nobis in nostra presentia constitutus, quod venientibus ad ecclesiam beati Jacobi ex diversis regionibus peregrinis, et volentibus aliis ab alteris per contentiones et rixas altaris de nocte custodiam vindicare, homicidia contingunt interdum, et aliquando vulnera inferuntur. Propter quod humiliter postulasti, ut alio modo quam per re consecrationis beneficium dignaremur ipsi ecclesiae providere. Manente igitur ecclesia et altari, fraternitati tuae insinuatione praesentium innotescat, quod ipsa reconciliari poterit per aquam cum vino et cinere benedictam. Datum Viterbii XII Kal. Julii, anno decimo." BALUZE: *Epistolarum* l., 10, t. II, pág. 43, cit. en *AA. SS. Boll. Julii*, t. VI, día 25, pág. 34.

remisión de sus pecados, o cumplir un voto formulado en la mayoría de los casos, con ocasión de un peligro mortal o para escapar del cautiverio. La peregrinación iba siendo, cada vez menos, la expresión espontánea de un sentimiento sincero de fe y devoción, para convertirse en un acto utilitario u obligado. Este último carácter se acentuará en adelante, al unirse a su anterior uso como penitencia canónica el de pena impuesta por la autoridad civil o los tribunales de la Inquisición.

Peregrinaciones alemanas.

Desde el año 1203 aparecen documentadas peregrinaciones alemanas desde el Rheingau ², y por un documento de la abadía renana de Eberbach, sabemos que el conde del Rin Wolfram y su esposa Guda tenían intención, en 1209, de emprender inmediatamente la peregrinación a Compostela; pero como unos años después, en otro documento, siguen considerando el viaje como futuro, no podemos saber si llegaron o no a cumplir su propósito ³.

El rey de León, Alfonso IX, asistió el año 1211, el 21 de abril, a la solemne consagración de la catedral compostelana, y volvió en noviembre del mismo año "causa peregrinationis" ⁴. Este mismo monarca dictó disposiciones para proteger a los peregrinos, que se estudian en otro lugar ⁵.

La venida de gentes de ultramontes con motivo de la guerra contra los almohades debió, sin duda, incrementar la peregrinación compostelana. Concretamente, sabemos que el arzobispo de Burdeos, Guillermo II, y el obispo de Nantes, Godofredo, cambiaron la espada de cruzados por el bordón de peregrinos, y retirándose de la lucha antes de la batalla de las Navas, visitaron Santiago de Compostela al regresar a Francia ⁶.

² FARINELLI: *Viajes*, t. I^o, pág. 79.

³ ROSSEL: *Urkundenbuch der Abtei Eberbach*, t. I, págs. 114 y 141. Cf. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 26.

⁴ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. V, págs. 54-60 y Ap. núm. 9, págs. 27-30. JULIO GONZÁLEZ: *Alfonso IX*, Madrid, 1944, t. I, págs. 134-137, y t. II, doc. 280, pág. 377.

⁵ Véase el capítulo IV de esta misma parte II.

⁶ Alberico de Trois-Fontaines y LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. V, pág. 75.

En el año 1212 había en la iglesia de San Albano, de Namur, la tumba de un obispo húngaro, que había muerto allí cuando iba en peregrinación a Compostela⁷. Otros indicios hacen suponer frecuentes las peregrinaciones desde Hungría, encontrando Holik una "sorprendente concordancia entre el ciclo poético de Santiago de Compostela y el del rey San Ladislao de Hungría, debida a una imitación consciente que favorecía las canciones de los peregrinos"⁸. A este mismo año se atribuye la peregrinación del duque Leopoldo de Austria, después de haber fracasado en su intento de participar en la cruzada contra los albigenses⁹. Tres años más tarde marchó a Compostela el obispo Hugo de Lieja, para cumplir un voto que había formulado "pro prelio de Stepes"¹⁰.

Cruzados en Compostela.

Una nueva expedición de cruzados holandeses y alemanes se reunió en junio de 1217 en el puerto inglés de Dartmouth, y después de tocar en St-Mathieu, punta avanzada del Finisterre bretón, fondeó sus naves en el puerto de La Coruña, y desde allí los cruzados se dirigieron a pie a Compostela, caminando un día y una noche para hacer la ofrenda al apóstol. Regresaron inmediatamente a La Coruña, donde los vientos contrarios les obligaron a demorarse nueve días. Esta expedición tocó después en Lisboa y, como la anterior, participó en la lucha de los portugueses contra los musulmanes¹¹.

⁷ "1212... Idibus Octobris, sepultusque est Namurci in medio ecclesiae Sacti Albani honorifice, sicut hodie cernitur. In quo loco iacebat quidam episcopus de Hungaria, qui peregre proficiscens ad Sanctum Jacobum obit Namurci." *Vita Odiliae (Liber III de Triumpho S. Lamberti in Steppes)* MG. SS. t. 25, pág. 179.

⁸ FLORIS HOLIK: *St. Jacques de Compostelle et St. Ladislas d'Hongrie*, en *Rev. des Etudes hongroises et finno-ougriennes*, París, 1923, págs. 36 y sigts., cit. por FARINELLI: *Viajes*, I², pág. 76.

⁹ G. JURITSCH: *Geschichte der Bamberberger und ihre Laender*, 976-1246, Innsbruck, 1894, pág. 420.

¹⁰ *Gesta episcoporum Leodiensium abbreviata*, en MG. SS., t. 25, pág. 134.

¹¹ "Eodem anno applicuit exercitus christianus Acon contra Sarracenos, anno gratiae 1217. Hoc in loco libuit interponere pro favore peregrinorum topographiam et eventus quos pertulerunt pro Christi peregrini navigantes...

El Rey de Jerusalén, Jean de Brienne, después de tomar el báculo de peregrino en la catedral de Tours, el primer domingo de cuaresma (3 de marzo) de 1224, emprendió el camino de España, aunque sin seguir la vía más directa, puesto que le encontramos el 5 de abril en Toledo ¹². Además de visitar el sepulcro de Santiago se proponía el Rey de Jerusalén casarse con una de las hijas de Alfonso IX. La reina doña Berenguela, que veía el peligro que este matrimonio podía ofrecer para los futuros derechos de su hijo, el Rey de Castilla, al reino leonés, en el caso en que la esposa fuese una de las hijas de Alfonso IX y doña Teresa, comprometió a Brienne a casarse con su propia hija Berenguela. Efectivamente, después de cumplida su peregrinación, se celebraron solemnemente las bodas en Burgos, y el Rey y la Reina madre acompañaron a los novios hasta Logroño ¹³.

quos quidam familiaris suos in via peregrinationis sue conscripsit et ei transmissit in hunc modum:

Anno dominicae incarnationis 1217... Ventis itaque prosperis sed nimis lenibus usi, sexta feria proxima Phare pervenimus, quod est oppidum Galicie dives admodum, portum habens flexuosum... Navibus itaque in tuto dispositis, sequenti die versus Compostellam iter arreptum, per diem et noctem continue laborantes vix confecimus. Unde post oblata Deo et beato apostolo sacrificia reversi per novem dies ventis oppositis Phare sumus detenti." *Chronicon Emonis*, en *MG. SS.*, t. 23, pág. 478.

"1217... Item Wilhelmus comes Hollandiae et Georgius comes de Wide cum aliis cruce signatis Teutoniae... Tertio Nonas huius mensis [Junii] applicant in Anglia apud Dertmudin... Inde applicant in Britania apud Sanctum Matheum in finibus terrarum... Hinc perveniunt ad portum Phare in regno Legionensi. Ibi naves in portu reliquentes petunt limina gloriosi Apostoli Jacobi in Compostella." *Annales Colonienses maximi*, en *MG. SS.*, t. 17, pág. 829. *AA. SS. Boll. Julii*, t. VI, dis. 25, pág. 35. KING: *The Way of St. James*, t. I, pág. 110.

¹² "Vino el Rey de Acre dalent del mar por a Toledo e reciviólo el Rey D. Ferrando, e ficieronlo grand alborozo en Toledo. Esto fué en viernes en cinco dias de Abril. De si fue sel a Sant Yago e de su venida casó con la hermana del Rey de Castiella. Era M CC LXII." *Anales Toledanos Segundos*, en *España Sagrada*, t. 23, 2.^a ed., Madrid, 1799, pág. 408.

¹³ "Eodem anno Joannes rex Jerusalem prima dominica quadragesimae Turonis baculum accipiens ad Sanctum Jacobum in Galicia profectus est." *Ex gestis Ludovici VIII regis*, en *MG. SS.*, t. 26, pág. 631. *Annales Colonienses maximi*, en *MG. SS.*, t. 17, pág. 838. *Crónica latina de los reyes de Castilla* (ed. Cirot), Bordeaux, 1913, págs. 100-101.

Fama de la peregrinación compostelana.

Entre las varias pruebas de que la peregrinación compostelana, comparada por los musulmanes con la que ellos realizaban a la Meca ¹⁴, extendía su fama por todas partes, y de que apretadas masas de gentes de todos los países se reunían en su templo, destacaremos, de un lado, la cita de Alberico de Trois-Fontaines, quien para ponderar el sinnúmero de gentes que concurrieron con motivo de la coronación de Santa Isabel por el emperador Federico II, en 1236, no encuentra término mejor de comparación que el de la peregrinación compostelana ¹⁵, y de otro, el hecho de que el franciscano Guillermo de Ruysbroeck, enviado por San Luis de Francia a Tartaria, donde visitó al khan de los mogoles, encontrara allí a un monje nestoriano, que se preparaba para emprender la peregrinación a Compostela, allá por el año de 1253 ¹⁶.

Otras noticias no nos dicen demasiado por su sequedad y falta de conexión: así, sabemos que antes de 1230 debió hacer la peregrinación el trovador mantuano Sordello di Goito ¹⁷, y que en el segundo tercio del siglo XIII la hizo el caballero Goberto, quien más tarde había de ser abad del monasterio de Villers en la diócesis de Lieja ¹⁸. Una crónica de Lausanne registra en el año 1233 la llegada a esta ciudad de una endemoniada suaba, que venía de Santiago, y a la que atormentaba el demonio desde hacía diez años ¹⁹.

La boda del monarca inglés Enrique III con Leonor, la hija de Fernando III y la reina Juana, celebrada en 1254, dió ocasión a que el capellán del Rey de Inglaterra Juan Mans-

¹⁴ Según Aben Adari, el templo de Santiago es para los cristianos lo que para los musulmanes la Caaba. *Al Bayan al-mughrib*, trad. Fagnan, pág. 491. Ch. Virollaud hizo en 4 de septiembre de 1942 una comunicación a l'Academie des Inscriptions et Belles-Lettres, de París, sobre La Meca y Santiago. Confróntese la *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, t. 39 (1943), 275.

¹⁵ *Chronica Alberici trium fontium*, MG. SS., t. 23, pág. 939.

¹⁶ GUILLELMUS DE RUYSBROEK: *Itinerarium*, en D'AVEZAC: *Recueil de voyages et de memoires*, t. IV, París, 1839, pág. 213.

¹⁷ C. DE LOLLIS: *Vita e poesie di Sordello di Goito*, Halle, 1896. La fecha de su viaje ha sido discutida por SCHULZ-GORA en la *Zeitschrift f. rom. Philol.*, t. 21, pág. 239, y 22, pág. 303. FARINELLI: *Viajes*, t. I², pág. 64.

¹⁸ *Ex gestis Sanctorum Villariensium*, en MG. SS., t. 25, pág. 227.

¹⁹ *Cononis Lausannensis notae*, en MG. SS., t. 24, pág. 758.

feld, que sirvió de embajador en los tratos, obtuviera diferentes privilegios en favor de los peregrinos ingleses, entre ellos el de que tuviesen libertad de comprar sus víveres sin intervención del hospedero ²⁰.

Hacia 1270 la princesa sueca Ingrid, de sangre real, y su amiga Melchtild, acompañadas de muchas nobles jóvenes, hicieron a pie la peregrinación a Compostela, Roma y Jerusalén, regresando en la misma forma, y fundando Ingrid a su vuelta un convento de dominicas en Skeninge ²¹.

Del año 1279 es la noticia de haber hecho el viaje a Galicia el vecino de Zurich Heinrich Waliser ²². En 1284 lo hicieron, en virtud de condena del Parlamento de París, dos vecinos de Compiègne, los hijos de Herbert "dit l'Escrivain", quienes, según Marsy, son los primeros de dicha villa de quienes se sepa hicieron la peregrinación a Compostela ²³.

Finot supone que desde los comienzos del siglo XIII circulaban mercancías por vía de tierra entre Flandes y España, interviniendo en este comercio los peregrinos, que llevarían sobre todo paños y volverían con productos del país (entre otros almendras, higos, granadas y uvas).

San Francisco de Asís.

Entre 1213 y el final del año 1215 parece deber colocarse la venida a España de San Francisco de Asís, afirmada expresamente por San Buenaventura y aludida incidentalmente por Tomás de Celano, según el relato de las *Fioretti* (cap. IV), que, como es sabido, traducen los *Actus B. Francisci et sociorum*, obra que Sabatier cree anterior a 1328. San Francisco, "al principio e cominciamento dell'Ordine, per sua divozione andó a San Giacomo di Galizia", y estando en oración por la noche en la iglesia de Santiago le fué revelado por Dios el incremento maravilloso que su Orden debía tomar. De esta

²⁰ FLÓREZ: *Reinas Católicas*, t. I, pág. 479, con referencia a MATHIEU PARIS: *Historia Angliae*, París, 1644, pág. 584. En qué consistía el privilegio lo especifica PEDRO DE MARCA: *Historia de Bearne*, II², pág. 356.

²¹ HILLMAN: *Ojeada a las relaciones...*, pág. 373.

²² *Bassler Jahrbuch* (1903), pág. 193.

²³ COMTE DE MARSY, en *Bull. de la Soc. Historique de Compiègne*, t. VI, página 269.

peregrinación se supone tendría su origen el convento de franciscanos de Santiago, sobre el cual existe una piadosa leyenda que cuenta en la forma siguiente una inscripción que puede leerse en el muro occidental de la portería de dicho convento: "Viniendo nuestro Padre S. Francisco a visitar al Apóstol Santiago, hospedóle un pobre carbonero llamado Cotolay, cuya casa estaba junto a la ermita de san Payo, en la falda del monte Pedroso. De allí se salía el Santo al monte a pasar las noches en oración. Allí le reveló Dios era su voluntad le edificase un convento en el sitio donde está, llamado Val-de-Dios y Val-de-Infierno; y sabiendo el Santo era del monasterio de San Martín, pidiéndoselo al P. Abad por amor de Dios y ofreció ser su forero y pagar en cada año un cestillo de peces. Acetó el P. Abad, y de ello se hizo foro, firmando el Santo, el cual dan fe los ancianos de S. Martín han visto y leído. Habido el sitio dijo el Santo a Cotolay: Dios quiere que me edifiques un convento de mi Orden. Respondió Cotolay que cómo podía un pobre carbonero. Vete a aquella fuente, dijo el Santo, que allí te dará Dios con qué. Obedeció Cotolay y alló un gran tesoro, con que edificó este monasterio. Bendijo Dios a la casa de Cotolay; casó noblemente; fué regidor desta ciudad, y edificó los muros della, que ahora van junto a San Francisco y antes iban por la Azabachería. Su mujer está enterrada en la Quintana, y Cotolay, fundador de esta casa, en este lucillo, que para sí escogió. Falleció santamente el año del Señor 1238." Se decía que el foro original de la cestilla de peces firmado por San Francisco se lo habían regalado los monjes de San Martín a Felipe II, y que estuvo en el relicario del Escorial ²⁴.

Nobles suecos, ingleses y franceses.

A principios del siglo XIV estuvieron en Compostela dos nobles suecos: el senescal Biger Person y su mujer Ingeborg, padres de la que había de ser Santa Brígida. Esta y su marido, Ulpho Gudmarson, hicieron también la misma peregrinación,

²⁴ E. M. DE BEAULIEU: *Le voyage de St. François en Espagne*, en *Etudes franciscaines* (1906), abril. P. ATANASIO LÓPEZ: *Viaje de San Francisco a España*, en *Archivo Iberoamericano*, t. I (1914), págs. 25 y sigts. SÁNCHEZ CANTÓN: *San Francisco de Asís en la escultura española*, Madrid, 1926, pág. 5. FERNÁNDEZ Y SÁNCHEZREIRE: *Guía de Santiago*, pág. 296.

acompañados por un gran séquito de eclesiásticos y seglares de ambos sexos, haciendo a pie el viaje, que duró dos años. Iba con ellos el confesor de la santa, Alfonso Fernández Pecha, quien fundó en España la orden de los ermitaños de San Jerónimo, y fué obispo de Jaén de 1360 a 1366 ²⁵.

El 30 de diciembre de 1315 Eduardo II de Inglaterra autoriza a "Radulpho de Monte Hermerii", a quien había concedido "custodiam Forestae nostrae ultra Trentam, habendam quamdiu nobis placuerit", para que deje en su lugar, hasta la próxima festividad de San Juan Bautista, a Tomás de Neusom y a Juan de Say, mientras él hace la peregrinación a Compostela ²⁶.

El 1 de septiembre de 1316, el conde de Poitiers se comprometía, por sus delegados con los de Roberto de Béthune, a acompañar al Rey de Francia a la Cruzada "quant générauls passage sera", y que entre tanto, y en el plazo de un año, "messire Robert ses fiulz" iría a Santiago de Compostela, a Rocamador, a N.-D. de Vauvert, a Saint-Gilles en Provenza y a N.-D. de Puy ²⁷.

Alemanes del Norte.

Un burgués acomodado de Rostock, llamado Volmar von Baumgartem, hizo testamento el 10 de abril de 1317, antes de emprender la peregrinación a Compostela. Esta peregrinación tenía para los alemanes del Norte un doble acicate: la vecindad y relaciones con los países flamencos, en los cuales, como ya vimos, la devoción a Santiago era muy antigua, y las empresas comerciales de la Hansa, uno de cuyos patronos era el apóstol de Galicia, y cuyos barcos tocaban con frecuencia en sus expediciones comerciales puertos cercanos a su santuario. Para los marinos del mar del Norte, como antes para los viquingos, Galicia era la *Jakobsland*, la Tierra de Santiago ²⁸. El viaje por mar a Compostela, desde el norte de Europa, de-

²⁵ HILLMAN: *Ojeada a las relaciones...*, págs. 373-374. STRINDBERG: *Relations...*, en *Bol. de la Real Academia de la Historia*, t. 17 (1890), pág. 326.

²⁶ RYMER: *Foedera*³, t. II, i, pág. 91.

²⁷ CAUWENBERGH: *Les pelèrinages expiatoires*, pág. 86.

²⁸ ADAM DE BREMEN: *Scolion*, 96. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 40.

bía ser entonces tan frecuente que una crónica de Bremen menciona Calais como paso obligado para los que quieran ir a España a Santiago, o a Tierra Santa a Jerusalén ²⁹.

Las guerras y la peregrinación.

Los acontecimientos exteriores, sobre todo las guerras entre Inglaterra y Francia, repercutían mucho en el contingente de peregrinos, siendo muy curiosa a este respecto la noticia que da Villaamil y Castro referente a una "escritura de arriendo otorgada en 1345 por el Deán y Cabildo de Lugo, al canónigo Juan Díaz, *de la renta do altar dessa iglesia, en 700 maravedís anuales y os vinos aas festas de Santa María, en la condición que contiene de que: se el Rey de Francia et el Rey de Inglaterra uveren guerra en esta año des Kalendas februarías ata Kalendas mayas descuenten desta renda cen maravedís. Y esto era en una ciudad como Lugo, por la que no pasarían muchos de los peregrinos.*

Alemanes pobres.

Alemanes de condición humilde, que harían el viaje a pie y pidiendo limosna en "gran romería", como la que vió llegar el peregrino alemán enfermo del milagro de Villasirga contado en las Cantigas (CCXVIII), debían ser frecuentes en Compostela a comienzos del siglo XIV. Por lo menos eso nos hace sospechar la mención, en las cuentas de la cofradía de cambiadores, de limosnas para alemanes, alguna vez específicamente "pobres", y muchas de ellas consistentes en zapatos ³⁰.

²⁹ *La peregrinación a Santiago, en Revista crítica de historia y literatura...*, t. II (1897), pág. 388.

³⁰ "Año 1303: A huun alaman XLV soldos en huus çapatos.—Dous pares de çapatos para dous alamaes LIV soldos.—A huun alaman pobre huun soldo de torneses que custaron XX soldos.—A huun alaman XXX soldos para çapatos.—A huun alaman XXIV soldos para çapatos.—A huun alaman pobre V soldos.

Año 1305.: A hua aleman pobre XXX soldos.—A quatro alamanes que roubaron V soldos de torneses pequeños.—A huun alaman XXVI soldos et meo.—A outro alaman para çapatos XXX soldos." LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. VII, pág. 162, núm. 2.

Santa Isabel de Portugal.

En 1244 había estado en Compostela el rey de Portugal Sancho II ³¹. En el año 1325, después de morir el rey D. Dionís, su viuda, la santa reina Isabel, hizo la peregrinación a la iglesia de Santiago. Según el P. Atanasio López, el documento más auténtico sobre ella es la *leyenda* escrita inmediatamente después de la muerte de la Reina por una monja del convento de Santa Clara de Coimbra. Según su relato, la santa llegó a Compostela en julio, e hizo el camino a pie desde una legua antes de llegar a la ciudad. El 25, día de la fiesta de Santiago, ofreció al apóstol, en la misa que decía el arzobispo, magníficos y numerosos regalos: una corona con muchas piedras preciosas, sus galas de reina, una mula con su freno, de oro plata y piedras preciosas, ricos paños labrados con las armas de Portugal y de Aragón, copas y ornamentos sagrados, haciendo también grandes donativos y limosnas. El arzobispo le regaló un bordón y esportilla, con los que fué enterrada al morir, y que se encontraron en su sepulcro al abrirlo en 1612. Aunque se ha dicho, basándose en la *Chronica de el Rey Don Alfonso o Quarto*, escrita por Ruy de Pina a fines del siglo XV, que Santa Isabel estuvo otra vez en Compostela en 1335 para ganar el jubileo, no parece que esta noticia sea verdadera ³².

Noticias varias.

Noticias sobre peregrinos a Compostela pueden encontrarse en los lugares más inesperados: Haebler ³³ cita una, tomada del *Urkundenbuch* de Mecklenburg, con ocasión de un pleito entre un zapatero de Lubeca, que más tarde había entrado en la Orden Teutónica, y el caballero Vieregge, hacia 1370, sobre suministro de calzado, que este último no había pagado al contado. El ex zapatero reclama su deuda a Vieregge, a la sazón capitán del ejército sueco, y en su declaración afirma "ich gink czue Rome vnd czu sente Jacob".

Farinelli da noticia de un Franzolo Oraboni de Vaprio que

³¹ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. V, pág. 378.

³² ATANASIO LÓPEZ: *Santa Isabel de Portugal en Compostela*, en *El Correo Gallego*, 25-X-1943, pág. 7. Cf. *AA. SS. Julii*, t. II, pág. 169.

³³ *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 35.

I, III.-V. DE PARGA: LA PEREGRINACIÓN DE LOS SIGLOS XIII Y XIV

hacia voto de peregrinar a Santiago en 1370³⁴. En 1377 hacía la peregrinación Hermann von Ruden, de Dantzig, para verse libre de la pena de destierro en que había incurrido³⁵. Los viajes por mar de los alemanes del Norte, ya fuesen con fines piadosos o comerciales, y muchas veces se confundirían ambos estímulos³⁶, se vieron dificultados por los piratas ingleses. Así sucedió con un velero de Dantzig, propiedad de Goswin Grote, que se hizo a la mar en 1378 con destino a Santiago de Galicia, llevando como patrón a Tideman Sticker. Iniciado sin novedad el viaje de regreso, el barco fué apresado a la altura del cabo de Finisterre por filibusteros ingleses. En el abordaje resultaron muertos tres de los tripulantes y Tideman, a quien, después de haberle derribado mal herido, le cortaron los dedos para quitarle los anillos y después lo echaron al agua. El resto de la tripulación y pasaje pudieron salvar la vida, aunque fueron despojados de todas sus cosas³⁷.

Salvoconductos para peregrinos.

El 13 de julio de 1383 Ricardo II de Inglaterra extiende un salvoconducto, valedero por un año, a Galfrido de Poulglon, caballero, y al maestro Roberto Brocherioul, clérigo inglés, "ac quendam dominam et duas domicellas, de eorum comitiva" para que puedan realizar sin obstáculos su peregrinación a Rocamador, Santiago "et alibi ubi eis placuerit"; el salvoconducto es extensivo a sus "valletos, servientes, equos, bonas, res, hernesia sua quecumque"³⁸. Un séquito de más de quince personas llevaba en su peregrinación el flamenco Koppman, en 1391³⁹.

En los registros de la cancillería aragonesa se conservan noticias de peregrinos que solicitaban salvoconducto para

³⁴ E. MOTTA: *Notai milanesi del Trecento*, en *Arch. Stor. lombardo*, II (1895), pág. 335, cit. por FARINELLI: *Viajes*, t. I^o, pág. 98.

³⁵ TH. HIRSCH: *Danzigs Handel- u. Gewerbesgeschichte*, pág. 86, núm. 23, en HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 35.

³⁶ FINOT: *Relations*, pág. 7.

³⁷ HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, págs. 35-36.

³⁸ RYMER: *Foedera*, t. III^o, p. iii, pág. 157.

³⁹ FARINELLI: *Viajes*, I^o, pág. 98.

pasar por los estados de dicha corona. Para la historia de la peregrinación compostelana es muy sensible que no se conserven los de las cancellerías navarra y castellana, donde las noticias de esta índole tenían que ser mucho más abundantes. Con todo, el estudio que Mlle. Jeanne Vielliard dedica a unos cuantos de los salvoconductos expedidos por la cancellería aragonesa entre los años 1379 y 1415, da una idea pintoresca de los distintos tipos de peregrinos, aun incluyendo únicamente a gentes que no seguían los itinerarios consagrados por el uso común. En el año de 1379, la cancellería de Pedro IV de Aragón expide salvoconductos para dieciséis peregrinos, de los cuales cuatro son polacos; dos, burgueses de Gante; cinco, alemanes (un conde, dos caballeros y dos escuderos); cuatro, caballeros napolitanos de nombres pintorescos, como *Petrillus Ladroni* y *Juan Caracho*, que todos ellos parecen viajar sin cabalgadura. En el año siguiente encontramos salvoconductos para dos polacos o húngaros, un francés y un lorenés, un catalán, dos alemanes, un húngaro y un navarro francés, escudero de la familia de Gastón de Foix. Los de 1381 son para un catalán, barbero del infante D. Juan de Aragón; quince franceses de Pontoise y París, dos caballeros y un escudero saboyanos, el caballero italiano Bonifacio de Coconato, chambelán del duque de Milán; un catalán, el hijo del marqués de Saluces, varios miembros de la casa del duque de Bar y el marqués de Busca. De 1382 sólo figuran tres salvoconductos individuales: el del tolosano Jacques Isalguer, el del caballero inglés Guillermo d'Angla y el del milanés Pedro de San Feriolo, escudero de Barnabò de Milán. En 1383 sólo hay uno, para el flamenco Hennequin Verni. De 1384 tenemos los del médico Jean de Montbrisson y su mujer, Catherine de Firbes, que habían sido detenidos por ejercicio ilegal de la medicina; del napolitano Leonet de San Severino; de un heraldo del señor de Coucy, llamado Corona, y, por último, el de dos frailes menores, en los que la condesa de Saboya había delegado el cumplimiento de su voto de peregrinar a Compostela. En 1385 se da un salvoconducto a un G. de Marllo, de nacionalidad no identificada. En 1386 sólo se encuentran los de cuatro franceses, uno de los cuales, Jacques de Vienne, viaja con una escolta de sesenta servidores, y los de dos catalanes: Pedro de Artes y Jaime Castellán, chambelanes del rey de Ara-

gón y de la reina Yolanda. En 1387 son dos condes alemanes, con los donceles que les acompañan, los que reciben salvoconducto con motivo de su peregrinación a Compostela. El año siguiente se le da a dos catalanes de la Casa del Rey de Aragón, y en 1389, al inglés Juan de Bigthon. Tres franceses lo reciben en el año 1392; un provenzal, en el año siguiente; la hermana Sancia Olivera, religiosa agustina, acompañada por dos mujeres y un hombre, en 1395; Jean le Chapelayn, escudero del Rey de Francia, en 1396; el conde de Esponhai, alemán, en el siguiente año. De 1399 tenemos los del francés Jacques de Floyson y del inglés Guillermo de Arundell. De 1400 es el de Francisco de Vilanova, consejero del Rey de Aragón.

En el siglo XV inicia la serie el de Carlos, príncipe de Taranto, del año 1403. Siguen los concedidos a dos polacos en 1405, no volviendo a encontrar otros hasta nueve años después en que se dan al polaco Mesturus Suamberch, a un Juan Indiano (pobre) y al conde alemán de Folrad Mansfeld. Los del año 1415 son más abundantes y mezclados, pues entre ellos figura el de un "clergue missa cantant natural de les Indies", de dos bohemios, diez napolitanos, el mariscal de Francia Boucicaut, dos alemanes y, por fin, el de Tomás, hijo del duque Bartolomé de Sanno, "Indie Majoris Ethiopie"⁴⁰.

Los salvoconductos dados por la cancillería aragonesa vuelven a hacerse menos frecuentes en los años siguientes: encontramos uno para un flamenco en 1416; dos, para un alemán y un siciliano, en 1417; otros dos, para dos saboyanos, en 1419, y uno, para un catalán, en el año de 1421, en que termina la investigación de la señorita Vielliard⁴¹.

Peregrinos ingleses.

Los peregrinos ingleses que venían a Compostela—y ya desde el siglo XII parece haber sido ésta una de sus peregrini-

⁴⁰ Es posible que haya que relacionar esta mención, junto con otras varias, desde luego, la que publicamos en el Apéndice referente a Tomás Conde del Egipto Menor, con la primera penetración de los gitanos en España.

⁴¹ JEANNE VIELLIARD: *Pèlerins d'Espagne à la fin du Moyen Age*, en *Analecta Sacra Tarraconensia* (1936), págs. 265-300. Véase en el Apéndice el cuadro resumen que hemos confeccionado con sus datos referentes a peregrinos de Santiago, añadiéndole otros inéditos, que debemos a la amabilidad de doña Mercedes Gaibrois de Ballesteros.

naciones favoritas—, podían hacer el viaje, bien en travesía directa a un puerto español, generalmente el de La Coruña, que se consideraba el puerto de Santiago, o limitarse a cruzar el Canal, desembarcando en un puerto francés, preferentemente el de Burdeos. Esta es la solución que escogió el anónimo autor de la guía en verso publicada por Purchas, que parece poder remontarse al siglo XIV. Hasta los últimos años de este siglo debió ser éste el camino más frecuentemente seguido por los ingleses, quienes además se encontraban en territorio dominado por sus reyes al cruzar por Guyena y Aquitania. Por otra parte, no debía de ser muy fácil por entonces encontrar barcos ingleses que tocasen regularmente en puertos cercanos a Santiago ⁴².

En el año 1394 encontramos en la colección de Rymer el primer permiso de un monarca inglés para fletar una nave con peregrinos para Santiago, repitiéndose con variable frecuencia hasta el año 1456 ⁴³. Este primer permiso es concedido a Otón Chambernoun, Guillermo Gilbert y Ricardo Gilbert para embarcar cien peregrinos en la nave de su propiedad "la Charite de Paynton", capitaneada por Pedro Cok, en el puerto de Dartmouth, llevarlos a Santiago "ad vota sua ibidem hacienda", y devolverlos a Inglaterra. Todos los peregrinos debían hallarse en amistad y obediencia del Rey, ser gente laica y no aprovechar el permiso para sacar de Inglaterra, en contra de las ordenanzas, oro o plata amonedado, o en barras ⁴⁴.

Estas peregrinaciones colectivas por mar, en viaje de ida y vuelta, consentían a los ingleses, especialmente a los habitantes del sur de la isla, realizarlo con una gran facilidad. Se unía a ello la comodidad de que la Corona concediese salvoconductos colectivos, expedidos a nombre del armador o propietario del barco, y en los que se hacía constar el nombre de éste, los del capitán y del navío, así como el número de peregrinos que estaba autorizado a transportar.

Tres años después del primer permiso (1397), el caballero, *chivaler*, Felipe de Courtenay, recibe permiso para hacer el

⁴² La Coruña era una escala cómoda para las naves inglesas que se dirigían al Mediterráneo; pero hasta después de la toma de Lisboa la costa atlántica resultaba muy peligrosa por los piratas sarracenos.

⁴³ Véase el cuadro resumen en los Apéndices.

⁴⁴ Damos su texto latino en los Apéndices.

viaje de ida y vuelta a Santiago con su "bargea", llamada "la James de Eymouth". En el siglo XV, las peregrinaciones inglesas por mar, en barcos fletados expresamente con ese objeto, se hacen cada vez más frecuentes, multiplicándose los permisos que conceden los reyes, recogidos por Rymer. Tres son del año 1413, dándose dos de ellos a Eduardo, hijo del conde de Devon, Eduardo de Courtenay, para cuarenta y cincuenta peregrinos, respectivamente, en sus embarcaciones la *Marie de Kyngeswere* y la *Margarete de Plymmouth*, concediéndose la otra autorización a Walter Willy, capitán de la *Elen de Levant*, para conducir a cuarenta peregrinos. En 1414 se le concede a Juan Russell de Fowy permiso para transportar cincuenta peregrinos en la *James de Fowy*, de la que era capitán y propietario. En 1415 se autoriza a Ricardo Nicholl para transportar veinticuatro peregrinos en la *Marie de Pensans*; otro permiso para transportar también veinticuatro peregrinos lo recibe Pedro July, capitán de la *Trinite de Falmouth*, propiedad de Enrique Tremayn. En 1434 las licencias se multiplican bruscamente: encontramos cuarenta y nueve concedidas a lo largo de dicho año, para transportar un total de dos mil trescientos diez peregrinos. Once años después, en 1445, aunque los permisos son menos numerosos, debía ser mayor la capacidad de las naves, pues en tanto que en ninguna de las licencias anteriores el número de personas que podía transportar cada embarcación pasaba de ochenta, en las concedidas en este año son frecuentes las que autorizan el transporte de cien personas y aun hay alguna para doscientas. Por eso las autorizaciones concedidas este año, a pesar de no ser más de veintinueve, dan un total de mil setecientos peregrinos. La cifra baja en el año de 1451, en que sólo se encuentran once permisos para quinientos noventa y cuatro peregrinos. En 1455 no hay más que una para cincuenta personas. En el último año en que se recogieron en los *Foedera* de Rymer estas autorizaciones, en 1456, figuran quince, con un total de setecientos setenta peregrinos ⁴⁵. Aunque no figure en la colección

⁴⁵ Una "Noticia de los peregrinos que vinieron a Santiago desde Inglaterra", de José Cornide. Manuscrito en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, (est. 18, gr. 3, núm. 38), cuyos datos cita y reproduce Villaamil y Castro (*Rev. Crit.*, II, 388), no es más que una octavilla en que se resumen en cifras el número de naves y de peregrinos en diez años enumerados sin

de Rymer, es muy probable que fuese uno de estos barcos el *Marie White*, en que embarcó en Plymouth en 1456 el *fellow* de Eton William Wey, a cuya peregrinación hemos de referirnos más adelante: la relación que escribió en latín de su viaje es la única que conocemos referente a ese tipo de peregrinaciones marítimas y colectivas.

El Cisma y la peregrinación.

En la última parte del siglo XIV la peregrinación hubo de verse influida por las consecuencias del cisma, puesto que España seguía la obediencia del Papa de Avignon y, por tanto, debían sus habitantes recibir trato de excomulgados por los súbditos del Papa de Roma. Sin embargo, aunque estas circunstancias se aleguen, en algún caso, como motivo para conmutar el voto de peregrinar a Santiago, también conservamos autorizaciones papales para hacer la peregrinación⁴⁶.

El duque de Láncaster en Compostela.

Froissart (III, 23) nos ha dejado un relato animado sobre la visita guerrera que hizo a Compostela el duque de Láncaster en 1386. Habiendo tenido viento favorable, sólo tardó cinco días en hacer la travesía desde Brest a La Coruña. A su llegada estaban en Compostela reunidos en la taberna, después de haber hecho su ofrenda en la catedral, los caballeros franceses Barrois des Barres, Jean de Châtelmorant, los hermanos de Braquemont y otros, que habían hecho también la peregrinación. Al recibir la noticia, montaron en caballos alquilados o prestados, y pudieron llegar a La Coruña aquella misma noche; pero hubieron de desistir de toda resistencia, y el duque con su ejército llegó a las puertas de Santiago, cuyas llaves le entregaron. Inmediatamente el duque, la duquesa y todos

orden. Aunque después se ha dicho, repitiendo a López Ferreiro, que estas notas se refieren exclusivamente a los desembarcados en el puerto de La Coruña, es evidente que proceden de un despojo, no muy cuidadosamente hecho, de los *Foedera*, de Rymer, y no a fuente española ninguna.

⁴⁶ VINCKE: *Geleitbriefe*, pág. 262.

I, III.-V. DE PARGA: LA PEREGRINACIÓN EN LOS SIGLOS XIII Y XIV

sus hijos fueron derechamente a pie a la catedral. "et se mirent en oraison et à genoux devant le benoit corps saint et baron S. Jacques, et y firent grandes offrandes et beaux dons".

En 1397 el marqués de Ferrara hizo también la peregrinación, y es ésta la última noticia que podemos presentar dentro del siglo XIV ⁴⁷.

⁴⁷ L. A. GANDINI: *Viaggi, cavalli bardature e stalle degli Estensi*, en *Atti e Mem. della R. Deput. di stor. pat. per la Romagna*, cit. por FARINELLI: *Viajes*, I², pág. 98.

CAPÍTULO IV

NUEVAS MODALIDADES DE LA PEREGRINACION EN EL SIGLO XV

El peregrino caballeresco.

Con el siglo XV se inicia un nuevo tipo de peregrino caballeresco, para el que la meta piadosa del viaje era poco menos que un pretexto para tener ocasión de ver países y costumbres exóticas, frecuentar cortes extranjeras y lucir su valor, habilidad y destreza en los torneos. Ya en 1387 en el salvoconducto expedido por la cancillería aragonesa para unos caballeros alemanes y donceles que les acompañan, se hace constar que van "versus partes Castelle gracia peregrinacionis et ut patrie mores videant"¹; pero donde aparece más claro este carácter es en la peregrinación del senescal de Hainault De Werchin, quien anunció a los cuatro vientos su intención de hacer la peregrinación a Santiago, y de aceptar, durante su viaje, el reto de cualquier caballero que no le obligase a desviarse de su camino más de veinte leguas². A veces aprovechaban la ausencia forzada del peregrino algunos señores, tratando de cubrirse a su vez con la inmunidad que pretendían les confiriese su pretextada peregrinación, para satisfacer venganzas y rencores personales, como en el caso de tres nobles lorenese, a quienes encarceló en 1403 Ferry I de Lorena, que acababa de regresar de Compostela, cuando ellos, ignorantes de su vuelta, tomaban pretexto de la peregrinación para saquear sus tierras³.

¹ Publicado por VINCKE en Apéndice a su trabajo *Geleitbriefe*, pág. 263.

² STONE: *The Cult of Santiago*, pág. 232.

³ L. GERMAIN: *Ferry I^{er} de Lorraine, comte de Vaudémont (1393-1415)*, página 54.

El señor de Caumont. Peregrinaciones alemanas.

El 8 de julio de 1417 salió de su castillo de Caumont, sobre el río Garona, Nompar II, señor de Caumont de Castelnaud, de Casteculier y Berbiguières, para hacer la peregrinación de Compostela, regresando el 3 de septiembre siguiente. Escribió una relación de su viaje, que es poco más que un itinerario, en el que señala las diferentes jornadas⁴. Aunque este año la guerra entre ingleses y franceses hacía que el mar fuese poco seguro para los navíos hanseáticos, sin embargo, vemos en la crónica prusiana de Joham von Posilge que "también hubo este año una gran peregrinación a Santiago de Compostela de muchas gentes de varias comarcas"⁵. Una crónica de Dantzig⁶ habla de la peregrinación emprendida al cumplir los veinte años por Jakob Lübbe, que había nacido el día de Santiago en el año 1400. Sin duda, para hacer más meritoria su peregrinación la hizo por el camino más largo y penoso de tierra. Le acompañaron el clérigo Adriano de Marienburgo y la hermana de éste, la monja Gertraud.

Según Haebler, los viajes a Santiago desde la Alemania del Sur, se hacen extraordinariamente frecuentes hacia 1430. En 1428 lo hizo a caballo, y acompañado de un escudero montado, el patricio de Nuremberga, Peter Rieter. Siguiendo una costumbre común entonces entre los peregrinos nobles, hizo pintar en un pergamino sus armas, para dejarlas colgadas en la capilla mayor de la catedral. Visitó también Finisterre y San Salvador de Oviedo, pasando en su viaje de regreso por Montserrat, y a través del sur de Francia y de la Alemania del Norte, llegó a Roma, donde se detuvo cuatro semanas. Todo su viaje le costó doscientos cincuenta ducados⁷.

⁴ Véanse otras noticias sobre el mismo en el capítulo dedicado a los itinerarios (parte II, cap. II).

⁵ *Scriptores rerum Prussicarum*, t. III, pág. 372. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 36.

⁶ *Scriptores rerum Prussicarum*, t. IV, pág. 694. HAEBLER: *Op. cit.*, páginas, 36-37.

⁷ *Das Reisebuch der Familie Rieter*, ed. Roericht y Meissner, Tubinga, 1884. Cf. FARINELLI: *Viajes*, I², pág. 116, y HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 42. VORETZSCH: *Reisen der Deutschen nach der Provence*, pág. 78.

Juan Van Eyck.

Por estos mismos años visitó España y Portugal el gran pintor flamenco Juan Van Eyck, cuya estancia en Santiago consta no sólo por las dos relaciones publicadas de dicho viaje, sino porque uno de sus cuadros tiene como fondo el interior de la catedral compostelana ⁸.

En 1429, cierto Guillermo de Reval, que había hecho voto de peregrinar a Santiago en ocasión de hallarse en grave peligro de naufragio, el día de San Miguel, se hizo dar por el diácono Detmar una carta comendatoria en latín, que le sirviese de pasaporte para su viaje ⁹.

Ulrich von Cilli.

Otra de esas peregrinaciones caballerescas, a las que parecen haber sido tan aficionados los nobles alemanes del final de la Edad Media, es la emprendida por el conde Ulrich von Cilli, sobrino político del emperador Segismundo, en 1430. Llevaba una gran comitiva de caballeros y escuderos, y el 21 de marzo de dicho año, el rey Alfonso V de Aragón, en documento datado en Segorbe, le concedía a él y a trece de sus acompañantes las insignias de la Orden "amprisiae stolae et jarrae" ¹⁰. La crónica de Juan II ¹¹ menciona la presencia de dicho conde, de paso para Santiago, en Amusco, donde se encontraba a la sazón el Rey con su corte para celebrar la Pascua. Según dicha crónica, le acompañaba un séquito de sesenta caballos, y el monarca concedió a Cilli y a cuatro de sus acompañantes el collar de la Escama. Haebler comenta, extrañado, que la

⁸ VIZCONDE DE SANTAREM: *Quadro elementar das relações políticas y diplomáticas de Portugal*, t. III, págs. 43 y sigts. J. DE VASCONCELLOS: *Relação da Embaixada Flamenga e Viagem de Jehan Van Eyck a Portugal*, en *Revista de Guimarães* (1897). PORTER: *Roman Sculpture*, t. I, 196.

⁹ HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 37, citando el *Liv. - Esth. - und Kurlaendishes Urkundenbuch*, t. VIII, pág. 62.

¹⁰ HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 43.

¹¹ ROSELL: *Crónicas*, t. II, pág. 482. Cf. L. DE TORRE Y F. ROMERO: *osén Diego de Valera: su vida y obras*, en *Bol. de la R. Ac. de la Hist.*, t. 64 (1914), pág. 67.

crónica de los condes de Cilli no hagan la menor alusión a este viaje, y que sólo en un documento de su abuelo el conde Hermann se mencione a su nieto, que había marchado a Granada "um Ritterschaft" ¹², con lo que se pone bien de manifiesto el carácter más caballeresco que religioso de su viaje.

En este mismo año, Jobst Keller, de Augsburgo, intentó ir a Santiago, sin conseguirlo, realizando, por fin, el viaje tres años más tarde, con muchos contratiempos y costándole cinco meses el llegar ¹³.

La "perdonança" de 1434.

El año de 1434, como año de "perdonança", hubo un número extraordinario de peregrinos que acudieron a Compostela con objeto de ganar el jubileo. Enrique VI de Inglaterra concedió licencia para transportar embarcados a dos mil trescientos diez peregrinos ¹⁴, y los derechos de anclaje, que el arzobispo de Santiago tenía en el puerto de La Coruña, que en años ordinarios importaban unos dos mil maravedises, le produjeron este año cuatrocientas cinco coronas del cuño del rey de Francia, equivalentes a más de catorce mil maravedises ¹⁵. Sucedió esto a pesar de que el año anterior se había promulgado en Castilla la ley de represalias, que exponía a los viajeros a verse encarcelados y despojados sin haber dado motivo alguno para ello. Es verdad que, para evitar un decrecimiento en la peregrinación, y a instancia del clero compostelano, Juan II había dirigido un llamamiento desde Medina del Campo "a los habitantes de los reinos de Italia, Francia, Alemania, Hungría, Suecia, Noruega o de qualquiera otra nación", para que con su salvoconducto y bajo su guardia y amparo

¹² *Livonische-Esthonische und Kurlaendische Urkundenbuch*, t. VIII, páginas 125, cit. por HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 43.

¹³ HORMAYRS: *Taschenbuch*, 1837, pág. 170. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 46.

¹⁴ Es la cuenta que nos da el despojo que hemos llevado a cabo personalmente de los *Foedera*, de Rymer. FARINELLI (*Viajes*, I^o, pág. 118), citando a CLARC HOWARD: *English Travellers of the Renaissance*, que a su vez se refiere a ELLIS: *Original Letters*, hace subir el número a 2.433, y las notas de Cornide a 2.990.

¹⁵ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. VII, págs. 153-54.

pudieran ir por tierra o mar, de noche o de día, a visitar la iglesia de Santiago". Y el 7 de julio, desde Segovia, mandaba a sus súbditos, y en particular "al Almirante Mayor de la mar y a sus subalternos y a todos los patrones y gentes de armas et capitanes de qualquier naos et galeas et otras qualesquier fustas que andan por los mis mares... et a todos los otros mis capitanes et gentes de armas que andan por las fronteras... que por quanto este año es la perdonanza del Apóstol Santiago... a su yglesia suelen venir, asi por tierra como por mar gentes de muchas partes... dexedes et consintades pasar libre et desembargadamente a todos et cualquier que vinieren a la dicha perdonanza por mar o por tierra, asi de los mis Reynos como de fuera dellos, et que les non prendades los cuerpos nin los tomedes nin embarguedes los bienes nin cosas, por guerras que yo et los mis subditos et naturales con ellos ayamos, nin por debdas que deban nin por otras cosas algunas, asi en la yda et estada en la dicha romeria, como en la tornada della... so pena de la mi merced et de la privación de los officios et de confiscación de los bienes..."¹⁶.

El Paso Honroso del puente de Orbigo.

Aquel mismo año, los peregrinos que acudían por la ruta de tierra, al pasar por el puente del Orbigo, entre el 10 de julio y el 9 de agosto, pudieron ver al bravo caballero Suero de Quiñones sosteniendo el célebre Paso Honroso, en que se quebraron ciento sesenta y seis lanzas, y resultó él mismo herido, viéndose obligado a retirarse a Laguna, cerca de Astorga, marchando desde allí, una vez que hubo sanado, en romería a Compostela, donde quedó como recuerdo suyo una cinta de plata dorada, que, según López Ferreiro, ciñe el cuello del busto relicario de la cabeza de Santiago el Menor en la capilla de las reliquias de la catedral, la cual lleva una inscripción en letra gótica, con la empresa que tuvo dicho caballero en el Paso, grabada en un aro de oro en letras azules:

*Si a vous ne plait de avoir mesure,
Certes ie dis que ie suis sans venture*¹⁷.

¹⁶ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. VII, ap. XV, págs. 56-58. Tomo VIII, págs. 152-53.

¹⁷ *Ibidem*, t. VII, págs. 154-155.

Ningún detalle particular sabemos de la peregrinación de Jobst Pfintzing de Nuremberga, realizada en 1436, si no es que en todo su viaje empleó sólo siete semanas.¹⁸

En 1438 vino a España el duque Juan de Cleves, con un séquito de nobles y casi doscientos caballos. Había embarcado en Sluys y desembarcado en un puerto de Vizcaya, trayendo consigo a su hermana Ana, cuyos esponsales con el príncipe de Viana se habían celebrado en la corte de Borgoña. La boda se celebró en Valladolid, y después el duque marchó con su acompañamiento a Compostela, pasando por Burgos, donde estaba la corte castellana¹⁹.

Peregrinos ingleses.

Aunque en los *Foedera* de Rymer no aparece ningún permiso para llevar peregrinos, concedido en el año de 1440, sabemos que en dicho año fué apresada por los coruñeses, como represalia, la barca *Catalina*, que venía de Inglaterra con peregrinos. Cuando tuvieron noticia de ello el arzobispo y el cabildo compostelanos, comisionaron al canónigo Fernán Rodríguez de Betanzos, el cual consiguió del concejo de La Coruña que, teniendo en cuenta las exenciones de los peregrinos, devolviese al capitán del barco, a quien llama el documento *Richarte Armisa*, una cantidad de dinero que se le había exigido, y que el 31 de mayo de dicho año mandase desembargar la nave y todo cuanto en ella se había apresado²⁰.

El año santo de 1445.

En el año 1445, que fué también año santo, se autorizó por el rey de Inglaterra el transporte, embarcados, de 1.700 peregrinos. Fuera de ello, no tenemos de este año ninguna otra noticia referente a peregrino alguno particular, aunque sí de

¹⁸ ROERICHT UND MEISSNER: *Deutsche Pilgerreisen*, pág. 95: "Item ich zoch gen dem fern Sant Jobs und was aussen VII wochen."

¹⁹ SCHUREN: *Clevische Chronik*, pág. 147, cit. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, págs. 46-47.

²⁰ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. VII, pág. 160.

que Juan II expidió un nuevo salvoconducto, análogo al del año 1436, y de que en 15 de septiembre tomó acuerdo el cabildo compostelano sobre el reparto de las ofrendas, aludiendo a las misas que se celebraban "ennos anos das pordonanças ennos sobrados et andameos et esentimientos... porque ennos taes anos non se podia deser en no altar mayor...", sin duda por la enorme afluencia de peregrinos ²¹.

Sebastián Hsung.

En su viaje por España, del que dejó una relación anónima manuscrita, publicada en traducción española por D.^a Emilia Gayangos, Sebastián Hsung visitó la ciudad de Compostela, según él dice, "el sitio entre cristianos, adonde más peregrinos acuden, si se exceptúa tan sólo el Santo Sepulcro de Jerusalén", llegando allí el día de Corpus Christi. Hizo su viaje en los años 1446 a 1448.

Otras noticias.

Consecuencia del uso que se hacía de la peregrinación compostelana como pena civil, del que tratamos detenidamente en otra parte ²², es la noticia de que en 1447 la Hansa germánica exigía del "asyser" de Brujas, quien había hecho encarcelar a un comerciante de Nieder-Wesel, llegado a dicha ciudad con un cargamento de vinos, además de la correspondiente indemnización, una multa importante y que en el plazo de un año hiciera una peregrinación a Santiago ²³.

Entre los documentos de Meklenburg se conserva una carta en latín redactada en 1455 por el párroco de Santa María de Rostock, Heinrich Bekelin, doctor en Derecho y profesor de la Universidad, en la que éste certifica que sus penitentes Hans y Matthias Hoydennik, por devoción particular y en satisfacción de sus culpas, habían tomado el bordón de peregrinos para

²¹ LÓPEZ FERREIRO *Historia*, t. VII, pág. 152, nota.

²² Véase el capítulo VII de esta misma Parte I.

²³ HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 32.

ir a Santiago de Galicia, y pide que se les dé a ambos ayuda y protección por parte de las almas cristianas ²⁴.

William Wey, "fellow" de Eton.

En el año siguiente estuvo en Santiago uno de los *fellows* fundadores del colegio de Eton, el bachiller en Sagrada Teología William Wey, quien nos ha dejado un breve relato, escrito en latín, de su viaje ²⁵. Wey salió de Eton el 27 de marzo del año 1456. El viernes 30 de abril embarcó en Plymouth en la *Mary White*, que zarpó con dirección a Galicia al mismo tiempo que lo hacían otras cinco naves de los puertos de Portsmouth, Bristol, Weymouth y Lymington. El barco arribó al puerto de La Coruña en la tarde del viernes 20 de mayo, entrando los peregrinos en Compostela el día siguiente, víspera de la fiesta de la Santísima Trinidad. Este domingo se celebraron solemnes y magníficas funciones religiosas y procesiones, pues coincidía con ser aquél año santo y con que precisamente ese día se colocaba solemnemente en la cabeza del apóstol una corona de oro que le regalaba el rey de Castilla Enrique IV, en agradecimiento a los éxitos que había tenido luchando contra los moros de Granada. En su estancia en Santiago y en La Coruña notó Wey la gran afluencia de sus compatriotas y las distinciones de que eran objeto por parte del cabildo compostelano. En la iglesia de los franciscanos de La Coruña oyó predicar en inglés a un bachiller en teología de su misma nacionalidad, el día del Corpus Christi. Había aquel día en el puerto ochenta y cuatro barcos, y de ellos treinta y dos eran ingleses. El 28 de mayo embarcó Wey de nuevo en La Coruña, para regresar a su país; pero seis días después el barco volvía al mismo puerto de arribada forzosa, no pudiendo hacerse definitivamente a la mar hasta el 5 de junio, llegando cuatro días después a Plymouth.

Este mismo año, y por los mismos días en que estuvo Wey en Compostela, llegó a ella un cura inglés que llevaba como

²⁴ *Mecklenburgische Jahrbücher*, t. 43, pág. 189. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 37.

²⁵ Véase el capítulo II de la parte II. Cf. además STONE: *The Cult of Santiago*, págs. 315-327.

ofrenda al apóstol un típico retablo de alabastro, con escenas de la leyenda del santo, que se conserva todavía en la capilla de las reliquias de la catedral, así como también el recibo en gallego que se hizo extender, y que publica López Ferreiro ²⁶. A través de los desfigurados nombres que en él figuran, Hildburgh ²⁷ cree poder reconocer a un John Goodyear, párroco de Cheil, ahora Chale, en la isla de Wight, perteneciente a la diócesis de Winchester.

El 6 de diciembre de este mismo año de 1456 salieron, como peregrinos, dos frailes de Santa María de Jesús, enviados por el Consejo de Barcelona para pedir al apóstol que cesase la peste que asolaba la ciudad ²⁸.

Jorge de Ehigen y Gaspar von Rappolsstein.

El caballero suabo Jorge de Ehigen, después de haber luchado contra los turcos en Oriente, vino a España en 1457 para tomar parte en una gran expedición que, se decía, preparaba Enrique IV contra los moros de Granada. Al saber en Pamplona que la campaña había terminado ya, decidió pasar a Portugal para luchar contra los musulmanes de Africa, y antes, hizo a Santiago de Compostela una visita que no debió producirle una gran impresión, a juzgar por las breves líneas que le dedica en su relato ²⁹. Otro alemán, Gaspar von Rappolsstein, debió de morir por entonces en Logroño, puesto que consta estaba enterrado "auf Sankt Jakobs strasse zu der Kronen", debiendo aceptarse la identificación anterior propuesta por Haebler ³⁰, ya que, como éste hace notar acertadamente, sería extraño que se dijese de La Coruña, que estaba en el camino de Santiago.

En 1458 la ciudad de Barcelona volvió a enviar otros dos sacerdotes en peregrinación a Compostela, saliendo el 20 de

²⁶ *Historia*, t. VII, ap. XXIX, págs. 112-112*.

²⁷ W. L. HILDBURGH: *A Datable English Altar-piece at Santiago de Compostela*, en *The Antiquaries Journal*, July 1926.

²⁸ GUDIOL: *Els peregrins*, pág. 113.

²⁹ FABIÉ: *Viajes*, pág. 29.

³⁰ *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 42.

diciembre, acompañados por una gran procesión, desde la iglesia de Santa María del Mar hasta la Puerta de San Antonio ³¹.

Siguiendo las huellas de su padre, que, como ya dijimos, estuvo en 1428 en Compostela, en 1462 Sebald Ritter, de Nuremberga, emprendió la peregrinación desde esta ciudad, en compañía de su cuñado Axel von Liechtenstein, añadiéndoseles en Ginebra Hans Ortolff, Ulrich Haller y Erhart Pessler, formando así con sus criados una comitiva de diez caballos. Hicieron el viaje como grandes señores, provistos de cartas de recomendación de los duques de Baviera y Sajonia y del obispo de Wurzburg. Al llegar a Compostela, encontró Ritter en la capilla mayor de la catedral la pintura con las armas de su padre, ya descolorida por el tiempo. Hizo restaurarla, añadiendo otra con el retrato de sus familiares. Según las notas de su diario, tardó en su viaje treinta y cinco semanas, y le costó, a él solo, cuatrocientas guldas ³².

El noble bohemio León de Rosmithal.

Aún tuvo un carácter más caballeresco el viaje del noble bohemio León de Rosmithal, en el cual la visita a Compostela fué poco más que un incidente, al que prestó animación el hecho de haber encontrado la catedral convertida en una fortaleza, defendida, contra las gentes del noble gallego Bernal Yáñez de Moscoso, que tenía preso al arzobispo, por la madre de éste. A pesar de ello pudieron entrar en el templo y adorar las reliquias. De su viaje se conserva una doble relación: la que hizo su servidor Schaschek, que sólo se conserva en versión latina, y la alemana, de uno de sus acompañantes, el patricio nurembergués Gabriel Tetzl. Rosmithal llegó a España en 1466, y a Compostela el martes anterior a la Asunción ³³.

En 1472 a 1473 visitó España e hizo la romería compostelana el noble y literato inglés Lord Rivers (Sir Woodwille),

³¹ GUDIOL: *Els peregrins*, pág. 113.

³² Cf. nota 7.

³³ Véase Parte II, cap. II. FABIÉ: *Viajes*, págs. XVII y siguientes.

quien volvió a su país con algunos textos españoles, que él era aficionado a coleccionar, y describió brevemente su viaje³⁴.

El 10 de abril de 1473 salieron por el Elba cuatro barcos de Hamburgo, en sociedad con otros hanseáticos, con rumbo a Santiago. Esta indicación, que no obliga a suponer una finalidad al viaje exclusivamente religiosa, "demuestra—según hace notar Haebler—el importante papel que la visita a Compostela tenía en el tráfico occidental hanseático"³⁵.

Medidas contra salteadores gallegos.

Los nobles gallegos no habían olvidado en el siglo XV sus antiguas mañas de salteadores de caminos, para los que eran fácil presa los peregrinos que se dirigían a Compostela, llevando algunas veces ricas ofrendas. En 1478, el Rey D. Fernando el Católico ordena que se persiga con todo rigor a aquellos que molestasen a los peregrinos de Santiago, pues el cabildo compostelano se le había quejado de que "algunos caualleros et escuderos et otras personas del dicho Reyno de Galiçia... a los caminantes peregrinos que vyenen en romeria a la dicha yglesia de Santiago, los prenden et roban et matan et fieren et rescatan o los tienen o han tenido presos detenidos desde algunos tiempos aca: por lo qual los dichos peregrinos por themor et miedo de los susodichos delinquentes ellos no osan yr a la dicha santa yglesia de Santiago"³⁶.

Año santo de 1479.

En el año siguiente los Reyes Católicos se dirigían desde Guadalupe a todos los fieles cristianos que tuviesen intención de ir en peregrinación a Santiago, ofreciendo recibirlos bajo

³⁴ J. FITZMAURICE-KELLY: *Some correlations of Spanish Literature*, en *Revue hispanique*, t. 15, pág. 72.

³⁵ HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, págs. 37-38. Cita a *Scriptores rerum Prussicarum*, t. IV, pág. 736.

³⁶ Compostela, Archivo catedral: *Originales en la cartera 3.ª de Documentos núm. 1*, cit. por LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. 7, pág. 403, nota 3.

su protección y amparo³⁷. Al hacer esto, se acomodaban Fernando e Isabel a una costumbre ya antigua de los reyes de Castilla en los años santos o "de perdonanza", en los que el número de peregrinos engrosaba considerablemente. De este año tenemos noticia del viaje de un mercader de Dantzig, Christoph Beyer, que embarcó en la Semana Santa en compañía de Kleiss Voss³⁸. También estuvo este año en Santiago el negociante de Lubeca Hinrich Dunkelgud en compañía de su compatriota Hans Sledorn, deduciéndose de su diario, que se ha conservado, la mezcla de motivos religiosos y mercantiles, deteniéndose y desviándose en el camino varias veces antes y después de embarcar en Brujas. Con todo ello su viaje duró cinco meses, habiendo salido de Lubeca el 2 de febrero, y encontrándose allí otra vez de regreso el 21 de julio³⁹.

El 22 de marzo de 1482, Isabel la Católica da un albalá, confirmado en una carta plomada dada en Córdoba a 25 de septiembre de 1482, en el que dice que "por fazer bien e helemosina a la santa Iglesia Cathedral del bienaventurado Apostol Señor Santiago", da un juro de heredad de 35.000 maravedises "para seys cirios que continuamente e perpetuamente ardan en el altar de señor Santiago de noche e de dia por que los peregrinos que vienen en romería a la dicha Santa Iglesia fallen claridad e luz en ella para sus oraciones e complir sus devociones"⁴⁰.

Peregrinaciones delegadas de ciudades catalanas.

Este mismo año llegaron a Compostela unos peregrinos enviados por la ciudad de Perpiñán, y en 8 de enero del siguiente de 1483, la ciudad de Barcelona delegó a tres sacerdotes, que debían ir en peregrinación para ofrecer a Santiago una lámpara

³⁷ Original del Archivo compostelano, citado por López Ferreiro en el lugar referido en la nota anterior.

³⁸ *Scriptores rerum Prussicarum*, t. IV, pág. 743, y t. V, pág. 440. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 38.

³⁹ W. MANTELS: *Beiträge zur lübisch-hansischen Geschichte*, Jena, 1881, págs. 353 y sigts. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 38. FARINELLI: *Viajes I*, página 147.

⁴⁰ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. VII, pág. 407.

de plata que pesaba tres marcas y tres onzas, y que salieron de la ciudad acompañados procesionalmente por el clero y capítulo. Unos meses más tarde, el 12 de abril, la ciudad de Gerona despidió también en procesión a los peregrinos Bartolomé Fresch y Bartolomé Triter, que iban a Compostela, enviados, respectivamente, por los jurados y el cabildo catedral, para implorar la cesación de la peste. Como al regresar el 8 de junio ésta no había pasado, repitieron la peregrinación a mediados del mes de julio siguiente ⁴¹.

Luis XI de Francia fué especialmente devoto de Santiago, y como prueba de su "singular devoción" regaló a la iglesia del apóstol dos grandes campanas. En una carta al arzobispo y cabildo compostelanos, fechada en 3 de julio de 1483, se compromete a transportar por mar todo el metal y las demás cosas necesarias para hacerlas, en Santiago. ⁴² Sobre estas campanas recoge Laffi la leyenda de que tuvieron que dejar de tocarlas, porque era tan grande su estrépito, que las mujeres embarazadas daban a luz prematuramente.

Peregrinaciones de la Alemania del Norte.

Desde la Alemania del Norte seguían llegando peregrinaciones a Santiago, y así una crónica prusiana no se olvida de mencionar que el año 1484 fué "goldenés Jahr", o sea año de jubilo o perdonanza, con cuyo motivo el número de peregrinos debía aumentar considerablemente. ⁴³ Sin embargo, ninguna alusión a esta circunstancia encontramos en las breves líneas que dedica a su estancia en Compostela, al hacer la relación de sus aventureros viajes por Europa, el caballero alemán de origen polaco Nicolás von Popplau. Hizo la peregrinación yendo embarcado desde Inglaterra, camino de Portugal. Llegó a Compostela el 21 de julio de 1484 y al día siguiente marchó a caballo a Mugía, al santuario de la Barca, y de allí a Finisterre. También estuvo otro día en Padrón ⁴⁴.

⁴¹ GUDIOL: *Els peregrins*, pág. 114.

⁴² LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. VII, ap. págs. 150-151.

⁴³ *Scriptores rerum Prussicarum*, t. IV, pág. 752. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 39.

⁴⁴ *Viaje de Nicolás de Popielovo*, en *Viajes de extranjeros por España y Portugal*. Col. LISKE, Madrid, 1880, págs. 9-65. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, página 53.

Los Reyes Católicos en romería a Santiago.

Según Galíndez de Carvajal, el año de 1488 "fueron los reyes en romería a Santiago y de camino cobraron a Ponferrada y otras villas y fortalezas..." En el "Libro de cuentas de Pedro de Toledo", limosnero de la Reina Católica, que se conserva inédito en la biblioteca del instituto de Valencia de Don Juan, hay curiosas noticias, que publicamos en el apéndice, sobre las limosnas que dieron a los peregrinos que encontraron en el camino y en la ciudad.

En 1491 se encontró en Nápoles con Dietrich von Schachten el mercader de St. Gall Daniel Kaufmann, contándole su peregrinación a Compostela ⁴⁵.

Félix Fabri es autor especializado en libros de peregrinación, puesto que escribió, además del *Evagatorium in terrae sanctae, Arabiae et Aegypti peregrinationem*, una peregrinación espiritual cuyos capítulos 48 y 49 tratan de la peregrinación espiritual desde Ulm a Compostela y de la entrada del peregrino en ella. El no se contentó con hacer esta peregrinación espiritualmente, sino que la hizo a pie y viviendo de limosna. Gracias a su encuentro con Smassman von Rappolstein, en Spoleto, sabemos que era el tercero de su familia que la hacía. Su interlocutor había hecho el viaje acompañado por su sobrino Wilhelm von Rappolstein, y regresó a su país en noviembre de 1493 ⁴⁶.

Jerónimo Münzer.

Jerónimo Münzer era un médico de Nurenberga que, sin duda, no tenía una gran vocación por su profesión, ya que aprovechó las dos pestes que hubo en esta ciudad, en 1484 y en 1494, para hacer largos viajes por Europa, en el segundo de los cuales estuvo en Santiago. La relación de su viaje es una

⁴⁵ RÖHRICHT Y MEISSNER: *Deutsche Pilgerreisen*, pág. 224.

⁴⁶ *Ibidem*, pág. 278. FARINELLI: *Apuntes sobre viajes*, en *Revista crítica de historia y literatura*, t. III, pág. 161. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, citando el *Rappolsteiniches Urkundenbuch*, t. V, pág. 453.

de las más interesantes que se escribieron por extranjeros de su época, y contiene también curiosas noticias en lo que se refiere a Compostela⁴⁷. Llegó a esta ciudad desde Portugal, el 13 de diciembre de 1494, deteniéndose allí hasta el 21.

En 1498 hizo la peregrinación a Santiago el duque Baltasar de Meklenburg, de la que sabemos por las menciones de su ausencia en numerosos documentos hanseáticos, aunque no hay constancia de ella en los libros de cuentas del duque, donde figura, en cambio, la que hizo a Jerusalén⁴⁸.

Arnold von Harff.

Arnold von Harff, perteneciente a una noble familia del Bajo Rin que estaba ya establecida en Colonia en el siglo XIII, emprendió a los veinticinco años una larga peregrinación, de la que nos ha dejado su diario, publicado por Groote⁴⁹. Su viaje duró casi tres años justos, habiendo salido de Colonia el 7 de noviembre de 1496 y regresado el 9 ó 10 del mismo mes del año 1499. Harff estuvo en Roma, en El Cairo y en la tumba de Santo Tomás, en Jerusalén y en Turquía. Al regreso de Jerusalén marchó a Santiago desde Venecia, y su itinerario es uno de los más detallados y puntuales que conservamos. Debió de llegar a Santiago por el año 1499, ya que lo visitó al final de su viaje, pero no podemos precisar en qué fecha, pues sus datos cronológicos son escasos y contradictorios. En su manuscrito se representa arrodillado ante la imagen de Santiago, y entre ambos, un escudo con sus armas. El bordón y el sombrero de ala levantada, que tiene echado a la espalda, es lo único, con

⁴⁷ Véase el capítulo II de la Parte II. Para la biografía de Münzer, L. PFANDL: *Rev. hisp.* 48 (1920), 145-7.

⁴⁸ HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 39.

⁴⁹ *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harf von Cöln durch Italien, Syrien, Aegypten, Arabien, Aethiopien, Nubien, Palastina, die Türkei, Frankreich, und Spanien, wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet, beschrieben und durch Zeichnungen erlautet hat, Nach den älteren Handschriften und mit deren 47 Bildern in Holzschnitt hrsg. von E. VON GROOTE, Cöln 1860.* Sobre su viaje véase E. V. SEYDLITZ, en la *Zeitschrift f. wissench. Geographie* (1890); LINDSMANN: *Revue de Lingüistique*, t. 25, pág. 95, y GAVEL, en *Cure Herria* (1922); FARINELLI: *Viajes*, I^o, pág. 167. Trad. inglesa de LETTS, 1946.

el rosario de cuentas, que indica su condición de peregrino. Como señalamos al tratar de los itinerarios, Harff no guardó buen recuerdo de su viaje por España, ni de los habitantes de Santiago, que se burlaban de los peregrinos alemanes.

Una prueba de que los alemanes visitaban Compostela desde todas las regiones de su país, la tenemos en que en lugar tan apartado de toda gran arteria, como es el convento de Ilseburg, no lejos de Wernigerode en el Harz, se encuentra, en un formulario, redactado entre 1481 y 1516, un modelo de carta comendatoria para un peregrino de Santiago ⁵⁰. También en los libros de cuentas del mismo monasterio se registran limosnas a peregrinos de Santiago en los años 1514 a 1515 y en 1520.

Antonio de Lalaing.

El señor de Montigny, Antonio de Lalaing, que acompañó a Felipe el Hermoso en su venida a España en 1502, y que escribió una detenida relación de su viaje, publicada por Gachard ⁵¹, dejó la comitiva real en Burgos, para hacer con el señor de Saintzelles y el de Monceaux la peregrinación a San Salvador de Oviedo y a Compostela, adonde llegó el día 5 de marzo.

Mercaderes alemanes.

En 1503, con el viaje emprendido en marzo por el mercader de Lubeca Hermann Stegmann, terminan las noticias reunidas por Haebler ⁵², referentes a peregrinos de la Baja Alemania. En su opinión, ello no significaría que entonces hubieran cesado las peregrinaciones desde esta parte de Alemania, sino más bien que ésta se había hecho tan frecuente que no merecería la pena recordarla.

⁵⁰ HAEBLER: *Op. cit.*, pág. 51, con referencia a JAKOBS: *Urkundenbuch des Klosters Ilseburg*, t. II, págs. 97 y 438.

⁵¹ *Collection des voyages des Souverains des Pays Bas*, Bruxelles, 1876, t. I, págs. 121-385. El viaje a Compostela desde Burgos, en las págs. 155 a 160.

⁵² *Op. cit.*, pág. 40, con referencia a *Hanse-Recesse Abthl.* 3, t. IV, pág. 529.

Un rico comerciante de Breslau, Peter Rindfleisch, hizo la peregrinación en el invierno de 1506 a 1507, escribiendo un relato de su viaje, que se conserva manuscrito en Goerlitz, habiendo publicado la parte referente a España Roehricht y Meissner⁵³. Por ella sabemos que siguió el camino de San Adrián y que en Santiago fué huésped durante cinco días del duque Enrique de Sajonia. Este había estado ya en Tierra Santa en 1498, y vino a Santiago con una gran comitiva, que contaba en Irún de veinticuatro caballos. Entre los nobles de su séquito se encontraban el señor de Colditz, Hans Roch, Emerich Loefel y Andreas Ritereisen⁵⁴. Este mismo año la ciudad de Barcelona envió a Compostela cuatro frailes de la Orden de Predicadores⁵⁵.

El Gran Capitán.

Para cumplir un voto hecho en 1509, estuvo el año siguiente en Santiago el Gran Capitán, Gonzalo de Córdoba. Con este motivo hizo con la iglesia de Santiago el contrato para una fundación⁵⁶.

Santiago seguía siendo en los comienzos del siglo XVI una etapa posible para los que iban por mar a Tierra Santa desde los puertos de los Países Bajos o de la Alemania del Norte. Sabemos que en 1514 el canónigo de Coblenza Bernhard Pfolz de Esslingen, al ir a Tierra Santa, embarcando en Amberes, pasó por Compostela⁵⁷.

También en 1515 fueron enviados peregrinos desde Gerona a Santiago, conservando en 1529 Juan Marser un memorial detallando las ceremonias que habían acompañado su partida⁵⁸.

⁵³ *Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Lande*, Innsbruck, 1900, páginas 345 y sigts.

⁵⁴ *Ibiaem*, págs. 316 y 521. HAEBLER: *Op. cit.*, pág. 79.

⁵⁵ GUDIOL: *Els peregrins*, pág. 114.

⁵⁶ ROMEU DE ARMAS: *El Gran Capitán, peregrino en Santiago de Compostela (Razón y Fe, 1941, págs. 223 a 249)*.

⁵⁷ HAEBLER: *Op. cit.*, pág. 81.

⁵⁸ VILLANUEVA: *Viaje literario*, t. 14, pág. 285.

En la crónica de la familia noble alemana de los Zimmer⁵⁹ hay la noticia de la peregrinación a Santiago, organizada por varios señores alemanes, entre los que se contaba el conde de Zimmer Johann Werner, habiendo partido la idea de Schweikhard von Gundelfingen y Georg Truchsess. Organizaron la expedición con médico y capellán propios, partiendo de Constanza y siguiendo el camino del mediodía de Francia, o sea el que la guía de König llama la "obere strasse". Regresaron después del Corpus (11 de junio)⁶⁰.

La misma crónica de Zimmer narra la peregrinación que hizo a Compostela cierto Ulrich Stüber, como expiación de sus culpas, en 1520⁶¹.

Sebastián Oertel.

Una descripción minuciosa del camino que siguió Sebastián Oertel desde Nuremberga hasta Santiago, escrita por él mismo, se ha publicado en la *Mitteilungen aus dem Germanischen National-Museum*⁶². Empezó su viaje en el otoño del año 1521, utilizando, tanto a la ida como al regreso, la ruta de Suiza y mediodía de Francia, anotando, según Haebler, casi las mismas localidades de la guía de König.

En 1523 emprendió la peregrinación desde Brescia Pandolfo Nassino, acompañado por Angelo Bolderi di Ghedi. Hubieron de interrumpirla en la frontera de Francia, y de su viaje se conserva una relación manuscrita en la Biblioteca Quiriniana, publicada por Guerrini⁶³.

Isabel de Este.

Por una carta de Baltasar de Castiglione a Isabel de Este, sabemos que la "liberale e magnanima Isabella" cantada por

⁵⁹ *Zimmerische Chronik*, publicada por BARACK en la *Bibl. der Lit. Ver.*, t. 92, págs. 369 y sigts.

⁶⁰ HAEBLER: *Op. cit.*, págs. 80-81.

⁶¹ FARINELLI: *Viajes*, I^o, pág. 198.

(1896), págs. 61 y sigts.

⁶³ *Relazioni di un Pellegrinaggio bresciano verso S. Giacomo di Compostella nel 1523*, en "Miscellanea di studi storici in amore", di Giovanni Sforza, Torino, 1923, págs. 601 y sigts.

Ariosto ⁶⁴ tuvo deseo de ir a Santiago. En su carta, fechada en Toledo el 20 de julio de 1525, Castiglione le anima a que cumpla su propósito; pero los motivos que da para ello no son ya de índole religiosa, puesto que le dice que en su viaje verá "tanti belli paesi, che saria molto contenta". No parece que la esposa de Francesco Gonzaga llegara a poner en práctica su pensamiento ⁶⁵.

Peregrinación de Gerona.

La sequía persistente, amenazando con producir el hambre en la región de Gerona, motivó que, por consejo del obispo, el cabildo y los jurados de la ciudad se pusieran de acuerdo para sufragar por mitad los gastos que ocasionase el envío de dos peregrinos a Santiago de Galicia. Fueron éstos dos beneficiados de la catedral, Bernardo Isern y Antonio Bellver. Se acordó que se les darían treinta y dos ducados, que se debían repartir en partes iguales, teniendo en cuenta al fijar la cantidad la "caristia victualium in ulteriori Yspania". Debían hacer celebrar determinado número de misas en la iglesia de Montserrat y ofrecer en Santiago un cirio de cuatro ducados de oro ⁶⁶. Los peregrinos salieron de Gerona el día 17 de marzo y regresaron el 25 de mayo, siendo despedidos y recibidos a su regreso con gran solemnidad ⁶⁷.

Durante su estancia en Santiago fray Juan de Azcona copió el *Liber Sancti Jacobi*, añadiéndole algunas nota sobre los hospitales, monasterios e iglesias de la ciudad, dentro y fuera de los muros. También habla de las dos iglesias de Padrón y de que en el camino entre esta población y Santiago vió "una torre que llaman del Sixto cabe sancto antonino, junto con un lugar que llaman franco, onde se dize que moraba la Reyna luparia" ⁶⁸.

⁶⁴ *Orlando furioso*, 13, 59.

⁶⁵ FARINELLI, en *Giornale Storico*, t. 24, pág. 208, y *Rev. crítica*, t. III (1898), pág. 306.

⁶⁶ VILLANUEVA: *Viaje literario*, t. 14, págs. 69 y 284.

⁶⁷ *Ibidem*, Apend. X, págs. 285-288.

⁶⁸ FITA Y FERNÁNDEZ GUERRA: *Recuerdos de un viaje*, págs. 140-143. La copia de Azcona se conserva en el código de la Biblioteca Nacional de Madrid, núm. 4.305 (ant. P. 120).

Andrew Boorde, el escéptico.

Entre las figuras más curiosas que dejaron recuerdo de su paso por Compostela está, sin duda, la del ex cartujo y médico inglés Andrew Boorde, autor de la más antigua guía del continente europeo publicada en inglés, hacia 1547, con el extraño título *The First Book of the Introduction of Knowledge*. Boorde estuvo dos veces en Compostela, la primera en 1532, pasando por Navarra, deteniéndose en Santo Domingo de la Calzada y narrando con detalle el célebre milagro que oyó allí contar. Estando en Compostela dejó de creer que allí estuviera el cuerpo de Santiago el Mayor, pues le desengañó un doctor ciego, quien le explicó con pormenores que "Santiago el Mayor y Santiago el Menor, San Bartolomé y San Felipe, San Simón y Judas, San Bernardo y San Jorge, con varios otros santos, los llevó a Toulouse Carlomagno, intentando tener reunidos en un solo sitio los cuerpos o huesos de los apóstoles en la iglesia de San Severino de Toulouse, una ciudad del Languedoc". Y añade Boorde que él vivió en la ciudad y universidad de Toulouse y supo que era verdad, y que se sabe por viejos y auténticos escritos y sellos. "Las premisas confirman la verdad, pero las palabras no pueden ser comprendidas por las personas ignorantes, especialmente por algunos ingleses y escoceses." Sin embargo, el bueno de Boorde, aunque afirma rotundamente que "no hay ni un cabello ni un hueso de Santiago en Compostela", concede, sí, que están allí "su bastón y la cadena con que estuvo atado en la prisión y el cuchillo con el que dicen que le cortaron la cabeza a Santiago, los cuales están en medio del altar mayor". Aunque parece que con este convencimiento no tenía por qué haber vuelto el ex cartujo a Compostela, unos años después se encontró en Orleans a nueve ingleses y escoceses, que se dirigían a Compostela. Trató en vano de disuadirles de su propósito y de hacerles volver a Inglaterra, y como no lo consiguiese, decidió ir con ellos para ayudarles y asistirles. Cuenta cómo "después de haber hecho con ellos el camino por Francia, desde Burdeos a Bayona; y de que hubimos entrado en la yerma región de Vizcaya y Castilla, no pudimos allí comprar carne por dinero; aunque muy hambrientos, llegamos a Compostela, donde hay abundancia de carne y vino; pero al regreso, a través de España, no pude evitar que muriesen, a pe-

sar de todos los recursos de la Medicina. Todo por comer fruta y beber agua, de lo que yo siempre me contuve." Su experiencia de la peregrinación compostelana, hecha por la vía de tierra, no puede ser más desconsoladora: "Yo aseguro a todo el mundo que prefiero ir cinco veces a Roma desde Inglaterra que una a Compostela. Por mar no cuesta trabajo; pero por tierra es el viaje más penoso que puede hacer un inglés. Y cuando volví y llegué a la Aquitania, besé el suelo con alegría, dando gracias a Dios de haberme librado de grandes peligros, así de los muchos ladrones como del hambre y del frío, y porque había llegado a una comarca fértil, pues la Aquitania no tiene igual en buen vino y pan" ⁶⁹.

Parece que Vittoria Colonna, queriendo hacer una peregrinación, dudaba entre ir a Provenza, a Jerusalén o a Santiago, según se deduce de un breve apostólico a ella dirigido en 1537 ⁷⁰.

Bartolomeo Fontana.

Bartolomeo Fontana, como dice en su *Itinerario*, del que hablamos en otra parte de esta obra, "... deliberai nell'anno dell'Incarnazione del nostro Signore 1538, di andare in Galicia famosa, onde postomi lo mantello intorno, e'l capello in testa, e preso in mano il bordone peregrino diuenni, e alli 19. di Febbraro, correndo in detto millesimo, il primo giorno della quadregesima nella lunga strada del beato apostolo Santo Jacobo entrai..." ⁷¹. La copia parcial que hemos podido utilizar del ejemplar de la obrita de Fontana no dice en qué fecha llegó a Compostela, aunque sí que el miércoles 20 de agosto del año siguiente se encontraba en San Salvador de Oviedo, camino de Compostela, lo que obliga a suponer una larga demora en el camino, después de su salida de Venecia.

⁶⁹ STONE: *The Cult of Santiago*, págs. 330-345.

⁷⁰ FARINELLI: *Rev. critica*, t. III (1898), pág. 306, con referencia a B. FONTANA: *Renata di Francia, Duchessa di Ferrara*, Roma, 1893, pág. 591.

⁷¹ B. FONTANA: *Itinerario ovvero viaggio*, pág. 2.

Poco conocida es la intención que tuvo Miguel Angel, el gran artista del Renacimiento, de hacer la peregrinación al apóstol gallego; sin embargo, él mismo habla de ella en una carta a Luigi del Riccio, escrita en 1545 ⁷².

Cuatro años después estuvo en Santiago, acompañando al infante D. Luis de Portugal, otro artista y teorizante renacentista: Francisco de Holanda.

⁷² *Le lettere di Michelangelo Buonarroti*, ed. Milanese, Firenze, 1875, página 517. Cf. FARINELLI: *Viajes*, t. I^o, págs. 211-212.

CAPÍTULO V

EL PROTESTANTISMO Y LA DECADENCIA DE LA PEREGRINACION COMPOSTELANA

Poco antes de mediar el siglo XVI hubieron de hacerse sentir en la peregrinación compostelana las consecuencias del movimiento religioso de la Reforma, que fueron en primer lugar la desaparición de los grandes contingentes de peregrinos ingleses, que llegaban por mar a La Coruña, y de gran parte de las bandas de alemanes, muchos de ellos gentes humildes que pedían limosna cantando. En la misma Francia, los hugonotes de la Saintonge se burlaban de los pobres peregrinos:

*Quand nous fûmes en la Saintonge,
Hélas!, mōn Dieu;
Nous ne trouvâmes point d'églises,
Pour prier Dieu;
Les Huguenots les ont rompues
Par leur malice,
C'est en dépit de Jésus-Christ
Et la Vierge Marie ¹.*

Argumentación de los protestantes.

La actitud protestante, contraria a las peregrinaciones, pretendía autorizarse en una larga tradición, y en sus escritos de controversia se citan textos de San Agustín, y sobre todo la célebre carta de Gregorio de Nyssa *De euntibus Hierosolymam*. En general, las actitudes hostiles y de repulsa, que no habían faltado nunca dentro de la iglesia católica, se fundaban en

¹ En KING: *The Way of S. James*, t. III, pág. 537.

abusos y corruptelas y no atacaban el fundamento de la piadosa práctica, viniendo así a coincidir, hasta cierto punto, con la primitiva posición de Lutero en sus *Resolutiones de virtute indulgentiarum ad Leonem X*, en cuya conclusión 40 contesta a la pregunta: "Quid ergo dicis de peregrinantibus Romam, Hierusalem, S. Iacobum, Aquisgranum, Treverim, multasque alias regiones et loca causa Indulgentiarum: item in dedicationibus Ecclesiarum? Peregrinationes istae fiunt multis causis; rarissime iustis." ². Esta actitud, que Lutero hizo aún más radical, por otra parte, en su escrito "An den christlichen Adel deutscher Nation", la habían mantenido algunos eclesiásticos ortodoxos movidos por deformaciones y aberraciones de la práctica peregrinal, como la que inspiró al autor de la sentencia que se lee en un códice: "Qui vadi(t) apud sanctum Iacobum et occidit patrem suum non facit mortale peccatum" ³.

Hostilidad a la peregrinación en algunos católicos.

Ya en el siglo XIII Bertoldo de Ratisbona, franciscano de santa fama, que enfervorizaba con sus predicaciones enormes muchedumbres, no se limitaba a condenar por completo la peregrinación de las mujeres, diciendo que éstas llevan consigo, en las peregrinaciones, más pecados que indulgencias ⁴, sino que va más lejos en uno de sus sermones, en el que dice: "¿Qué encuentras en Compostela cuando llegas allí? ¡El cuerpo de Santiago! Bueno está eso; es un cuerpo muerto y un cráneo; la parte mejor está allá, en el cielo. Dime, ¿qué encuentras en tu pueblo, cuando un sacerdote dice misa en la iglesia? Allí encuentras al verdadero Dios y verdadero Hombre, con la fuerza y el poder que tiene en el cielo, sobre todos los santos y sobre todos los ángeles" ⁵. Otro franciscano alemán del siglo XIII se dirigía así a su auditorio: "Si llegásemos a las puertas del

² Cit. por GRETSER: *De sacris... peregrinationibus*, págs. 308-309.

³ El texto procede del Poitou, de hacia 1385. *Inventaire analytique des archives du Château de la Barra*, par ALPHONSE RICHARD, Saint-Maixent, 1868, t. II, pág. 450. Ref. en GINOT: *Les chemins de Saint Jacques*, pág. 40.

⁴ Citado por FARINELLI: *Viajes*, t. I^o, pág. 180-181.

⁵ *Predigten*, ed. Pfeiffer, Wien, 1862, t. I, pág. 460; cit. por LIEBE: *Die Wallfahrten*, pág. 156.

infierno y preguntásemos a los condenados: ¡Os habéis condenado! ¿Hay alguno de vosotros que haya estado en Roma? Miles de almas contestarían: Hemos estado en Roma y, sin embargo, nos hemos condenado... Yo os prevengo contra la excesiva confianza en el mérito de vuestras fundaciones, limosnas y peregrinaciones, pues todo ello nada vale sin una verdadera conversión; ni siquiera las grandes peregrinaciones a las tumbas de los apóstoles, a Tierra Santa, a Santiago y a Santa Helena pueden servir de ayuda en el Juicio sin la conversión interna, aunque se hayan hecho repetidas veces" ⁶ En 1305 un predicador italiano habla de aquellos "que creen una hazaña tan grande ir a Galicia, a Santiago", y que se alaban diciendo: "Tres veces estuve en Roma, dos veces he ido a Santiago, hice tantas peregrinaciones", y replica el predicador: "Questo andare ne'viaggi... io l'ho per niente, e poche persone ne consiglierai... che l'huomo cade molte volte in peccato, ed hacci molti pericoli, trovano molti scandali nel'la via e non hanno pacienza; e tra loro molte volte si tencionano e adiransi e co'l'oste e co'compagni, e talvolta hanno micidio e ingagni e fornicazione" ⁷. En el libro de la Imitación de Cristo, atribuido a Kempis, se encuentra la máxima: "Qui multo peregrinantur raro sanctificantur" ⁸, existente también como refrán popular en Alemania: "Wer oft wallfahrten thut, wird selten gut".

Bernardino Ochino.

A comienzos del siglo XVI, Bernardino Ochino de Siena, en uno de sus sermones, que tiene como tema "el voto que hacen algunos de ir en peregrinación", habla de aquellos hombres carnales, que emprenden el camino para ir a Santiago de Galicia o a otro lugar semejante, andando por los caminos "con

⁶ A. FRANZ: *Drei deutsche Minoriten-prediger aus dem 13. und 14. Jahrhundert*, Freiburg, i. Br. 1907, pág. 69. Cit. por J. B. GESSLER: *Losse Aanteekeningen...*, pág. 71.

⁷ FRA GIORDANO: *Prediche inedite del beato Giordano da Rivalta*, Bologna, 1867, pág. 109, cit. por FARINELLI: *Viajes*, t. I^o, pág. 77.

⁸ I, 23, 4. L. A. VEIT explica esta sentencia como expresión de la actitud de los místicos que velan en la peregrinación "eine ungesunde" "Unruhe zu Gott" *Volksfrommes, Brauchtum und Kirche im deutsche Mittelalter*, núm. 59.

curvi et storti intenti di curiosità, superstizione e presunzione, credendo per quel peregrinaggio e non per Christo salvarsi”⁹.

Erasmus.

Erasmus, en uno de sus célebres diálogos, dedicado a” los viajes por motivo de religión” (*Peregrinatio religionis ergo*), presenta a un peregrino inglés que conversa con un vecino suyo al regreso de su viaje, en el que ha visitado al apóstol Santiago y el santuario de la Virgen *Parathalassia* (probablemente Notre-Dame de Boulogne). Menedemo, asombrado de encontrarse a su vecino Ogygio, ausente hacía seis meses y de quien había oído que muriera, le interroga sobre los motivos de su ausencia y de los extraños adornos que presenta su indumentaria: ”¿A qué vienen estas conchas y estas imágenes de estaño y de plomo, estos collares de paja y estos huevos de serpiente que lleva al brazo?” Ogygio le explica el motivo de ello y también la causa de su peregrinación, consecuencia de un voto que hizo su suegra en el caso de que su esposa diera a luz un varón viable. En el curso de la conversación, Ogygio alude a la decadencia de la peregrinación, y, sobre todo, a la disminución de las ofrendas, que se prefería sustituir por caridades a los pobres: ”hac nova persuasio, quae late per orbem divagatur, facit ut infrequentius salutetur solito: et si qui veniunt, nihil aut quam minimum donant, dictitantes eam pecuniam rectius collocari in egenos”; y termina: ”tantus apostolus qui solet totus gemmis et auro fulgere, nunc stat ligneus, vix sebaceam habens candelam”¹⁰.

Panfletos protestantes.

Pero a pesar de la sátira de Erasmus y de la enemiga protestante, la práctica seguía arraigada, ya que se creía necesario combatirla con panfletos, como una hoja volante, referente

⁹ Citado por FARINELLI: *Viajes*, t. I², págs. 180-181. Cf. NICOLINI: *Il pensiero di Bernardino Ochino*, Nápoles, 1939.

¹⁰ DESIDERII ERASMI ROTERDAMI: *Colloquia familiaria*, ed. Lipsia Tauchnitz, 1899, t. I, pág. 330.

a los provechos de las peregrinaciones, donde se dice que a la de Santiago "van los locos a montones—los locos, que son muchos"¹¹.

Desconfianzas de la Inquisición.

Además de la enemiga de los protestantes, los alemanes, que iban en peregrinación a Compostela, tenían que contar con la desconfianza de la Inquisición, para la cual germano y luterano sonaban lo mismo. Esto explica la aventura que corrieron Bartolomé Khevenhüller, Gaspar Then, de Salzburgo; Bernardo Besserer, de Ulm, y el preceptor de estos dos últimos, Stephan Züling, que llegaron a Santiago el 4 de octubre de 1559, y que se marcharon el 6, sin haberse confesado según la costumbre de los peregrinos. Señalada la circunstancia y excitadas por ella las sospechas que había levantado su paso por las calles de la ciudad, unido probablemente a un comportamiento no muy discreto, salieron tras ellos y al hacer noche en la primera etapa fueron detenidos y llevados otra vez a Compostela, donde hubieron de pasar seis semanas enredados en múltiples interrogatorios, no pudiendo marcharse hasta el 15 de noviembre, después de pagar unas costas considerables¹².

Peregrinos "gallofos".

Sin embargo, lo que debió dañar más al concepto y estima de la peregrinación y del peregrino fué la multiplicación extraordinaria del número de vagos, tunantes, haraganes y delincuentes que procuraban encubrirse bajo el sombrero de alas anchas y la esclavina. En el siglo XVI se toman medidas, como las que figuran en las ordenanzas de Berna de 1523, en que los peregrinos jacobitas mendicantes son equiparados a los buhoneros, merodeadores y gitanos, prohibiéndoseles alojarse dentro de la ciudad, y en la misma católica Friburgo de Brisgovia, otras ordenanzas de 1565, sólo permitían exhibirse en la ciu-

¹¹ "Hernach folgt nun Sant Jakob — genant zu Compostel — Da laufen die narren mit haufen auf — der narre der sind vil." GRIMM: *Wörterbuch*, t. IV, 2, pág. 202, citado por HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 85.

¹² CZERWENKA: *Die Rhevenhüller*, pág. 147 y sigts., cit. por HAEBLER: *Op. cit.*, págs. 85-87.

dad para pedir limosna a los peregrinos jacobitas cuando hubieran asegurado, bajo juramento, que no habían hecho lo mismo en el transcurso del pasado año ¹³.

En 1569, en la propia Compostela, se tomaban con ellos medidas rigurosas, "visto en como a esa ciudad concurren gran cantidad de velitres, unos llagados de males contagiosos y otros contrahechos de diversos modos y maneras y gran cantidad de bagabundos hombres moços y moças y mujeres sin tener oficio ni lo usar ni tomar amo todos so color y causa de la romería y deboción del glorioso Apóstol Señor Santiago". Se dispone que "en ninguna manera ningún pobre pidiente de ningún mal ni enfermedades que sean, que a la dicha ciudad vinieren ora en romería ni por otra ninguna vía que sea, no pare ni esté en la dicha ciudad más de tres días contando por uno el que entrare y otro el que saliere y otro en medio dellos dos, y contados más de los dichos tres días lo pongan en el rollo y esté allí atado cuatro horas y andando más en la dicha ciudad sin tener amo, le den doçientos açotes publicamente" ¹⁴.

Estas medidas, deben relacionarse con las más generales que adoptó primero en España Felipe II ¹⁵, y después Luis XIV en Francia en 1671 y 1687, dificultando la peregrinación fuera de su reino, al exigir para emprenderla diversas autorizaciones ¹⁶. Sin embargo parece en lo referente a Francia como si estas disposiciones hubiesen provocado o favorecido un nuevo brote de entusiasmo jacobeo; "il y a au XVII et au XVIII siècle—dice Nicolai—un vrai mouvement de renaissance en faveur du voyage en Galice" ¹⁷.

Antisantiaguismo.

En el siglo XVII parece empañarse la estrella que brillaba sobre el sepulcro gallego. Se intenta desposeer a Santiago de su título de patrón único de los españoles. Se trata

¹³ HAEBLER: *Op. cit.*, pág. 83.

¹⁴ *Ordenanzas de la ciudad de Santiago*, año 1569, fls. 42-43.

¹⁵ Pragmática prohibiendo el uso del traje de romero a los naturales y exigiendo a los extranjeros que llevasen determinados documentos. El Escorial, 13 de junio de 1590. Véase el capítulo IV de la parte II.

¹⁶ Véase el capítulo referido en la nota anterior y los textos citados en los Apéndices.

¹⁷ NICOLAI: *Monsieur Saint-Jacques*, pág. 79.

de ponerle como rivales a Santa Teresa y a San Miguel. La Iglesia compostelana defiende los fueros del apóstol, ayudada por los peregrinos: el 28 de junio de 1645 se dieron "cien ducados en gratificación al doctor D. José Micheli Marchis", que había venido en peregrinación a visitar al santo apóstol, por lo que había hecho "en el asunto del patronato de San Miguel en favor de esta Santa A. M. Iglesia"¹⁸.

También por estos años había muchos irlandeses de los expulsados por Cromwell que buscaron refugio en Compostela y que eran socorridos por el cabildo en los años 1653 a 1659.

No faltan los ilustres visitantes que ya no pueden llamarse romeros: D. Juan de Austria, el bastardo de Felipe IV, estuvo en Santiago en 1668 de paso para La Coruña, donde debía embarcarse con tropas para Flandes¹⁹. El 6 de abril de 1690 desembarcó en Mugaros doña Mariana de Neubourg, ya casada por poder con Carlos II, y llegó a Santiago el 16 de abril. El Cabildo la obsequió con una "hefuxie pequeña de oro de Santiago que tiene algunas reliquias"²⁰.

Manier. Ultimos peregrinos.

En el siglo XVIII los peregrinos son gente modesta, como el sastre de Carlepoint, Guillermo Manier, que hizo la peregrinación con otros compañeros en 1726 y nos ha dejado una curiosa relación de su viaje²¹, o como Jean Bonnecaze, que con sus tres amigos, Gomet, de Saint-Abit, Petrique, d'Arros, y Pierre Laplace, de Pardies, fué a Santiago, sin pasaporte ni dinero, según cuenta en su autobiografía, publicada por Du-barat²².

¹⁸ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. IX, pág. 100.

¹⁹ *Ibidem*, pág. 145.

²⁰ *Ibidem*, pág. 220-223, se identifica esta imagen con una que figura en el Inventario de 1649, según el cual tenía las armas del arzobispo Maximiliano de Austria, y figuraba el Apóstol "con su diadema y bordón, zurrón con una venera con sus peanillas" y pesaba 12 onzas.

²¹ Véase lo que decimos del relato de su peregrinación y del personaje en el capítulo II de la parte II.

²² *Etudes historiques et religieuses du diocèse de Bayonne*, t. V (1896), pág. 184. Resulta expresiva la siguiente estadística de peregrinos socorridos

Todavía en 1867 J. B. Bouchain hizo el viaje de Compostela a pie desde Poitiers, tardando tres meses menos dos días y gastando en todo él sólo doscientos diez francos. Era natural de Chiry, pueblo de la diócesis de Noyon, cercano a Carlepoint, en Picardía, de donde era Manier ²³.

Por este tiempo un anónimo articulista del *Fraser's Magazine*, decía que no se veían en Santiago más de treinta o cuarenta peregrinos el día de Santiago, y la mayor parte de ellos portugueses. En año santo, aunque este número aumentaba, nunca llegó a pasar de ochocientos ²⁴.

Nicolai vió todavía al clásico peregrino de Compostela en San Juan de Luz en 1891. "Pedía limosna un domingo a la salida de la misa y las conchas de que estaba sembrado su abrigo, y la cruz de cobre que enseñaba... su zurrón, su bordón con la calabaza, causaban el asombro y la admiración de los niños" ²⁵.

En este peregrino podemos ver representado el final de una estirpe histórica, que circuló por todos los caminos de Europa y que hoy ha quedado reducida a estampa turística de la ciudad de Santiago y sus alrededores.

en el Hospital de San Juan, de Oviedo, desde junio de 1795 a mayo de 1803 (incluyendo en el número a algunos niños que a veces viajaban con sus padres). Todos ellos declaran ir o venir de Compostela:

Años.	1795	1796	1797	1798	1799	1800	1801	1802	1803	
Alemanes.	1	0	0	0	3	1	0	1	6	= 12
Franceses.	0	3	2	5	6	3	2	16	5	= 42
Holandeses.	1	1	0	0	0	0	0	0	7	= 2
Italianos.	3	4	3	5	2	1	9	6	6	= 34
Portugueses.	0	12	6	6	8	3	1	2	1	= 39
Españoles.	26	99	57	72	53	68	78	214	155	= 822

Hay además 33 peregrinos de ambos sexos incluyendo algunos niños, cuyo número lo forman, por lo general, matrimonios francoespañoles y de otras nacionalidades.

²³ BONNAULT DE HOUËT: *Pèlerinage d'un paysan piccard*, págs. XXIV-XXV y 75, nota 1.

²⁴ Traducción de la *Revue Britannique* (1868), I, pág. 336.

²⁵ NICOLAI: *Monsieur Saint-Jacques*, pág. 89.

CAPÍTULO VI

LOS PEREGRINOS

Dante, en un pasaje de la *Vita nuova*, cap. XL, frecuentemente citado, dice que en sentido estricto "no se entiende por peregrino sino el que va hacia la casa de Santiago, o vuelve de ella". E insistiendo sobre ello distingue con tres nombres "le genti che vanno al servizio dell'Altissimo": *palmieri* de ultramar, *peregrini* "in quanto vanno a la casa di Galizia, però che la sepultura di sa' Jacopo fue più lontana de la sua patria, che d'alcuno altro apostolo", y *romei* los que visitan Roma.

Para Alfonso el Sabio, en las Partidas (I, xxiv) "Romeros e Pelegrinos son omes que fazen sus romerias e pelegrinajes, por seruir a Dios e honrrar los Santos, e por sabor de fazer esto, estrañanse de sus logares, e de sus mugeres, e de sus casas, e de todo lo que han, e uan por tierras ajenas, lazerando los curpos, o despendiendo los aueres, buscando los Santos..." Distingue entre el *Romero* que "va a Roma para visitar los Santos Logares, en que yazen los cuerpos de Sant Pedro e Sant Pablo" y *Pelegrino* que "tanto quiere dezir como ome estraño, que va a visitar el Sepulcro Santo de Hierusalem, e los otros Santos Logares, en que nuestro Señor Jesu Christo nascio, biuio, e tomó muerte e pasión por los pecadores; o que andan en pelegrinaje a Santiago, o a Sant Salvador de Oviedo, o a otros logares de luenga e de estraña tierra." Pero hace constar que esta diferencia de sentido entre ambas palabras venía a borrarse por el uso indiferente que se hacía de ellas: "E como quier que departimiento es quanto en la palabra, entre Romero e Pelegrino; pero segund comunalmente las gentes lo usan, assi llaman al uno como al otro."

En los textos latinos se llama con relativa frecuencia *jacobitae* o *jacobipetae*¹ a los peregrinos que iban a Santiago.

¹ DUCANGE: *Glossarium*, s. v.

En Francia, en los siglos XIII y XIV, se les llamaba *jacquets*², en tanto que en Alemania, donde las mayores dificultades del viaje hacían que los peregrinos se uniesen en cofradías de ayuda mutua, se les denomina *Jakobsbrüder*.

Motivos que inducen a la peregrinación.

Al peregrino pueden moverle a emprender su piadoso viaje motivos muy diferentes y no todos nacidos de su espontánea voluntad, ya que tanto la legislación canónica como la civil hicieron amplio uso de la peregrinación como pena. Prescindiendo ahora de este tipo de peregrinación forzada, al que dedicaremos un capítulo especial, hemos de examinar rápidamente los otros tipos de peregrinos, que, siendo generales para los de todos los santuarios, se dan en la peregrinación compostelana, como corresponde a la importancia extraordinaria que ella tuvo durante toda la edad media y una parte de la moderna.

El móvil más puro de la peregrinación es la devoción. Así fué la peregrinación de los santos, como San Francisco y Santa Isabel de Portugal; pero si es la forma más perfecta, también hubo de ser la menos frecuente, ya que también era más extraordinario el tipo de hombre que podía emprenderla. Lo general era que en la peregrinación buscase el que la hacía, bien la satisfacción de sus culpas, bien el cumplimiento de un voto hecho en un momento de grave peligro, bien el alivio a sus enfermedades o miserias físicas. En la baja Edad Media se generalizó la costumbre de incluir entre las mandas piadosas testamentarias el envío de peregrinos a diferentes santuarios, cuya peregrinación debía aprovechar al alma del testador o de sus parientes, teniendo los herederos la obligación de contratar a las personas que habían de realizar el viaje en un precio libremente estipulado con ellas³. También en esta época

² PAUL PEDRIZET: *Le calendrier parisien à la fin du Moyen Age*, París, 1933, pág. 184.

³ En el siglo XI aparecen ya en Cataluña testamentos en que se disponen mandas para Santiago de Galicia, que naturalmente habría de llevar, personalmente o por delegación, el heredero. Testamento del presbítero Vivas en 1050, de un Ranult en el año siguiente, de Isarno Godall en 1075 y de Guillermo

las ciudades afectadas por una calamidad pública, de peste o de sequía, enviaban peregrinos, que iban en representación de todo el pueblo a implorar en algún devoto santuario el término del azote ⁴.

Pero hay otro tipo de peregrino, sin duda frecuente, que en el fin piadoso de su viaje buscaba poco más que un pretexto para la satisfacción de su curiosidad por conocer gentes y tierras extrañas para su humor inquieto de viajero ⁵, o más prácticamente, para el mejor desarrollo de sus negocios ⁶.

Bernat en 1115 (GUDIOL, *Els peregrins*, pág. 107, nota 134). La peregrinación testamentaria propiamente dicha no la encontramos documentada hasta mediados del siglo XIV. He aquí algunos ejemplos. Testamento de Fernán Pérez de Frías, en 13 de abril de 1344: "... e mando que enbien un omme por mi a Santiago e otro a Santa María de Ronçasvalles, e otro omme a Sancta María de Roquemador. E mando que enbien otro omme a Iherusalem". Arch. Hist. Nacional, Fondo de Frías, Nuestra Señora de Vadillo (Canónigos agustinos), Papeles leg. 131, núm. 38. Otro de Flandin Cruzat y Deza, en 26 de diciembre de 1346: "Item mas mandei, que mes cabezaleres invien en romeria un bon hom de pe a San Daquien de Galicia per la anima del dit mon payre... Item mas mandei, que mes cavezaleres invien un home de cabal a San Jaquien de Galicia per mi en romeria per ma anima." Arch. parroquial de San Cernin de Pamplona, en *Bol. de la Com. de Mon. de Navarra* (1926), págs. 209 y 211. Otro testamento de María Ferrandes, el 1 de mayo de 1387: "Item mando que enbien por mi a Santiago en romeria un omme o mugier; a Sant Salvador otro." SAN ROMÁN: *Historia de la beneficencia en Astorga*, pág. 237. Testamento de Ruy Pérez, canónigo del hospital de Santa María de Frías, en 3 de abril de 1393: "... e mando que enbien un omme a Sanctiago de Gallizia e que le den los mios cabeçaleros lo que se abinieren con él". Arch. Hist. Nac. Frías, Nuestra Señora de Vadillo, Papeles leg. 131, núm. 70. Juan Fernández de Guermes en 1403 dispuso en su testamento "que a su costa fuesen enbiados dos hombres en peregrinación: uno, a visitar el sepulcro del apóstol Santiago, y otro, al santuario de Nuestra Señora de Guadalupe". BERGANZA: *Antigüedades de España*, parte II, Madrid, 1721, pág. 218, quien comenta: "Usábase mucho en aquel tiempo el legado de las peregrinaciones a Santiago. Y del estilo, por ser tan ordinario, nació el dicho de que, en vida o muerte, todos han de ir a Santiago."

⁴ Hacemos alusión a diferentes casos al hacer la historia de la peregrinación, y más adelante describimos con detalle el ceremonial con que se verificó la partida y regreso de dos de estos peregrinos.

⁵ LAFFI: *Viaggio in Ponente* ³, pág. 9: "Spinto non sò se più da naturale inclinazione di genio piegantemi alla curiosità di veder cose nuove, ò del spirito di pietà verso il Glorioso Apostolo San Giacomo, mi portai già a Galitia..."

⁶ "Moventur alii harum faciendarum Peregrinationes non tam devotione... quam curiositate quadam rerum videndarum notabilium... atque ut ab aliis videantur, et ipsi populi conspiciant frequentiam, ac multitudi-

Falsos peregrinos.

Al lado de estos, voluntarios o forzados, espontáneos o delegados (incluso alquilados), verdaderos peregrinos, se dió desde muy antiguo otro tipo en el que la peregrinación no era más que el modo de ocultar una vida o una acción reprobables. Se da en el hombre fuera de la ley, o el simple vago, que busca encubrimiento para sus desafueros o mayor facilidad para su vida libre y mayores ingresos de la caridad de las gentes, excitando su piedad con el atuendo respetado y honrado del peregrino. Incluso hombres poderosos buscaban, con el pretexto de una peregrinación, libre paso por las tierras de sus enemigos, cuyos secretos militares indagaban al pasar por ellas, pudiendo así después atacarles con mayores garantías de éxito.

Ya en el concilio de Chalons-sur-Saône del año 813 se fustiga, tanto a los presbíteros que viviendo negligentemente creen purgar con facilidad sus pecados visitando los santuarios, como a aquellos hombres laicos que por frecuentar los lugares de oración piensan que les está permitido pecar impunemente, o a aquellos hombres poderosos que toman pretexto de sus piadosos viajes a Roma o a Tours para aumentar sus riquezas mediante desconsideradas exacciones, y, por último, a los pobres que sólo buscan en su peregrinación "ut maiorem habeant materiam mendicandi"⁸.

Había también verdaderos bandidos, criminales organizados, que tendían asechanzas a los peregrinos. Según el *Liber Sancti Jacobi*, recibían estos criminales el nombre vulgar de *cinnatores*⁹. En otro lugar del mismo libro cuenta su autor el caso de uno de ellos, que al fin pagó en debida forma sus crímenes: "Vi yo en el camino de Santiago a un ahorcado, que antes de que lo colgasen acostumbraba a animar a los peregrinos a la marcha, antes de la aurora, a la salida de cualquier pueblo. Gritaba, según la costumbre peregrinal, con voz muy

nem, quae ad similia confluere solet. Accedunt et alii sacra loca tractandarum suorum negotiorum, emendarum item vendendarum rerum causa." LOARS: *De sacris peregrinationibus*, págs. 34-35.

⁷ Cf. el caso de Ferry I de Lorena, citado en la pág. 89.

⁸ *Concilium Cabillonense*, a. 813, c. XLV, en *MG. Concilia*, t. II, páginas 282-283.

⁹ *Liber Sancti Jacobi*, lib. I, xvii, ed. Whitehill, pág. 163.

alta: "Deus, adiuvá, Sancte Iacobe." Y cuando algún peregrino salía para marchar con él, iba a su lado un rato, hasta encontrarse en un lugar solitario, donde estaban sus compañeros, con los cuales le mataba y robaba." ¹⁰.

Otros, sin llegar al crimen, estafaban a los peregrinos, explotando sus piadosas aprensiones y su ignorancia. Había una casta de hombres, laicos y clérigos, que se decía habían aparecido en Francia, y a los que se encontraba en todos los caminos de peregrinación, lo mismo en el de Santiago que en el de San Gil, el de Vézelay o el de Roma, que cuando encontraban a un peregrino aislado, se le unían y hablándole con palabras elocuentes le hacían la descripción de todos los vicios, invitándole después a que confesase sus pecados en secreto, e imponiéndole como penitencia "a uno treinta misas, a otro trece, por cualquier pecado. Haz celebrar, le dicen, treinta misas de treinta dineros por sacerdotes tales que nunca hayan cometido estupro, ni comido carne, ni tengan nada propio. Pero el peregrino, que no sabe donde haya de encontrar esos sacerdotes, entrega los treinta dineros al que dice se encargará de encontrarlos". El cual se los gasta alegremente, sin preocuparse de la salvación del pecador ¹¹.

Al convertirse la peregrinación cada vez más en refugio de vagos, gallofos y belitres, los casos de delincuencia hubieron de multiplicarse entre gentes que trataban de ocultar su verdadera personalidad con una indumentaria hasta entonces respetada. El hierro del bordón sirvió al peregrino genovés Bartholomeus Cassanu para descerrajar en la noche del 11 de abril de 1586 la puerta de la iglesia parroquial de Zaraúz, y entrando en ella robar diversos objetos y ornamentos sagrados, que escondió debajo del tejado de una casa abandonada, prosiguiendo después su camino hacia Santiago, sin que nadie hubiese sospechado de él en Zaraúz, adonde volvió a pedir limosna al día siguiente del robo; pero al llegar a la villa de Salas, en Asturias, quiso repetir la maniobra, y entrando en una capilla cerrada de la iglesia mayor, salió de ella con unos candeleros de plata, siendo descubierto con el robo en la mano; fué juzgado, y habiéndose declarado también autor del robo

¹⁰ *Liber Sancti Jacobi*, I, ii, pág. 33.

¹¹ *Ibidem*, I, ii, pág. 32, y I, xvii, pág. 164.

de Zaráuz, sentenciado a ser ahorcado en dicha villa y su cuerpo hecho cuartos expuesto en los caminos; cumpliéndose la sentencia en septiembre del año dicho ¹².

Indumentaria del peregrino y reglamentación de su uso.

El peregrino no llevaba al principio un vestido característico, sino el común del viajero. Como él, cuando iba a pie, necesitaba un calzado fuerte y cómodo, un abrigo lo suficientemente corto para no estorbar el juego de las piernas en la marcha, provisto muchas veces de una esclavina o pelerina reforzada con cuero para aumentar la defensa contra el frío y el agua, y un sombrero de fieltro de ancha ala y generalmente redondo, que le protegiese del sol y la lluvia. Los documentos gráficos demuestran la gran variedad que dentro de estas características generales ofrecía la indumentaria del peregrino, en la que habían de reflejarse diferencias regionales y de posición social. Más tarde este indumento fué fijándose y convirtiéndose en hábito, que, en virtud de la protección concedida por las leyes al peregrino, servía a éste de salvoconducto, y muchas veces, sin otra documentación, le facilitaba el acceso tanto a la caridad organizada de los hospitales y conventos como a la privada de las gentes piadosas.

El traje de peregrino sirvió también para ocultar a mucho zángano y vago profesional, lo que explica las varias medidas que se adoptan para garantizar la autenticidad del fin piadoso del viaje e incluso la persecución contra el traje característico, encubridor de pícaros y vagos, concretada en la pragmática dada por el muy católico monarca Felipe II en El Escorial "a treze días de Junio de mil y quinientos y noventa años", en la cual "por cuanto por experiencia se ha visto y entendido que muchos hombres, assi naturales destos Reynos como de fuera dellos, andan vagando sin querer trabajar, ni ocuparse de manera que puedan remediar su necesidad, sirviendo o ha-

¹² FÉLIX G. OLMEDO, S. J.: *Origen de la leyenda del Salón Azul*, en *El Español*, 22 de abril 1944, pág. 6, quien toma la noticia del manuscrito "La fundación de la villa de Çaravz y la cossas más notables de ella recopiladas por mi Don Joán de Echebeste presbítero en Çaravz 1619", existente en el Palacio de Narros, de dicha villa.

ciendo otros oficios y ejercicios necesarios en la república, con que se puedan sustentar; y andan hurtando, robando y haciendo otros delitos y excesos en gran daño de nuestros súbditos y naturales, y para poder hacer con más libertad lo susodicho, fingen que van en romería a algunas casas de devoción, diciendo averlo prometido, y se visten y ponen hábitos de romeros y peregrinos, de esclavinas y sacos de sayal, y otros paños de diversos colores y sombreros grandes con insignias y bordones por manera que con esto engañan a las justicias, las cuales viéndolos assi passar con semejantes hábitos, los dexan passar libremente creyendo son verdaderamente romeros y peregrinos”, se prohíbe “que aquí adelante ninguna persona destos Reynos, de cualquier calidad que sea, no pueda traer el dicho abito de romero y peregrino, aunque sea con ocasion para efeto verdadero de ir a alguna romeria destos nuestros Reynos y fuera dellos; sino que cualquier persona que quisiere ir a alguna romería, vaya en el abito ordinario que tuviere y suele y acostumbra a llevar por los que andan de camino”. Sólo permitía el hábito de romero para aquellos extranjeros que viniesen a visitar los santuarios españoles y fuesen provistos de *dimissorias* firmadas y selladas por el obispo de su diócesis y “llevando licencia para ello de la justicia ordinaria del lugar de donde fuere vezino”¹³.

Esta prohibición no debió cumplirse rigurosamente, pues con posterioridad a ella se halla frecuentemente atestiguada la presencia de peregrinos con su indumento característico, y además, como hemos dicho, nunca se extendió a los extranjeros, que fueron siempre los que imprimieron sello a la peregrinación compostelana, internacional por esencia.

Todavía a mediados del siglo XIX, según un artículo anónimo del *Frasers's Magazine*¹⁴, “los peregrinos siguen llevando el bordón, la calabaza y un abrigo corto adornado con conchas. Algunos tienen los vestidos hechos jirones y rostros fatigados como de hombres que han venido de muy lejos y andando durante mucho tiempo”.

¹³ Archivo Histórico Nacional: *Colección de leyes y pragmáticas*, impreso núm. 1.174. Publicada por OSMA: *Catálogo de azabaches*, pág. 62, nota 1.

¹⁴ *Pilgrimage to Santiago de Compostela*, t. VII (1864), pág. 234. Utilizamos la traducción publicada en la *Revue britannique* (1868), t. I, págs. 337-338.

Atributos del peregrino: la esportilla y el bordón. La calabaza.

La esportilla y el bordón eran los dos atributos característicos del peregrino. El *Liber Sancti Jacobi*, en el sermón *Veneranda dies*, dice que aquellos que se dirigen "ad Sanctorum limina" reciben en la iglesia el bordón (*baculus*) y la esportilla (*pera*) bendecidos. La *pera*, a la que, según el mismo texto, los italianos llaman *scarsella*, los provenzales *sporta* y los galos *ysquirpia*, representa la largueza en las limosnas y la mortificación de la carne. La esportilla, añade, es un saquillo estrecho de piel de animal muerto con la boca siempre abierta y no atado con cordones¹⁵. En aquel tiempo eran especialmente estimadas las de piel de ciervo, que se vendían en el *Paráiso*, ante la puerta norte de la catedral compostelana; pero los peregrinos tenían que estar muy atentos para que un vendedor poco escrupuloso no les diese, en vez de la auténtica, otra de piel de cerdo o de oveja. Los monumentos y documentos gráficos nos muestran una gran variedad en la forma de la esportilla y en su tamaño. Los peregrinos de Santiago la llevaban siempre adornada con la concha o venera, y muchas veces sus dimensiones son tan reducidas que más bien serviría de monedero que de alforja. El tipo más corriente es aproximadamente rectangular, con tapa cerrada a veces con correa y hebilla, y según observación de Osma, "en el siglo XV propende a forma de trapecio, siendo más ancha en la parte baja que en lo alto"¹⁶.

El bordón (*baculus*) es originariamente el bastón del caminante, "defensa contra lobos y perros"¹⁷, y al mismo tiempo apoyo y ayuda en la marcha y en los pasos difíciles. El nombre de *bordón*, que se le aplicó muy pronto, era el mismo que se daba al mulo, pues el caminante peón debía suplir con él la

¹⁵ "Per peram uero quam Ytali scarsellam appellant, Prouinciales sportam uocant, Galli ysquirpnam nominant. largitas elemosinarum et carnis mortificatio designatur. Pera angustus est saculus, de corio bestie mortue factus ore semper apertus, uinculis non alligatus." *Liber Sancti Jacobi*, I, xvii, Whitehill, pág. 152.

¹⁶ OSMA: *Catálogo*, pág. 59. "Tres escarcelles de Sant jachme figuran en un inventario de 1423, en casa de Andreu Dolcet. GUDIOL: *Pelegrins*, pág. 118.

¹⁷ *Liber Sancti Jacobi*, I, xvii, ed. Whitehill, pág. 153.

facilidad que el jinete encontraba en su cabalgadura ¹⁸, y completaba con la esportilla el atuendo característico del peregrino:

*A loi de pelerin de corps et de façon
L'escharpe avait au col, en la main le bourdon* ¹⁹.

El bordón es un palo redondo, o bastón, de longitud variable, generalmente terminado en un pomo y provisto de una contera puntiaguda de hierro. Aunque las representaciones gráficas nos muestran bordones de muy diferente tamaño, dominan aquellos cuya altura sobrepasa el hombro y aun la cabeza. El pomo que los remata suele ser redondo, y en ocasiones doble, quedando entre ambos un gancho del que cuelga invariablemente la esportilla en los Santiagos de azabache. Había bordones de diferentes clases y algunos lujosos, como el que regaló el arzobispo de Santiago a la santa reina Isabel de Portugal, cuando estuvo en Compostela en peregrinación, y con el que fué enterrada más tarde. Se encontró al abrir su tumba en 1612, y, según el acta que se levantó entonces, medía seis palmos y medio de alto, estando recubierto de láminas de latón dorado y labrado con conchas de Santiago, rematando en una muleta de jaspe bermejo, que se sujetaba al bordón con unos fiadores de latón plateado ²⁰.

Colgada del bordón aparece la calabaza en el Santiago de plata donado por Jehan de Roucel a la iglesia de Compostela, y otras veces cuelga al costado o de la cintura, debiendo ser frecuente que, como en la sátira del Arcipreste, el romero considerase a la "calabaza bermeja más que pico de graja", que colgaba "de yuso del sobaco", capaz para más de una azumbre, de vino por supuesto, como "la mejor alfaja" ²¹. En la calabaza guardarían las raciones suplementarias de vino, que daban

¹⁸ Cf. DUCANGE: *Glossarium*, s. v. "Burdo" "Baculus. A Burdonibus, seu asinis, aut semimulis, quos inequitabant et insedebant, qui peregre proficiscebantur, nomen mansit longiusculis baculis, quos gestare solebant peregrini nostri Hyerosolimitani pedites quibus equitaturae loco quodam modo erant."

¹⁹ Chr. *Bertrandi Guesclini*. Ms. cit. en DUCANGE: *Gloss.*, s. v. *burdone*.

²⁰ RIBEIRO DE VASCONCELLOS: *Doña Isabel de Aragón (A Rainha Santa)*, Coimbra, 1804, t. II, págs. 113 y sigts., cit. por ATANASIO LÓPEZ: *Santa Isabel de Portugal en Compostela*.

²¹ *Libro de Buen Amor*, vv., 1213-1215.

en algún hospital, como el de Roncesvalles ²², a los que llegaban enfermos o agotados.

Al equipo del peregrino aluden las canciones populares de romeros francesas y alemanas. Una de estas últimas lo describe en esta forma: "dos pares de zapatos, una escudilla y una cantimplora, un sombrero de ala ancha, un abrigo protegido con cuero contra la nieve, la lluvia y el viento, el saco o zurrón y el bordón" ²³. Casi coincide con ella la siguiente estrofa de una de las francesas:

*Des choses necessaires
Il faut être garni;
A l'exemple des Pères
N'être pas défourni
De bourdon, de Malette,
Aussi d'un grand chapeau
Et contre la tempête
Avoir un bon manteau* ²⁴.

Los peregrinos que regresaban a sus casas, bien guardaban sus vestidos, sombreros y bordones como piadoso recuerdo, ejemplo de sus descendientes, o compañeros en la última y

²² Véase Apéndice "Cómo se ejercitaba en Roncesvalles la caridad con los peregrinos durante el siglo XVII", según la *Historia de Roncesvalles*, de MARTÍN BURGÉS DE ELIZONDO.

²³ *St. Jakobs Pilgerlied*, en ARNIM Y BRENTANO: *Des Knaben Wunderhorn*, t. II^o, Berlín, 1876, pág. 141:

*Wer das Elend bauen wöll,
Der heb sich auf und sei mein G'sell,
Wohl auf Sankt Jakobs Strassen.
Zwei Paar Schuh, der darf er wohl,
Ein Schüssel bei der Flaschen.*

*Ein breiten Hut, den soll er han,
Und ohne Mantel soll er nit gahn
Mit Leder wohl besetzt,
Es schnei oder regen, oder wehe der Wind,
Dass ihn die Luft nicht netzet.*

Sack und Stab ist auch dabei...

Lied der Jakobsbrüder, en UHLAND: *Volkslieder*, t. II, pág. 798, cit. HÄBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, págs. 61-62.

²⁴ DAUX: *Sur les chemins de Compostelle*, pág. 59.

definitiva peregrinación de la muerte, bien los daban, como *ex voto* y señal de agradecimiento por haber podido regresar indemnes de los peligros del viaje, en alguna iglesia de su devoción²⁵. Los que ingresaban en una cofradía jacobea podían todavía revestir los atributos de peregrino en las solemnidades celebradas por la piadosa asociación.

La concha venera, insignia del peregrino jacobita.

La concha se convirtió muy pronto en la insignia del peregrino compostelano; pero no una concha cualquiera, sino la que los naturalistas han designado con este motivo *pecten jacobeus*, muy abundante en los mares de Galicia, en donde conserva el nombre de *vieira*, descendiente del latino *veneria*, atestiguado en Plinio, y del que procede también la española *venera*. Este nombre habla de una antigua consagración a Venus, por considerarla emblema de los órganos femeninos, y efectivamente, parece que los romanos la usaron como amuleto con fines profilácticos, para evitar el mal de ojo²⁶. Estas conchas se han recogido en sepulturas púnicas²⁷ y romanas²⁸. También se han encontrado en sepulturas del tiempo de las invasiones y en cementerios merovingios y visigodos (Ginebra, Pamplona). Leclercq²⁹ habla del uso de las conchas por los primeros cristianos para marcar las tumbas que querían reconocer, y del hallazgo, en las excavaciones que se hicieron en el cementerio de Atrinalda, de conchas que aparecieron mezcladas con los huesos y con la tierra, algunas de las cuales tenían dos pequeños agujeros en la parte superior y otro en la inferior, como si hubiesen sido cosidas a un tejido.

Es muy probable, pues, que la costumbre de los peregrinos compostelanos de coser las conchas veneras en sus capas, som-

²⁵ GUDIOL (*Els peregrins*, págs. 118-119) cita varios ejemplos, entre 1471 y 1574, de inventarios de iglesias y casas particulares en los que figuran bordones y sombreros de romero, "escarcelles de Sant jachme" y cruces e imágenes de Santiago en azabache.

²⁶ Labatut, en DAREMBERG Y SAGLIO: *Dictionnaire*, s. v. *amuletum*, página 256.

²⁷ DELATRE: *Les tombeaux puniques*, Lyon, 1890, pág. 46.

²⁸ Sepultura de Galla en Troia de Setubal, publicada por L(EITE) de V(ASCONCELLOS): *O archeologo português*, t. 27 (1929), págs. 53 y 59, fig. 50. Sepultura de Carmona, en *Bol. de la R. Ac. de la Historia*, t. 31, pág. 274.

²⁹ *Dictionnaire d'Arch. chret. et Lit.*, t. 3, 1, cols. 2.905-2.907.

breros y escarcelas tenga un remoto origen supersticioso pagano, análogo al que después tendrá, oriental, el uso del azabache. Por otra parte, no habrían de molestarse en recoger las conchas en las playas del océano cercanas a Santiago, ya que es seguro que entonces, como ahora, fuese apreciada la carne del molusco contenido en esta concha, y abundancia de ellas encontrarían los peregrinos en la propia Compostela. De la difusión y especialización como emblema jacobeo puede dar idea su nombre alemán *Jakobsmuschel*, y el que le dan antiguos autores ingleses: *Shells of Gales* (Galicia), así como la *boutade* de Voltaire sobre el origen de las conchas fósiles de los Alpes, que supone dejadas allí por peregrinos al cruzar las montañas³⁰.

La cita más antigua de la venera como emblema de la peregrinación compostelana la encontramos en el *Liber Sancti Jacobi*, en el sermón *Veneranda dies*, el arsenal más importante de noticias vivas sobre la peregrinación antes de mediar el siglo XII, en la guía del mismo libro y en el de los milagros. Dícese en el sermón citado que así como los peregrinos que vuelven de Jerusalén llevan la palma, así los que regresan de Santiago llevan las conchas (*crusillas*), siendo las primeras símbolo de triunfo y las segundas de las buenas obras. Añade la siguiente explicación: "Hay en el mar de Santiago ciertos peces, a los que el vulgo llama *veras*, que tienen dos conchas por ambas partes, entre las cuales como entre dos escudos se esconde el pez, semejante a una ostra. Estas dos conchas, que estan talladas como los dedos de una mano y a las que los provenzales llaman *nidulas*, los franceses *crusillas*, las cosen los peregrinos que vuelven de Santiago en sus capas en honor del apóstol y en memoria suya, llevándolas con gran alegría a sus casas como señal de tan gran viaje"³¹. En la guía se mencionan también las conchas como una de las cosas que se vendían en el animado mercado formado en el *paraíso* o plaza ante la puerta norte de la catedral³². Por fin, entre los milagros re-

³⁰ Un curioso testimonio de la popularidad de las conchas como atributo del peregrino es la confusión, al interpretar textos flamencos, de las palabras *scherpe* (escarcela) y *schelpe* (concha). Véase J. GESSLER: *Losse Aanteekeningen over de Boetebedevaarten...*, págs. 46-53.

³¹ *Liber Sancti Jacobi*, I, xvii, pág. 153.

³² "Post fontem habetur paradisus... in quo crusille piscium id est inter-

cogidos en el libro II se cuenta el que benefició a un caballero de Apulia, quien, enfermo de la garganta, sanó al contacto de una concha traída de Santiago por un peregrino. Estos son los testimonios más antiguos sobre la insignia de la peregrinación, que después había de ser el emblema jacobita por excelencia. Es posible, sin embargo, que algunos monumentos conserven testimonios aún anteriores. Gómez Moreno da como derivada del taller ³³ una imagen de Santiago, peregrino que lleva una gran concha en la escarcela. También en uno de los bellísimos relieves del claustro de Silos, en el que se representa el encuentro de Cristo resucitado con los dos discípulos en Emaús, aparece Jesús caracterizado como peregrino compostelano por una pequeña escarcela adornada con la venera. La fecha de estos relieves es muy discutida: creídos por Porter del siglo XI, Gómez Moreno rebaja su fecha, tal vez exageradamente, dentro del siglo XII. En todo caso, el relieve de Silos y el de Santiago de Tera son, probablemente, los dos testimonios monumentales más antiguos del uso de la concha como emblema jacobeo. En las dos aparece decorando la escarcela. ¿No tendremos aquí una representación de aquellas codiciadas escarcelas de piel de ciervo, que, según el mismo *Libro de Santiago* ³⁴, se vendían ante la catedral a los peregrinos? Es muy posible que estuviesen adornadas con la concha como distintivo. Un testimonio arqueológico de fecha incierta, desgraciadamente, aunque es probable haya que referirlo al mismo siglo XII, lo han proporcionado las excavaciones con motivo de la restauración de la curiosa iglesia de Eunáte, que últimamente se trata de explicar como capilla funeraria. Aparecieron allí dos conchas de peregrino, con los agujeros para coserlas.

Leyenda santiaguista de las conchas.

En una fecha que no podemos precisar, aunque, desde luego, posterior a la edición del *Liber Sancti Jacobi*, que re-

signa beati Jacobi venduntur peregrinis." *Liber Sancti Jacobi*, IV, ix (6) ed. Vielliard, pág. 96. Ed. Whitehill, págs. 379-380.

³³ *El arte románico*, lám. CCXI. Véase también la fotografía en las láminas que acompañamos.

³⁴ "Pere ceruine". *Liber Sancti Jacobi*, IV, ix, ed. Whitehill, pág. 380.

presenta el Códice Calixtino, se contó un milagro para explicar el origen de la significación jacobea de las conchas. Se dijo que un príncipe, hundido en el mar por su caballo desbocado, había sido sacado milagrosamente de las aguas por Santiago, saliendo todo cubierto de conchas. Un antiguo breviario de Oviedo incluye en un himno de Santiago, citado por López Ferreiro ³⁵, los versos siguientes:

*Cunctis mare cernentibus
Natus Regis submergitur,
Sed a profundo ducitur
Totus plenus conchilibus.*

El milagro se debía narrar ya en la Edad Media, puesto que lo encontramos interpolado en el libro segundo de la versión que fray Juan de Azcona hizo del *Liber Sancti Jacobi* en 1532 ³⁶. Los historiadores gallegos del apóstol, Oxea, Castellá, Erce Ximénez, así como Huerta y el licenciado Molina, en su *Descripción del reino de Galicia*, se complacen en narrarlo, y los genealogistas se sirvieron de él para ilustrar la estirpe de familias en cuyos escudos figuraban veneras.

Los concheiros de Compostela.

Sin que desapareciera la costumbre de llevar los peregrinos las conchas naturales cosidas a sus ropas, ya en el siglo XII hubieron de empezar a fabricarse conchas en metal, plomo y estaño, principalmente, que se vendían a los peregrinos, siendo posible que a ellas y no a las naturales fuese a las que aludiese la *Guía del Liber Sancti Jacobi* como en venta en el *paraíso* compostelano. Desde luego, a fines del siglo XII la costumbre se había generalizado y las conchas de metal se vendían en puestos y por vendedores ambulantes, ya que en 1200 el arzobispo Suárez de Deza consideró el asunto bastante importante para reivindicar frente a los concheros el derecho exclusivo de su iglesia para autorizar la venta de las mismas, otorgando una ordenanza en la cual se permitía a aquellos seguir manteniendo sus puestos, que ellos alegaban haber comprado o

³⁵ *Historia de la iglesia de Santiago*, t. II, págs. 57-58.

³⁶ Biblioteca Nacional de Madrid. Ms. núm. 4.305.

heredado, reconociendo el derecho de monopolio por parte de la iglesia, de cuya propiedad habían de ser los puestos (*vices*), que no debían pasar de ciento y de los que veintiocho habían de ser administrados por ella. Los demás eran arrendados a los concheros por treinta años, mediante el pago de la renta anual de un maravedí por la peregrinación de Pascua y medio por la de San Miguel. A los treinta años, durante los cuales el conchero podía poner pleito a la iglesia sin que ésta por ningún concepto pudiera elevar la renta citada de maravedí y medio, la propiedad de las tiendas pasaba a la iglesia, la que podría disponer de ellas según su voluntad³⁷.

En 1230 el arzobispo Bernardo II firmó con los concheros una nueva concordia. En ella se mantenía el tope de cien para el número de tiendas; pero se reconocía a los concheros la propiedad de las mismas, mediante el pago de una pensión de catorce sueldos y medio, pagaderos diez en la peregrinación de Pascua y cuatro y medio en la de San Miguel, pudiendo disponer de ellas en ventas y traspasos, sin más limitación que la de no enajenarlas a ninguna orden ni entidad religiosa que no fuese la iglesia compostelana. También se prohibía que una tienda estuviese cerrada más de un año, en cuyo caso pasaba a la iglesia. Por último se especificaba que todo aquel que hubiera de ejercer el oficio en aquellos puestos o tiendas, debía ser admitido por el cabildo de los concheros, según la costumbre observada hasta entonces³⁸.

El negocio debía de ser lucrativo, y los concheros haber aumentado tanto en importancia y fuerza en los treinta años pasados, que ahora no reciben órdenes del obispo, sino que pactan con él, y con él firman el documento. Otra demostración de ello es el empeño que desde muy pronto se pone en perseguir y atajar las falsificaciones, para lo que se acude a los propios Papas, obteniendo documentos de Inocencio III, en 1207, contra los que en España y Gascuña "adulterina insignia beati Jacobi que conchae dicuntur in animarum suarum periculum cudere non verentur"³⁹; prohibición repetida por

³⁷ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. V, págs. 38-39 y ap. V, págs. 15-17. *Fueros*, t. I, págs. 108-109.

³⁸ *Historia*, t. V, págs. 125-126 y ap. XVII, págs. 53-55.

³⁹ SÁENZ DE ACUIRRE: *Collectio maxima conciliorum*, t. V, 1755, pág. 140. Reproduce el texto OSMA: *Catálogo*, pág. 41, nota 3.

Gregorio IX en 1228 ⁴⁰ y por Alejandro IV en 1259, dirigiéndose este último especialmente al obispo de Lugo ⁴¹, con lo que indica que los falsarios no debían estar muy lejos del propio Santiago. En 1260 es el rey Alfonso X quien expone que muchos hombres "fazen las sennales de Santiago d'estanno e de plomo e las venden a los romeros que vienen e que van para Santiago" con perjuicio de la iglesia; y escribe en consecuencia "a todos los concejos de sus villas en el camino de Santiago, desde Legroño hasta León" y al Adelantado mayor de Castilla, para que velen porque nadie se atreva a hacer o a vender dichas insignias ⁴². Por último, Clemente IV, en 1266 ⁴³, y Gregorio X, en 1272 ⁴⁴, insisten en lo mismo, prohibiendo el primero a los peregrinos comprar o llevar conchas que no se hubieran hecho en Compostela y renovando el segundo la reiterada prohibición de fabricarlas fuera de dicha ciudad ⁴⁵.

Las conchas en la iconografía.

Los documentos gráficos nos muestran las conchas adornando las partes más variadas de la indumentaria de los peregrinos y de Santiago representado como tal. La más frecuente y constante es la esportilla y después el sombrero; pero también aparecen en el manto o esclavina en número múltiple, adornando el delantero y la espalda. En el pórtico meridional de Chartres decoran la banderola o correa de que pende la escarcela que sirve de atributo a Santiago. En el sombrero, lo más frecuente es encontrarla en el medio del ala, levantada por delante; en tiempos más recientes lleva a los lados, encuadrándola, dos parejas de bordoncillos cruzados, e incluso otras conchas de caracoles marinos, costumbre que ya debía existir

⁴⁰ LÓPEZ FERREIRO: *Fueros*, t. I, pág. 114.

⁴¹ IDEM: *Historia*, t. V, ap. 33, págs. 95-96.

⁴² IDEM: *Fueros*, t. I, pág. 114.

⁴³ IDEM: *Ibidem*.

⁴⁴ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. V, ap. 39, pág. 109.

⁴⁵ En París hubo, en el Pont-au-Change, un centro importante de fabricación de conchas de plomo y estaño. A. LOCARD: *Recherches historiques sur la coquille des pèlerins*, Lyon, 1888, pág. 20. Véase también GAY: *Glossaire*, t. I, pág. 421, s. v.

en el siglo XV, puesto que el Arcipreste de Hita, cuando pinta a *Doña Cuaresma* vestida de peregrina, no deja de mencionar su

Grande sombrero redondo con mucha concha marina

(Verso 1205,2)

Por este mismo tiempo, y aun en el siglo anterior, debieron de labrarse algunas de las conchas de azabache que conserva el museo de Valencia de Don Juan, talladas en sus dos caras con imágenes piadosas y con agujeros para coserlas o colgarlas⁴⁶. Arnold von Harff, que al final del siglo XV menciona la venta de las conchas y la costumbre de que los peregrinos las comprasen y sujetasen en sus sombreros⁴⁷, no dice nada de la materia con que estaban hechas. Que eran de metal, comúnmente, lo indica el verbo *cudere* "acuñar" que usan los Papas en sus bulas; y en su mayoría serían de metal común, plomo o estaño. Al adquirir pujanza el gremio de azabacheros y refundirse en él el antiguo de concheros, debió heredar también la venta de las conchas o veneras, ya que éstas aparecen mencionadas en las *Ordenanzas e Inventarios* desde el siglo XV, pudiendo decir Osma, con gráfica frase, que "la tienda del azabachero sería en la primera mitad del siglo XV algo así como Bazar X del romero, y su privilegio trascendería, de hecho, cuando no de derecho, a exclusiva de expedición de todo aquello que a título de recuerdo quisiera llevarse de Santiago"⁴⁸. En inventarios del siglo XVI se mencionan conchas y veneras de *alambre* (cobre) y de estaño blanco y dorado, pero en ninguno de ellos de plomo⁴⁹, suponiendo Osma que habrá que identificar con éstas los "Santiagos y conchas de corps", que con otros "de pregos" figuran en los inventarios por cientos y millares, como incluídos en el "género bastardo"⁵⁰.

⁴⁶ OSMA: *Catálogo* , págs. 184 y 186, núms. 3, 5 y 6. "Una concha negra de Santiago" guarnecida en oro y con una perla colgante, se menciona en un inventario de 1467 de los Duques de Borgoña. OSMA: *Catálogo* , pág. 74, núm. 1.

⁴⁷ "... dan vur der kirchen vindestu vntzellig vil groisser ind kleyner musscellen veyle. der maichs du gelden ind binden vff dujne heuck ind sagen du sijs dae gewest". *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff* (ed. Groote). Cöln, 1860, págs. 233-34.

⁴⁸ *Catálogo de azabaches* , pág. 90.

⁴⁹ *Ibidem* , págs. 105 y 106.

⁵⁰ *Ibidem* , págs. 107 y 108.

Otras insignias de la peregrinación compostelana.

Además de las conchas, los peregrinos compraban en las tiendas de los concheros, o de los azabacheros que acabaron por heredarles, bordoncillos de hueso, que se colocaban por parejas a ambos lados de la concha con que se adornaba el ala levantada del sombrero, según antes dijimos. Esta costumbre, como vemos por imágenes y pinturas de Santiagos y romeros, aparece ya en el siglo XV, generalizándose en el siguiente. Los bordoncillos, mercancía barata y por ello preferida del vulgo de los romeros, los encargaban los azabacheros a artesanos especializados, a veces de fuera de Compostela, que debían labrarlos a torno, precisándose en uno de estos contratos, que debían ser "crecidos, buenos y bien labrados, de dar y tomar"⁵¹. También se vendían en las tiendas de los azabacheros pequeñas imágenes-insignias fundidas o troqueladas en estaño o plomo, de las que se han encontrado ejemplares entre las muchas que aparecieron en el siglo pasado en un dragado del Sena, en París, y que se guardan hoy en el Museo de Cluny⁵². Según Osma, estas serían las imágenes de Santiago "de corps" y "de pregos", antes aludidas y tan abundantes, como mercancía de batalla, en los almacenes de los azabacheros.

Cuando se puso de moda entre los peregrinos llevar imágenes, conchas y aun amuletos (higas)⁵³ de azabache, lo que debió ocurrir ya en el siglo XV, aunque no se generalizase sino en los dos siguientes, se hicieron también para peregrinos acomodados grandes imágenes de Santiago que, reproduciendo un tipo extranjero, probablemente alemán, tenían a los lados una pareja de peregrinos arrodillados, de pequeño tamaño, posiblemente recuerdo de los padres del romero ahorcado en Santo Domingo de la Calzada, convertidos en símbolo del

⁵¹ Contrato del azabachero Juan de Miranda con Juan Picoy, vecino de San Pedro de Burrifans, en 1603, encargando a éste "siete millares de bordones de oso para sombreros de romeros". Hay otro contrato de 1553 para quince millares de bordones, que había de labrar Fernando Rodríguez, "bordonero" vecino de la ciudad de Santiago, por precio de cuatro reales el millar. OSMA: *Catálogo*, págs. 102-4.

⁵² FORGEAIS: *Les plombs historiés*, París, 1875. Imágenes de Santiago en las págs. 144-152.

⁵³ Las higas se cristianizaban muchas veces rematándolas en una imagen de Santiago o de otro santo.

perfecto peregrino compostelano⁵⁴. Estas imágenes de gran tamaño y difíciles de hacer por la gran fragilidad de la materia, serían los más estimados recuerdos y también los más caros, preparándoseles un embalaje especial en cajas de madera, alguna de las cuales se ha conservado⁵⁵. A pesar de que la industria azabachera tuvo gran importancia en Santiago y sus productos una difusión por Europa de que dan fe diferentes inventarios antiguos y ejemplares conservados en los museos de varios países de Europa, ninguno de los relatos de viajeros o peregrinos que conocemos, alude a ellos, con la única excepción del *Viaje de Cosme de Médicis*⁵⁶, cuyo autor, habiendo estado en Compostela en la segunda mitad del siglo XVII, hubo de conocer la industria ya en franca decadencia.

Ritual de la peregrinación.

Desde muy antiguo, la liturgia, tanto romana como mozárabe, tenía oraciones *pro fratribus in via dirigendis* y *pro redeuntis de itinere*⁵⁷, así como también una *missa pro iter agentibus*⁵⁸. En un misal de Vich del año 1038 figura ya, bajo la rúbrica *oratio pro iter agentibus*, un ceremonial especial de iniciación del peregrino, que comporta la entrega de la espordilla y del bordón⁵⁹. Este se repite en el "*Ordo de his qui peregre proficiscuntur ad limina apostolorum vel in aliqua regione suffragia apostolorum vel aliorum sanctorum pro Dei amore appetere cupiunt*", del Ceremonial de Roda y Lérida del siglo XI. Según él, los peregrinos debían confesarse, y recibida la penitencia, se arrodillaban en el suelo ante el altar, cantándose sobre ellos los siete salmos penitenciales; después de una

⁵⁴ Véase el capítulo VI de la parte III.

⁵⁵ OSMÁ: *Catálogo de azabaches compostelanos*, Madrid, 1916. FERRANDIS: *Marfiles y azabaches españoles*, Barcelona, 1928, págs. 227-264. FILGUEIRA VALVERDE: *Azabaches compostelanos del Museo de Pontevedra (Museo de Pontevedra)*, t. II (1943), págs. 7-22; con bibliografía. FERNÁNDEZ DE ÁVILÉS: *Un nuevo Santiago de azabache*, *Archivo Español de Arte* (1943), págs. 350-352.

⁵⁶ Años 1668-1669. Ed. Sánchez Rivero y Mariutti, Madrid, 1933.

⁵⁷ *Sacramentarium Gregorianum*, en MURATORI: *Liturgia Romana vetus*, t. II, pág. 198.

⁵⁸ *Ibidem*, págs. 198-199.

⁵⁹ Lo reproducimos en los Apéndices.

letanía y de ocho oraciones, se rezaba otra *pro iter agentibus*, a la que seguían otras cuatro, terminadas las cuales se levantaban y el obispo les imponía las esportillas y les entregaba los báculos con una oración y bendición para cada uno ⁶⁰. La fórmula que dan, tanto el misal de Vich como el ceremonial de Roda y Lérida para la imposición de las esportillas y entrega de los bordones, es la misma a que se alude en el *Liber Sancti Jacobi* ⁶¹: "No sin motivo, aquellos que van en peregrinación a un santuario reciben en la iglesia el bordón y la escarcela bendecidos. Cuando ellos van a los santuarios con motivo de penitencia, les damos el bordón y la escarcela bendecidos, según la costumbre eclesiástica, diciéndoles: En nombre de Nuestro Señor Jesucristo, recibe esta escarcela, hábito de tu peregrinación, para que bien corregido y emendado merezcas llegar a la iglesia de Santiago, a donde deseas ir, y terminado tu viaje, vuelvas a nosotros incólume y con gozo, gracias a Dios que vive y reina por los siglos de los siglos. Amen. De la misma manera, cuando les damos los bordones, decimos así: Recibe este bordón, apoyo de tu viaje y trabajo para el camino de tu peregrinación, para que puedas vencer a todas las catervas del enemigo, y llegar seguro al templo de Santiago, y terminado tu camino, vuelvas a nosotros con alegría, consintiéndolo Dios, que vive y reina por todos los siglos de los siglos. Amen."

Este rito de bendición de escarcelas y bordones se repite en libros litúrgicos durante toda la Edad Media, pasando a los primeros rituales impresos. Gudiol ⁶² cita el códice 34 de Tortosa y el Pontifical de la catedral de Gerona, ambos del siglo XIV, y también el Ordinario de Gerona de 1502 y el Ritual gótico de Vich de 1509. En el Ordinario de Vich de 1628 figura también la *benedictio peregrinorum ad loca sancta prodeuntium*, y en él se hace ya estado de la costumbre de enviar peregrinos en representación de toda una localidad, al decir que hay "quienes hacen el viaje por su propia devoción o por la común de algún pueblo", siendo conveniente, en este

⁶⁰ GUDIOL: *Els peregrins*, pág. 111.

⁶¹ I, xvii, ed. Whitehill, pág. 152.

⁶² GUDIOL: *Els peregrins*, pág. 112. Muchas fórmulas de la "benedictio perarum et baculorum" y del "ordo ad imponendas capsellas peregrinis" en FRANZ: *Die kirchlichen Benediktionen*, t. II, pág. 277 y sigts.

último caso, que les acompañe en procesión clero y pueblo, para despedirlos; organizándose otra a su regreso, en la misma forma, cantando letanías por el camino. Llegados a la iglesia los peregrinos, debían arrodillarse, entonando una antífona el cantor, siguiendo el salmo y versículos *Qui confidunt in Domino* y tres oraciones. Después se levantaban y se organizaba la comitiva, cantando el *Te Deum*, si habían obtenido la gracia, continuando con el salmo *Jubilate* y versículos y oraciones de agradecimiento. Si no hubieran conseguido lo que habían pedido se cantaban salmos penitenciales, letanías y oraciones ⁶³.

Ceremonial de una peregrinación en 1529.

Del ceremonial que acompañó a la partida y regreso de los dos peregrinos enviados a Santiago por los jurados y cabildo catedral gerundenses, en el año de 1529, con objeto de implorar la lluvia, se conserva una curiosa relación latina en las actas capitulares de dicha iglesia ⁶⁴. La solemnidad empezó a las dos de la madrugada del miércoles 17 de marzo de 1529, con la celebración del oficio de maitines. Se organizó una solemne procesión, en la que tomaron parte los jurados, que acompañaban a uno de los peregrinos. En la misa solemne de Santiago, que se celebró en el altar mayor de la catedral, se hallaban presentes los que iban a marchar, y terminada la misa, el mismo canónigo que oficiaba, yendo a la puerta de la reja del altar mayor y vuelto hacia el coro, bendijo las ropas, bordones y escarcelas de los peregrinos, que estaban arrodillados en las mismas gradas, conforme al rito contenido en el libro Pontifical. Después se organizó la procesión, en la que marchaban inmediatamente delante de la cruz, un gran número de niños y niñas, reunidos por orden de los jurados, y que recibieron cada uno, una moneda al terminarse la procesión. Detrás de la cruz iban los beneficiados, por orden de antigüedad, y después, los canónigos, presididos por Justo Peris, arcediano de Besalú, que era quien había celebrado la misa, y ahora rezaba el oficio acompañado por el diácono y tesorero que lle-

⁶³ GUDIOL: *Els peregrins*, pág. 113.

⁶⁴ Publicada por VILLANUEVA: *Viaje literario*, t. 14, 1850, pág. 285-288.

vaban el gremial. Seguían inmediatamente los dos peregrinos y los jurados con el veguer, a derecha e izquierda de ellos, y detrás, los ciudadanos por su orden acostumbrado. Cantando la letanía, pasaron por San Félix, donde se incorporó el clero y pueblo que allí se encontraba, y por el puente de piedra llegaron a San Francisco, donde se dijeron algunas oraciones y se clamó: "Señor ver Deu, misericordia." El obispo, que estaba enfermo, se quedó en la plaza del Mercadillo, y la procesión salió por la puerta de Oñar al arenero del río, donde el sol apretaba fuerte, pues la mañana estaba ya avanzada. Dando la vuelta por el arenero, llegaron a la puerta de la iglesia del hospital. "Allí se pararon un rato, cantando la letanía y conservando su orden la procesión. Entonces el oficiante, teniendo ante sí a los peregrinos humildemente arrodillados, los bendijo, empezando a cantar la antífona *Euntes ibant*, etc., y los canónigos comenzaron el salmo *In convertendo Dominus captivitatem*. Cantado el cual, el oficiante dijo los versículos *Salvos fac servos* y después la oración propia, según está en el libro Pontifical; luego los roció con agua bendita. Tras estas ceremonias los peregrinos se levantaron, teniendo en la mano las escarcelas para recibir las limosnas que les quisiesen dar." Regresó la procesión, mientras los peregrinos emprendían, desde el hospital, su marcha hacia Compostela.

El regreso se celebró también con toda solemnidad y ceremonia. "El día 25 de mayo se le anunció al señor obispo la proximidad de los peregrinos que regresaban de su peregrinación, y una hora después llegó un mensajero diciendo que habían llegado ya al hospital nuevo y que allí esperaban instrucciones sobre lo que debían hacer. El señor Obispo les contestó por el mensajero que aguantasen hasta que se les dijera lo que debían hacer. Como estaban celebrándose las vísperas, se convocó al Cabildo, y consultados los canónigos, todos de común acuerdo, pensaron que debía mandarse a decir a los jurados que si a ellos les parecía, después de completas, saldrían a recibir procesionalmente a los peregrinos. Sabida poco después la respuesta de los jurados, de que estaban dispuestos, hicieron tañer la campana mayor, llamando a la procesión con su voz bronca, y hacia la hora de cuarta, llegados los jurados a la Seo, fuimos—dice el anónimo autor del relato—en procesión, como es costumbre, llevando el

que oficiaba la vera cruz, asistiéndole dos de los beneficiados más antiguos con el gremial. Acudió el clero de San Félix ya dicho, en la plaza de la escalinata de la catedral. Yendo por la plaza de las Coles y pasando por bajo del puente de piedra, cruzamos el Oñar, y por la vuelta de la muralla llegamos al dicho hospital nuevo, cantando *Sancta et immaculata*, que habíamos empezado en el coro, y después himnos. Llegados al hospital en el camino real, nos paramos ante las puertas de la capilla, donde los peregrinos, con sus hábitos ajados, nos esperaban devotamente en medio del camino, y el canónigo de semana, que oficiaba, una vez que los peregrinos, acercándose, se arrodillaron en tierra, dijo el versículo y oración de Santa Catalina. Inmediatamente el oficiante empezó con voz grave y sonora, no cantando sino como el que lee *Qui confidunt in Dominum*, y lo dijimos todos a dos coros. Dicho el cual, con la antifona puesta en el Pontifical, donde hay este oficio, el mismo oficiante dijo dos oraciones allí puestas con *Benedicamus Domino*. Y se contestó *Deo gratias*. Habiendo mandado a los peregrinos que se levantasen, todos dijeron: *Avete*; y colocados entre los señores jurados seguían la procesión, que, dando la vuelta al hospital, hacia el Oñar, por el camino que lleva al Carmen, no pasó, sin embargo, el río, sino que por el arenero llegó al mismo camino por el que había venido, donde pasando el Oñar por el puente de los postes, dejando el camino anterior, pasaron la puerta de la ciudad, llegando a la plaza del Vino. De allí, haciendo las estaciones acostumbradas, fueron a la Seo cantando *Quem terra, pontus* y otros himnos. En el arranque de la escalera se empezó la *Salve Regina*, terminada en el altar mayor con la oración de Santa María y de acción de gracias.”

Modificaciones introducidas por el Rituale Romanum de 1614.

La entrega y bendición de los atributos del peregrino que encontramos en los rituales a que nos hemos referido y en otros muchos ⁶⁵, iban acompañadas por la oblación que éste hacía. Tanto unas como otra desaparecieron con la publicación del

⁶⁵ Cf. FRANZ, *loc. cit.*, en la nota 62.

Rituale Romanum, hecha oficialmente por Paulo V el 17 de junio de 1614, con la cual la liturgia de la peregrinación tomó un aspecto totalmente distinto, perdiendo la emoción simbólica de las anteriores ceremonias⁶⁶.

Las nuevas circunstancias aparecen bien reflejadas en el "Rituel du diocèse de Montauban publié par l'autorité de Mgr. Anne-François-Victor Le Tounelier de Breteuil, évêque de Montauban, abbé de Belleperche, en 1785". Lo referente a los peregrinos comprende dos partes, que tratan de la partida y regreso de los mismos. En la primera, titulada "Benedición de los peregrinos que van por devoción a Jerusalén, a Roma, a Santiago de Galicia y otros lugares santos", se recuerda a los párrocos la obligación que tienen de advertir a los que quieren hacer peregrinaciones a sitios lejanos, que no pueden emprenderlas sin la aprobación episcopal. Las leyes civiles exigen también un permiso expreso del Rey para las peregrinaciones fuera del reino. Se recuerda que el objeto de esta exigencia no es otro que el de "impedir que la tranquilidad de las familias se vea perturbada por la devoción indiscreta de los que, estando bajo la potestad de otros, quisieran emprender largas peregrinaciones sin el consentimiento de aquellos de quien dependen, y reprimir a los vagabundos y haraganes que podrían cubrirse con este pretexto especioso para llevar una vida ociosa y errante y cometer graves desórdenes". Cuando los peregrinos tuvieran en su poder las autorizaciones real y eclesiástica, deberán prepararse a su peregrinación confesándose, y el día de la marcha oirán misa, en la que comulgarán si el confesor lo cree conveniente. Una vez terminada la misa a la que asistan los peregrinos, el sacerdote oficiante, que seguirá revestido, se volverá hacia ellos, 'que deberán estar arrodillados fuera de la barandilla del presbiterio, y de pie y descubierto, dirá con su ayudante las oraciones que se encuentran al final del breviario, tituladas "Itinerarium". Después de las oraciones añadirá: "Pax et benedictio Dei om-

⁶⁶ SCHREIBER: *Strukturwandel der Wallfahrt*, págs. 4-6. Hasta tal punto se perdió el recuerdo del antiguo ceremonial litúrgico, que un archivero francés, al encontrar en un cartulario la alusión a una "benedictio perarum", restituía conjeturalmente (puer)perarum. M. QUANTIN: *Cartulaire général de l'Yonne*, II, pág. 14 (nota 12), Auxerre, 1860, cit. por GESSLER: *Loose Aanteekeningen*, pág. 52.

nipotentis Patris † et Filii, etc.”, rociándolos después con agua bendita. Al volver los peregrinos presentarán al párroco los certificados que hayan recibido en el santuario, y el sacerdote, en forma análoga a la anterior, recitará unas oraciones de acción de gracias.

Organización del viaje.

Como todo viajero, el peregrino que había de pasar por tierras extrañas sometidas a señoríos diferentes, procuraba, siempre que le era posible, proveerse de cartas de recomendación que le permitieran obtener salvoconductos, que le evitasen molestias y eximiesen a sus equipajes y cabalgaduras de los frecuentes portazgos y demás tributos a que estaban sujetos los viajeros, y de los que muchas veces sólo en teoría gozaban de exención los peregrinos⁶⁷.

Lo que pudiéramos llamar la organización del viaje tuvo que variar mucho según los países y los tiempos y, sobre todo, según la condición social de los peregrinos. Ya Alfonso el Sabio distinguía entre los que lo hacían “lazerando los cuerpos o despendiendo los aueres”. Los que fueran a pie procurarían reunirse, cuando pudieran, en el mismo punto de partida, en el caso de que varios de la misma localidad coincidieran en el deseo o en la obligación de hacer el mismo viaje; y si no, acudiendo a un centro religioso colector, como parecen haber sido, por ejemplo, Einsiedeln, Aquisgrán o la abadía de La Grande Sauve. Al viajero aislado le acechaban demasiados peligros, para que no procurase por todos los medios la compañía, aunque fuese de un desconocido, aun arriesgándose a que se tratase de uno de esos *cinnatores* a que antes hubimos de aludir, que llamaban a los peregrinos en la madrugada con el grito de alianza “Deus, adiuua, sancte Iacobe”, para después matarles y desvalijarles. Por eso los peregrinos de una comarca determinada debían reunirse en épocas fijas para salir colectivamente en una fecha marcada, explicándose así que en documentos de la iglesia compostelana se hable de peregrinación de la Pascua y de San Miguel, épocas del año en que

⁶⁷ Véanse los diferentes documentos de esta clase, alguno inédito, que hemos reunido en los Apéndices.

la afluencia de romeros debía ser mayor. En las otras, aunque nunca faltasen por completo, sus ofrendas de cera no bastaban para el alumbrado de la iglesia del apóstol⁶⁸.

Cuando la peregrinación era forzada por una sentencia, en ésta se fijaba el plazo máximo dentro del cual había de marchar el condenado, que variaba mucho, llegando a veces a tener que salir de la población el mismo día de la sentencia antes de ponerse el sol, o del territorio señorial antes de tres días. Lo general era que el plazo oscilase entre ocho días y seis meses, siendo éste el comúnmente fijado para los que habían de ir a Santiago. También había costumbre de estipular en la sentencia que la peregrinación debía emprenderse antes de una fiesta religiosa determinada (Candelaria, Pascua, Pentecostés, Todos los Santos, etc.). Cuando la sentencia había sido motivada por muerte de una persona, era frecuente que el condenado tuviera que salir de una iglesia de la misma localidad en que había cometido el delito.

En otros casos, estamos mucho peor informados, aunque de los relatos de los milagros del *Liber Sancti Jacobi* y de varias diferentes alusiones, podemos deducir que lo más frecuente era que los peregrinos se agrupasen y se procurasen la ayuda de cabalgaduras, aunque fuese la más modesta de un asno⁶⁹. Los que iban a caballo lo cambiaban a veces por mulos en Burgos⁷⁰, más adecuados a los malos caminos y a los piensos que podían conseguirse en tierras de León y Galicia.

Los posaderos y sus abusos.

El posadero aparece pintado con negros colores en alguno de los milagros referidos⁷¹, y todo un sermón, el *Veneranda*

⁶⁸ "... in tempore etenim hyemis pauci peregrini B. Jacobi apostoli limina visitant itineris difficultatem, et hyemis asperitatem pertimescentes; et cera, quam afferunt ecclesiae illuminatione sufficere non potest." *Historia Compostelana (España Sagrada, t. 20, pág. 499)*.

⁶⁹ *Liber Sancti Jacobi*, II, iv, vi y xviii. Ed. Whitehill, págs. 265, 268 y 286.

⁷⁰ "... ind lieffen so daich in naicht bys zo Burgis. dae hatten wir vnse perde stayn in hattent esel ind muler gegolden, dae mit wir zo sent Jacob getzoigen waeren, as wir geyne profande vur die perde in deme lande finden moechten. *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff*, Cöln, 1860, pág. 234.

⁷¹ *Liber Sancti Jacobi*, II, v y vi.

dies del pseudo-Calixto II, va encaminado contra ellos, presumiendo su autor de haber merecido la aprobación divina por haberlo escrito ⁷². La enumeración de los agravios posaderiles no cambia mucho desde el sermón del siglo XII a la novela del XVI, pasando por las distintas disposiciones legales que protegían a los peregrinos, de las que se trata en otro lugar. El texto del pseudo-Calixto los presenta saliendo a las afueras de la población, haciéndose los contradizos con los peregrinos y besándoles como si fuesen parientes suyos que venían de lejanas tierras. Prometían todo lo bueno y daban todo lo malo. Les daban a probar un vino excelente y les vendían después, si podían, el peor, o les daban vino picado o sidra. Otros les vendían carne o pescado de dos o tres días, que hacían enfermar a los peregrinos. Utilizaban medidas y pesas falsas, sobre todo las llamadas *marsicias*, usadas para el vino y la avena, que, apareciendo enormes por fuera, tenían muy poca cabida. Al sacar el vino del tonel procuraban echar agua en el jarró. Cuando había aglomeración y falta de alojamiento, exigían primas por la cama, y si después llegaban otros que daban una mayor, echaban a los anteriores. Todo esto sin hablar de aquellos que emborrachaban a sus huéspedes para robarles durante el sueño, o llegaban a envenenarlos para quedarse con sus cosas. Como había escasez de agua en Compostela, hacían otros que la sirviente derramase por la noche la que había en la casa, para que los peregrinos, sedientos, tuviesen que comprar vino. Y no limitándose a eso, las mozas de servicio les robaban la avena o cebada de las caballerías y procuraban introducirse en la cama para sacarles el dinero: "stuprandi causa pecuniamque adquirendi" ⁷³.

Un negocio muy saneado para los posaderos era el de venderles a los peregrinos los cirios, que todos ellos llevaban al apóstol como ofrenda; para eso no tenían reparo en ofrecerles gratis la primera comida, desquitándose después en el precio de los cirios. Y ni siquiera se podía confiar en que éstos fuesen de cera, pues los falsificaban con grasa de cabra y cociendo con la cera habas despellejadas ⁷⁴. Otros posaderos, no conten-

⁷² *Liber Sancti Jacobi, Prologus*, ed. Whitehill, pág. 2 y I, xvii, sobre todo las páginas 160-163.

⁷³ *Ibidem*, I, xvii, pág. 171.

⁷⁴ *Ibidem*, pág. 162.

tos con asaltar a los peregrinos a la entrada de Compostela, enviaban a sus criados hasta Puertomarín, Barbadelo o Triacastela, donde simulaban haber ido por sus asuntos, y dándoles algún objeto de uso personal como prenda, les encargaban recados para su supuesta familia, que se ocuparía encantada de alojarlos. El infeliz que trataba de cambiar su moneda o pagar con ella su alojamiento, se encontraba con que no se la estimaban sino por la mitad de su valor; y si trataba de ir al cambista, éste, de acuerdo con el posadero que recibía su parte, le estafaba también. Incluso los guardianes de los altares en que se hacían las ofrendas se ponían de acuerdo con ellos y les daban propinas, que recibían el nombre de *reuas*, para que inclinasen el ánimo de los peregrinos a que hiciesen las oblaciones en los de su custodia, aumentando así sus ingresos, consistentes en un tanto del total recaudado.

La vigilia de Santiago.

La vigilia de la fiesta del santo se celebraba en su catedral con gran solemnidad. El día anterior se limpiaba la iglesia y se adornaba con cortinas y tapices; por el suelo se extendían hierbas y juncos. Los fieles acudían con cirios encendidos, y el de cada uno debía arder desde el anochecer hasta el final de la primera misa ⁷⁵. El pueblo había de permanecer en pie toda la noche. Muchos decían que en esta vigilia habían visto al propio Santiago en su verdadera apostólica apariencia. Pero la larga vela no por todos se mantenía en devota compostura: con frecuencia surgían disputas, favorecidas por los antagonismos regionales, y parece que se cantaban canciones mundanas y que los juglares ejecutaban sus juegos en la misma iglesia ⁷⁶.

No sólo se velaba en la vigilia de la fiesta de Santiago, sino que los peregrinos acostumbraban a hacerlo la noche de su llegada. Si hemos de creer al *Liber Sancti Jacobi*, las puertas de la catedral permanecían siempre abiertas día y noche ⁷⁷, y las

⁷⁵ *Liber Sancti Jacobi*, I, ii, págs. 15-18.

⁷⁶ *Ibidem*, pág. 19: "qui enim turpia uel inania, uel ociosa uerba uel rixas, uel stupra, uel adulteria, uel furta, uel ebrietates, uel comessaciones illicitas comiserint, uel iocos ioculatorum diuersos fecerint, uel uiderint, nisi..."

⁷⁷ En la oración fúnebre pronunciada en la catedral de Santiago el 26 de abril de 1786, por D. Pedro Antonio Sánchez, en las exequias que la Real So-

luces de los cirios de los peregrinos que velaban en el altar de Santiago hacían que la iglesia resplandeciese iluminada como si fuese de día. Para velar se agrupaban por naciones y entonaban cánticos, acompañándose con los instrumentos patrios. "Ibi audiuntur diuersa genera linguarum, diuersi clamores barbarorum, loquere et cantilene Theutonicorum, Anglorum, Grecorum, ceterarumque tribuum et gentium diuersarum omnium mundi climatum... Omnes dies et noctes quasi sub una sollempnitate continuato gaudio ad domini et apostoli decus ibi excoluntur"⁷⁸.

En esta vela debían hacerse patentes rivalidades nacionales que a veces estallaban en reyertas sangrientas, semejantes a la que el pseudo-Calixto describe, como presenciada por él, en la tumba de San Gil⁷⁹. No debían ser poco frecuentes estas batallas, a veces con muertos y heridos, dentro de la basílica compostelana, cuando en el año 1207, y a petición del arzobispo Pedro Muñiz, concedió el Papa Inocencio III que la iglesia pudiese ser reconciliada, sin necesidad de nueva consagración, después de haber sido profanada por un derramamiento de sangre⁸⁰.

Ofrendas y oblaciones.

Al día siguiente, los peregrinos hacían las ofrendas u oblaciones con arreglo a un ceremonial que conocemos por un do-

ciudad económica de Santiago celebró en honor de su socio fundador Ilustrísimo Señor D. Antonio Páramo y Somoza, obispo electo de Lugo, se dice que él fué el que desarraigó "aquella costumbre antiquísima según la cual en la noche de la fiesta más solemne del año, en la víspera del Apóstol, este templo era albergue confuso de los innumerables fieles que concurrían a visitarle: costumbre nacida en los siglos de simplicidad y superstición, espuesta siempre a profanaciones..." *Colección de los escritos del Dr. D. Pedro Antonio Sánchez*, canónigo de la Santa Iglesia Metropolitana de Santiago. Madrid, 1858, pág. 413.

⁷⁸ *Liber Sancti Jacobi*, I, xvii, pág. 149.

⁷⁹ "Enimvero in beati Egidii piissimi confessoris basilica ueneranda, olim uidi quadam nocte uigilantes quosdam pro eiusdem sancti cathedra litigantes; Franci in sede que est iusta arcam sedebant et Wascones in ea sedere appetentes illos debellabant. Interea tanta fuit inter illos baculis, pugnis et lapidibus percussio et pugna, quod illorum unus uulnere graui percussus usque ad Castellum nouum uia Petragoricensi iuit et ibi obiit."

⁸⁰ BALUZE: *Epistolarum* l. 10, t. II, pág. 43, cit. *AA. SS. Boll. Julii*, VI (día 25, pág. 34).

cumento de la segunda mitad del siglo XIII, conservado en el "Libro de constituciones de la iglesia de Santiago", que fué publicado ya por López Ferreiro y del que damos nosotros una nueva edición ⁸¹. Estas ofrendas eran muy variadas, ya que las hacían los peregrinos no sólo en su nombre, sino en el de aquellas personas que se lo habían encomendado, e incluso de otras difuntas que habían dejado en sus testamentos mandas piadosas para el apóstol.

El ceremonial era el siguiente: En cuanto la campana del altar de Santiago llamaba a la misa matinal, el *arqueyro* o guardián del arca de la obra debía estar junto a ella, con una vara en la mano, con la que tocaba a los peregrinos en la espalda o en los miembros. Sobre la misma arca ⁸² tenía que colocarse de pie un clérigo revestido de sobrepelliz. Entre tanto el encargado de anunciar las indulgencias o perdones hacía su enumeración, el clérigo del arca debía permanecer callado; pero cuando la nombrase, antes que los demás "honorés", entonces éste había de invitar a los peregrinos a depositar allí sus ofrendas, diciendo en voz alta y en los diferentes idiomas: "See l'archa de l'obra meo sennor Sam Ianin. See l'obra de la egresa", cuando se dirigía a los franceses. A los lombardos y toscanos les decía: "O miçer lombardo, queste l'archa la lauoree de miçer Saiaconin. Questo vay a la gage fayr." Y a los de la Tierra de Campos y de Extremadura: "E uos de Campos e del Estremo acá, ueinde a la archa de sennor Santiago. Las comendas que trahedes de mortos et de uiuos para la obra de sennor Santiago, acá las echade et non en outra parte."

Estas invitaciones debían decirse una vez cada mañana al ser nombrada el arca en el "perdón", y después debía callarse hasta que se dijese la indulgencia. Una vez terminado el perdón debía llamar a los peregrinos en todo idioma y decir: "Ben t'om a arçon Sangyama, a arçon del'abro" ⁸³.

⁸¹ Vide Apéndices.

⁸² Nos parece reconocer una representación del arca en una de las curiosísimas pequeñas escenas que aparecen en el cuadro de Nicolás Francés, en el retablo de la catedral de León, de las que damos detalles en las láminas que ilustran esta obra. Cf. SÁNCHEZ CANTÓN: *Arch. de A. y Arq.* (1925), páginas 41-65.

⁸³ Creemos poder traducir: "Venid todos al arcón de Santiago, al arcón

Terminada la mañana, y cuando el tropel de los peregrinos se dirigía hacia el altar de Santiago, el *arqueyro*, o el hombre que éste tuviera allí, debía nombrarles el arca, y si se diese cuenta de que algún peregrino iba a echar en ella alguna ofrenda destinada al altar de Santiago, debía mostrarle éste y decirle que aquella era el arca de la obra. Los peregrinos habían de ser guiados de forma que primero hiciesen su ofrenda en el altar de Santiago, después en la cadena y por último en los demás honores⁸⁴.

No sabemos cuál era el motivo de que a los alemanes—a los que, por cierto, no se les hacía invitación especial—, si estaba la "corona" en el altar de Santiago, se les debía llevar primero a ofrendar ante la misma y después ante la cruz que se llevaba delante de ella; tras ésta a la "cadena" y, por fin, al arca de la obra. Si la corona estuviera en el tesoro, parece que los alemanes eran llevados primero a ésta, y después debían ofrendar al arca de la obra antes que al altar. Si el peregrino dijese a los tesoreros que llevaba una encomienda, ellos debían preguntarle si la llevaban para Santiago o para el arca de la obra de Santiago. Y si dijese que la llevaba para Santiago, debían decirle que la pusiese sobre el altar, y si para el arca o la obra, entonces debían mandarle o acompañarle al arca de la obra. De la misma manera, el *arqueyro* y el clérigo, o los que estuviesen allí en su lugar, en el caso de que el peregrino dijese que llevaba una encomienda, debían preguntarle si la llevaba para Santiago o para el arca de la obra de Santiago, y si dijese que la llevaba para el arca de la obra, decirle que la echase en ella.

Al cerrarse la puerta del altar de Santiago y retirarse de allí los tesoreros, inmediatamente el clérigo que estuviese sobre

de la obra". La lectura que da López Ferreiro no es exacta, y la escritura del manuscrito se presta a varias interpretaciones. Tenemos en cuenta las observaciones que nos ha facilitado amablemente el que fué catedrático de Paleografía de la Universidad de Santiago y hoy de la de Zaragoza, señor Canellas.

⁸⁴ Se llamaban "honores" a los demás objetos sagrados que se visitaban por los peregrinos y a los que se hacían ofrendas. Entre ellos se encontraban la Corona, la Cadena y la Cruz que estaban en el Tesoro, aunque la Corona se llevaba a veces al altar mayor precedida de la Cruz. También se mencionan otros honores cuyo sentido no es fácil de comprender, como *guardarie, made-nele* y *carta*. Cf. LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. V, pág. 180, nota 2.

el arca debía despojarse de la sobrepelliz y marcharse de allí con el *arqueyro*, sentarse en los escalones, sin la vara, y guardar el lino, la cera y las demás cosas. No debía llamar a los peregrinos; pero si uno de ellos le preguntase por el arca de la obra o por el altar de Santiago, sí mostrárselos con puntualidad y diligencia.

Después de la comida, cuando los tesoreros volvían al altar de Santiago, también debían volver el clérigo y el *arqueyro* al arca de la obra y revestirse el primero con la sobrepelliz, colocándose en pie sobre el arca con su vara, y al dirigirse los peregrinos al altar de Santiago, el clérigo, o el hombre que tuviera allí para sustituirle, debían nombrar el arca de la obra de Santiago, teniendo cuidado de decir así y no el arca de Santiago. Después se les llevaba a que hiciesen el mismo recorrido que antes se indicó.

A la salida de las vísperas, el *arqueyro* y el clérigo debían poner como guardián del arca a algún peregrino, si pudiesen encontrarlo, al mismo tiempo que se ponían las guardas en el altar del apóstol. El peregrino debía indicar a los que se lo preguntasen, que aquélla era el arca de la obra de Santiago, y dónde habían de dejar las ofrendas para dicha arca; pero no debía de llamar a los peregrinos. También el hombre que sustituía al *arqueyro*, debía quedar guardando el hierro, el lino, la cera y las demás cosas dejadas allí como ofrenda por los peregrinos, aunque sin llamarlos.

Se establecía una curiosa distinción en el destino que se daba a las ofrendas, según su índole: el *arqueyro* no debía aceptar ninguna imagen de hombre ni caballo, ni alguna otra efigie, ni incienso, ni paño de ninguna clase. En cambio, en el altar de Santiago y en los otros *honores* de la iglesia, no debían recibirse los bastones, las cruces ni los ciriales de hierro, aunque sí las espadas en buen estado y las campanas. Cuando alguna de éstas estaba rota, debía ir al arca de la obra. El *arqueyro* no debía tampoco tomar la cera virgen de panal entero, y sí, por el contrario, todas las candelas que allí se ofreciesen, a no ser la "candela magna de clamore" (?). Los tesoreros no debían enseñar el *peto* o cepillo a los peregrinos que hiciesen ofrenda en el arca de la obra. El *arqueyro* y el clérigo habían también de decir a los peregrinos que pusiesen las candelas ante la imagen de Santiago.

Indulgencias y jubileo.

Las indulgencias proclamadas en el *perdón* no sabemos cuáles serían. El jubileo o "perdonanza" tenía lugar todos aquellos años en que la fiesta principal de Santiago caía en domingo, en cuyos años "todos los fieles que devotamente arrepentidos y contritos, visitasen la basílica compostelana..., podrían ganar indulgencia plenaria y obtener la absolución de sus culpas, aun en los casos reservados a la Sede Apostólica". En una discutida bula de Alejandro III, la "Regis Aeterni" del año 1179, de la que sólo se conserva una copia del siglo XV, y cuya autenticidad ofrece muy graves reparos, que ya hizo notar López Ferrero⁸⁵, se atribuye la concesión de dicho jubileo al Papa Calixto II. Sin embargo, nada se dice de él en la enumeración de indulgencias que forma parte del texto de las actas de un concilio provincial compostelano, sin fecha, de mediados del siglo XIII, y que, según el autor antes citado, sería el concilio XVI, en el que se ordena a todos los arciprestes, clérigos y capellanes de la ciudad y de la diócesis compostelana que anuncien y publiquen dichas indulgencias al pueblo en los domingos y días festivos, bajo pena de excomunión, exhortando a que vayan a ganarlas a la iglesia compostelana. Eran éstas las siguientes:

A todo el que fuese en peregrinación a la iglesia de Santiago en cualquier tiempo se le perdona la tercera parte de todos sus pecados, y si a la ida, durante su estancia o en el regreso muriere, se le perdonan todos.

Los que tomaren parte en la procesión celebrada los domingos en la iglesia compostelana tendrán, por cada procesión, cuarenta días de indulgencia, y si era fiesta de las mitras (festividad solemne en la que los canónigos cardenales llevaban este ornamento), además de la anterior, otros doscientos días.

En la vigilia de Santiago y en su fiesta, y también en la de la dedicación de la iglesia, todos los que concurrieran allí en peregrinación tenían seiscientos días, además de la dicha indulgencia de la tercera parte de sus pecados.

Todos los que oyesen una misa celebrada por un arzobispo, obispo, deán o cardenal en el altar de Santiago, otros doscien-

⁸⁵ *Historia*, t. IV, ap. LIV y págs. 328-330, especialmente la nota 1 de la página 329.

tos días de indulgencia, "... omnia predicta confessis et uere penitentibus peregrinis sci. Iacobi sunt concessa predicto modo per indulgencias sanctorum patrum sedis apostolice".

Según el relato del peregrino inglés de la Guía de Purchas, ya en el monte del Gozo había una capilla (la de San Marcos) en la que se ganaban cien días de indulgencia ⁸⁶.

Las indulgencias constituyen una preocupación muy importante de los peregrinos. La misma Guía de Purchas daba una relación detallada, aunque no fácil de entender, de las que se podían conseguir dentro de la basílica compostelana. También William Wey copia una relación de indulgencias.

El descubrimiento de la imprenta facilitó la difusión del conocimiento de las especialísimas gracias concedidas a los que visitaban el santuario compostelano: Haebler cita como probable ejemplar único el que se conserva en Simancas ⁸⁷, de una hoja suelta, con la suscripción "Gundisalbus de la passera nationes astur" ⁸⁸ que contiene dos listas, enumerándose en la primera treinta y nueve reliquias "que habentur in hac sanctissima ecclesia compostellana in qua corpus beati iacobi zebedei in integrum" y en la otra una lista con las indulgencias que pueden ganarse en ella.

Confesión y comunión.

Los peregrinos, después de hacer sus ofrendas, confesaban y comulgaban en la capilla del rey de Francia, obteniendo después, desde una época indeterminada, que sólo podemos hacer remontar con seguridad al siglo XIV, el certificado de haber cumplido su peregrinación ⁸⁹.

⁸⁶ A. C. daiez of pardon there may thou have, ed. King, *The Way of S. James*, III, pág. 573.

⁸⁷ Patronato Real. Jubileos y gracias sueltos, leg. 2, fol. 48. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, págs. 74-75.

⁸⁸ En 1494 imprimió un misal para la iglesia de Orense.

⁸⁹ El más antiguo que conocemos, por referencia de FINOT (*Relations*, pág. 11), es el que atestigua la segunda peregrinación de Yves Le Breton, fechada en Compostela el 1 de mayo de 1321 y conservado en los Archives du Pas-de-Calais, A. 398. Incluimos en el Apéndice otro del *Zoendic Bouc*, de Gante, referente a Guillermo Van de Putte, fechado en Compostela el 13 de septiembre de 1354 y expedido por los cardenales y el tesorero de la iglesia de Santiago.

En época más reciente se daba también una papeleta de confesión y comunión. En 1581, según la relación de Lassota, "después de ver las reliquias suelen los peregrinos hacer sus confesiones. Los extranjeros confiesan, por lo general, con un italiano que llaman *Linguarium*, por motivo de las lenguas italiana, española, francesa, alemana, latina, eribata (rute-na) (*sic*) y otras que habla muy bien".

"Concluída la confesión, los peregrinos comulgan generalmente en la capilla francesa, que está muy cerca y detrás del altar mayor; luego entregan a cada uno una carta o pasaporte impreso en pergamino, con insignias atadas del cardenal mayor, por la cual se pagan dos reales; añaden también una pequeña papeleta de confesión, por la cual se paga un cuarto."

La corona y la "apreta".

Sobre el altar mayor había ya en el siglo XII una imagen de Santiago sentado⁹⁰. Cuando estuvo Harff en Compostela, en 1499, los peregrinos, subiendo por detrás del altar, se colocaban en su cabeza una corona de plata que había sobre dicha imagen, y él dice que los vecinos de la ciudad se burlaban con ese motivo de los alemanes. En cambio, según la traducción del relato de Lassota, parece que la corona "grande y dorada" que colgaba sobre la imagen de Santiago se la colocaban a éste los peregrinos. Esta corona, que suponemos sería la misma que según el documento del libro de Constituciones a que antes nos referimos, figura unas veces en el Tesoro y otras en el altar de Santiago, y sobre la que tenemos noticias tan contradictorias y confusas, debió de desaparecer relativamente pronto, encontrándose en cambio la nueva costumbre de la "apreta". Consistía ésta en que los peregrinos, subiendo por las escaleras que había detrás del altar, abrazaban la imagen del apóstol, diciéndole, según algún testimonio: "Amigo, encomiéndame a Dios"⁹¹. Esta costumbre, que aun hoy se practica, estaba en pleno auge en el siglo XVII, participando en ella con los peregrinos, los mismos naturales del país. De ella nos ha dejado un testimonio cómicamente indignado el autor del *Viaje*

⁹⁰ *Liber Sancti Iacobi, Guía*, pág. 233.

⁹¹ *Viaje de Cosme de Médicis*, pág. 334.

de Cosme de Medicis, que se escandaliza por el ridículo aspecto que, según él, presentaba la imagen del apóstol encima de cuya cabeza colocaban los peregrinos su propio sombrero, en el momento del abrazo para tener las manos libres, pareciendo así, desde la iglesia, que el santo cambiaba a cada momento de tocado ⁹².

⁹² "...che si essercita in simil funzione, essendovi di quelli che non contenti né di uno, né di due, né di tre repetono dieci e quindici abbracciamenti in diverse parte della persona, ora stringendogli il collo, or le spalle, or la cintura, secondo che l'impeto o piuttosto la frenesia di lor tenera devozione li consiglia, ed é cosa indecente e ridicola, il veder che gli uomini per non sapere che farsi del cappello per levarsi quell'impaccio di mano lo posano per di dietro su la testa del santo il quale veduto di Chiesa, muta ogni momento fogge di cappello. *Ibidem.*

CAPÍTULO VII

LA PEREGRINACION FORZADA

La peregrinación no fué, en la Edad Media, una práctica que respondiese únicamente a la satisfacción de un acto individual de devoción, ya fuese espontánea u obligada por un voto formulado en un momento de grave peligro o enfermedad. Muchos peregrinos emprendían el viaje forzados por una penitencia canónica o por una sentencia civil, y cuando se admitió el principio de la sustitución, hubo peregrinos a sueldo y peregrinos por manda testamentaria. Estas modalidades de peregrinación son aplicables, como es natural, a los que visitaban cualquiera de los numerosísimos santuarios del mundo cristiano, que por causas muy diversas se convirtieron en centros de peregrinación; pero entre éstos, Santiago de Compostela fué preferido manifiestamente como meta impuesta a los sancionados por la iglesia o la autoridad civil, reflejándose en ello su situación preminente en la devoción del mundo cristiano.

Penitencia canónica.

La peregrinación fué impuesta en el régimen penitencial eclesiástico, según Schmitz¹, por influencia del derecho romano, que castigaba el delito de incesto con la relegación en una isla. Sea esto cierto, o bien hayan actuado reminiscencias bíblicas, como el castigo de Caín, la peregrinación, que primeramente es indeterminada y por tanto realmente un destierro o extrañamiento, cumplía un fin práctico alejando al culpable en los delitos de sangre, de la familia de la víctima, contribuyendo así a evitar la venganza privada. Aun en los casos en

¹ *Die Bussbücher und die Bussdisciplin der Kirche*, Maguncia, 1883, página 274.

que no se imponía al penitente un lugar determinado de destino, éste visitaba por impulso propio los santuarios más célebres, donde además de poder buscar las intercesiones supraterras más poderosas, tenía más facilidades de allegar limosnas que facilitasen su sustento ².

En diferentes penitenciales se impone la pena de peregrinación o destierro para los autores de diversos delitos, ya fueran cometidos por clérigos o por seculares. Así, el penitencial llamado "de los treinta capítulos" impone la pena de peregrinación por todos los días de la vida al obispo que cometiese un homicidio ³. Con él coinciden el *Valllicellanum primum* y el *Civitatense* ⁴; el *Sangallense* reduce la pena a doce años, acompañándola de la degradación ⁵. De una duración variable son las penas impuestas al clérigo que mata a su hijo, o a su prójimo de intento y por odio, siendo perpetuo el extrañamiento cuando el culpable hubiere hecho voto de perfección.

También se castigan con las mismas penas los pecados de lujuria, la violación del secreto de confesión y el robo sacrílego, cometidos por personas de condición eclesiástica ⁶.

En los seculares encontramos aplicadas estas mismas sanciones para pecados que se consideran de una gravedad excepcional. Así, la más antigua mención de "peregrinatio" la señala como pena a los ladrones de dinero perteneciente a la Iglesia ⁷. Los delitos graves cometidos contra parientes o personas sagradas, el adulterio y la fornicación, agravada por el parentesco espiritual resultante del bautismo o de la confirmación,

² VAN CAUWENBERGH: *Les pèlerinages expiatoires et judiciaires dans le droit communal de la Belgique au Moyen-Age*, Louvain, 1922, pág. 6. En esta obra se encontrará citada la bibliografía anterior sobre el tema. Entre los estudios posteriores, destacaremos: A. HOCQUET: *Les pèlerinages expiatoires*, Tournai, 1935, y sobre todo J. B. GESSLER: *Losse aanteekennigen over de Boetebedevaarten*, aparte de *Publications de la Société historique...* a Maestrich, t. 77 (1941); páginas 1-72.

³ WASSERSCHLEBEN: *Die Bussordnungen der abändlandische Kirche*, Halle, 1851, pág. 506.

⁴ WASSERSCHLEBEN: *Op. cit.*, págs. 548 y 695.

⁵ *Ibidem*, pág. 426.

⁶ VAN CAUWENBERGH: *Les pèlerinages*, págs. 3-4.

⁷ Se encuentra en la *Collectio canonum Hibernensis*, compuesta en los comienzos del siglo VIII: "Qui furatus fuerit pecuniam aut a sancta ecclesia aut in civitate intus, ubi martyres et corpora sanctorum dormiunt... in peregrinatio ejiciatur." Cf. SCHMITZ: *Die Bussbücher*, pág. 7.

se castigan con diferentes penas de destierro, más severas en los penitenciales más antiguos, y en algunos casos de duración indeterminada⁸.

La creencia cada vez más arraigada en la eficacia de la intercesión de los santos para obtener el perdón de los pecados, hizo que insensiblemente la peregrinación sin meta determinada se mudara en la obligación de visitar algún célebre santuario, procurándose que la distancia y la dificultad del viaje fuesen proporcionadas a la gravedad del pecado. Que estas visitas a los santuarios se hacían aun cuando no hubiesen sido impuestas específicamente, lo vemos en un salvoconducto, citado por Van Cauwenbergh⁹, dado por un obispo a un penitente reo de haber dado muerte a un pariente suyo, y condenado por ello a una peregrinación de siete años. Aquellos que le auxiliaban, no deben retenerle, sino dejarle pronto reanudar el camino de los santuarios: "*Vos ei nullo modo teneatis, nisi tantum, quando ad vos venerit, mansionem ei et focum et aquam largiri dignemini et postea sine detentione liceat ei ad loca sanctorum festinare.*"¹⁰.

En 1059 Pedro Damiano, como legado pontificio, impone a unos clérigos simoníacos peregrinaciones a Roma y a Tours¹¹, y en una carta recuerda al conde Reniero la obligación de cumplir una peregrinación a Jerusalén, que le había impuesto como penitencia¹². En 1186, una constitución de Federico Barbarroja deja a elección del obispo el imponer a los incendiarios una peregrinación al sepulcro del Salvador o a Santiago de Compostela¹³.

Peregrinos encadenados.

A veces, para agravar la penitencia, habían de cumplir la peregrinación encadenados, especialmente los homicidas, en

⁸ VAN CAUWENBERGH: *Op. cit.*, pág. 4.

⁹ *Ibidem*, pág. 6.

¹⁰ *Formulae Senonenses recentiores*, en *MG. Formulae*, ed. Zeumer, página 217.

¹¹ MANSI: *Coll. Concil.*, t. 19, col. 894.

¹² MIGNE: *P. L.*, t. 194, cols. 455 y sigts.

¹³ *Friderici Constitutiones* 1186, núm. 318, c. 8, en *MG. Constit.*, t. I, pág. 450. Cit. por VAN CAUWENBERGH, pág. 9.

cuyos hierros se forjaban en algunas ocasiones las armas con que habían cometido sus crímenes. En muchos casos debían errar así encadenados hasta que el uso o un milagro les librase de sus cadenas ¹⁴. Otras veces, y aun en tiempos relativamente recientes, cumplían la peregrinación desnudos; esto sólo los hombres, siendo su equivalente en las mujeres las vestiduras blancas. En los tiempos más antiguos parecen haberse unido frecuentemente los dos tipos de peregrinación, encadenada y desnuda, en los "nudi cum ferro"; más tarde aparece preferentemente como signo de devoción o cumplimiento de un voto ¹⁵.

Peregrinaciones mayores y menores.

También la Inquisición establecida en el Mediodía de Francia contra cátharos y valdenses hizo largo uso de la peregrinación como pena. A ella se debe la primera distinción entre peregrinaciones mayores y menores, contándose entre las primeras la de Santiago, al lado de las de Roma, Santo Tomás de Canterbury y los Tres Reyes de Colonia; aunque ella parece haber sido la preferida. Esta peregrinación habían de ejecutarla en traje de penitentes, y en algunos casos podía rescatarse en dinero u otras buenas obras ¹⁶.

Muchas veces las peregrinaciones que debía cumplir el penitente eran múltiples, como en el caso de Guillermo de Nogaret, a quien Clemente V, como condición para levantarle la excomunión que pesaba sobre él por la parte que había tenido

¹⁴ La primera mención se encuentra en GREGORIO DE TOURS: *De gloria confessorum*, en *MG. SS. Rerum Merovingicarum*, t. I, pág. 803. Hay casos muy frecuentes en la literatura hagiográfica, citados por VAN CAUWENBERGH, págs. 10-11 y las notas correspondientes. Para Santiago está comprobada su existencia por la mención del *Liber Sancti Jacobi* (I, xvii; ed. Whitehill, página 149), al enumerar entre los peregrinos que asisten a la vigilia del Apóstol: "... alii causa penitencie liguati ferro".

¹⁵ ZOEPFL: *Nacktwallfahrten*, en SCHREIBER: *Volkstum und Wallfahrt*, págs. 266-272. En la peregrinación a Santiago se menciona un peregrino inglés desnudo, por voto, en el *Itinerarium*, de William Wey, y hay representación de peregrinos desnudos en los relieves de las puertas de madera, de hacia 1530, del Hospital del Rey, de Burgos, reproducidas en WEISE: *Spanische Plastik*, t. III, I, láms. 236 y 237, y en las de esta obra.

¹⁶ BERNARD GUI: *Manuel de l'Inquisiteur* (ed. Mollat), introd. págs. LVI y LXV. *Practica Inquisitionis* (ed. Douais), págs. 38, 41, 94 y 165.

en la lucha entre Felipe el Hermoso de Francia y Bonifacio VIII, le obliga a participar en la próxima cruzada, y entre tanto a peregrinar a Notre-Dame de Vauvert, Notre-Dame de Rocamadour, Notre-Dame de Puy en Velay, Notre-Dame de Boulogne-sur-Mer, Notre-Dame de Chartres, Saint-Gilles en Provenza, Saint-Pierre de Montmajour y Santiago de Compostela ¹⁷.

Peregrinaciones por sentencia civil.

La peregrinación como penalidad civil aparece primeramente en el derecho eclesiástico de los Países Bajos. Así, en el de Lieja del siglo XV, al autor de golpes o heridas poco graves, en el interior de una iglesia, o al que hubiera intentado echar a un hombre del templo, se le castiga con dos peregrinaciones a Santiago de Compostela, una a beneficio de la iglesia en cuestión y otra de la parte perjudicada ¹⁸.

Del derecho canónico la pena de peregrinación pasó, por un tránsito insensible, al comunal, en los principados eclesiásticos como Lieja, en que la influencia canónica, común a todo el derecho medieval, se hacía sentir con más fuerza. La peregrinación, además de las ventajas de índole espiritual que reportaba, ofrecía la de asignar al desterrado un destino fijo y facilitar la comprobación de que el viaje se había cumplido ¹⁹.

La peregrinación, no ya como pena, sino como consecuencia de un tratado de paz entre un señor ofendido y sus súbditos, o entre dos familias enemistadas por un homicidio, precedió a su empleo como pena civil. A veces se trataba de verdaderas masas de peregrinos, como sucedió después del tratado de paz del mes de junio de 1305, en que el rey de Francia se reserva el derecho de enviar en peregrinación a 3.000 habitantes de Brujas y del Franc, 1.000 a Ultramar y 2.000 al interior; y en la ratificación de la Paz de Arques por Charles le Bel, el 19 de abril de 1326, en virtud de la cual cien de entre los ha-

¹⁷ BARONIUS-RAYNALDI: *Annales Ecclesiastici* .ad an 1311, ed. Teiner, t. IV, pág. 495. Cit. por VAN CAUWENBERGH: *Les pèlerinages*, págs. 10-11.

¹⁸ *Paix de Saint-Jacques* (1487), XXII, 2, 3. VAN CAUWENBERGH, pág. 11.

¹⁹ VAN CAUWENBERGH: *Op. cit.*, págs. 23-24.

bitantes de Courtray habían de ir a Santiago de Compostela, cien a Saint-Gilles en Provenza y otros cien a Rocamadour ²⁰.

No es fácil precisar en qué momento se introduce la peregrinación como pena civil, ni tampoco en qué comarcas europeas estuvo en uso. Aunque en los países flamencos fué en los que gozó de mayor favor, conocemos también casos en los que se aplicó en Francia ²¹ y Alemania ²². Desde luego era general en los Países Bajos a fines del siglo XIII, considerándola ya entonces como costumbre muy antigua. La evolución, tal como la presenta Van Cauwenbergh ²³, habría sido la siguiente: primeramente, medio de composición puramente privada, reparación ofrecida por el culpable de homicidio, heridas o injurias a la parte ofendida, sin intervención de la autoridad; más tarde interviene ésta como testigo para evitar abusos, y, por último, la comuna y el señor se consideran directamente interesados y fijan la pena legal. Al mismo tiempo que encontramos la peregrinación como pena civil en textos legales, aparece la posibilidad de redimirla en dinero, en todos aquellos casos en que la pena no tenía carácter infamante y equivalía a una multa u obligación civil. En caso contrario, se especifica que el culpable ha de ejecutarla personalmente. También se admitía en algunos casos el envío de un sustituto, que a veces había de ser una persona determinada. El derecho municipal de Lieja estipulaba que una mujer casada, condenada por un hecho anterior a su matrimonio, podía, si así lo quería el marido, hacerse sustituir en la peregrinación por éste, pero no por otra persona cualquiera ²⁴.

²⁰ GILIODTS VAN SEVEREN: *Inventaire des archives de la ville de Bruges*, t. I, pág. 351. VAN CAUWENBERCH, pág. 26.

²¹ Una sentencia del Parlamento de París, de 28 de mayo de 1284, condenó a una peregrinación a Santiago de Compostela a los dos hijos de "Herbert, dit l'Écrivain", por haber "vilainé" a "Girart le Boucher", de Compiègne. *Bull. de la Soc. historique de Compiègne*, t. VI, pág. 269.

²² Con motivo de la muerte de un escudero, Marquard von Westensee, por unos burgueses de Lubeca, se dictó sentencia el 25 de mayo de 1354, en virtud de la cual el consejo municipal de Lubeca se obligaba, entre otras cosas, a enviar peregrinos a Jerusalén, Roma, Santiago, Rocamadour y Aquisgrán. *Codex diplomaticus Lubeciensis*, t. III, pág. 200, citado por RÖHERICHT Y MEISSNER: *Deutsche Pilgerreisen*, pág. 468. HÄEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, página 30.

²³ *Les pèlerinages*, págs. 30-32.

²⁴ *Ibidem*, pág. 174.

La peregrinación compostelana como pena civil.

En general, las primeras huellas escritas de estas peregrinaciones expiatorias se encuentran en forma de relaciones en los registros de los escabinos. Aquí también la práctica ha precedido a la letra. Hasta el comienzo del siglo XIV, y sobre todo en los *Estatutos de la Ciudad de Lieja*, no comprobamos la entrada definitiva de las peregrinaciones en las disposiciones legales o estatutarias del derecho penal de Lieja. El número de estas penalidades dictadas irá creciendo siempre hasta formar en el siglo XVI una larga serie de viajes que debían imponerse como castigo por toda clase de delitos, desde el homicidio hasta la menor contravención a las ordenanzas de policía municipal²⁵. Los lugares de peregrinación, fijados para los distintos delitos, son muy variados, desde los propios santuarios belgas hasta la India. Los más frecuentes son: Santiago, cuya peregrinación es impuesta por 25 comunas²⁶, seguida por Rocamadour²⁷, Chipre, Heures-Saint Josse, Vendôme²⁸, San Pedro y San Pablo en Roma²⁹, Bari³⁰, Tours³¹, Colonia³² y Saint-Gilles³³.

La peregrinación a Compostela se imponía como pena en muy variados casos. La *Paix d'Angleur* de 1312 la estipula a beneficio de la comuna, para determinada clase de golpes³⁴. Los *Estatutos de la Ciudad de Lieja* de 1328, en una disposición que recoge la *Paix de Saint Jacques* de 1487, condena a un viaje a Santiago al raptor de la mujer o de la hija de otro con sus bienes, debiendo ser la peregrinación a beneficio de la parte

²⁵ *Les pèlerinages*, págs. 26-27.

²⁶ Las de Gand, Alost, Audenarde, Termonde, Tongres, Saint-Trond, Maestrich, Amberes, Lierre, Malinas, Looz, Lovaina, Valenciennes, Lieja, Limburgo, Vilvorde, Grimberghen, Ypres, Brujas, Tournai, Namur, Diest, Huy, Bruselas y Dinant. VAN CAUWENBERGH, pág. 145.

²⁷ Por veinte comunas.

²⁸ Por quince comunas.

²⁹ Por catorce comunas.

³⁰ Por trece comunas.

³¹ Por doce comunas.

³² Por once comunas.

³³ Por diez comunas.

³⁴ VAN CAUWENBERGH: *Op. cit.* pág. 74.

ofendida. Los *Estatutos de St-Trond* de 1366 fijaban esta misma pena a beneficio de la comuna, añadiendo otra como reparación debida a la parte perjudicada ³⁵. Desde los *Estatutos de Jean d'Arckel*, en 1366, aparece en casi todos los monumentos del derecho de la ciudad de Lieja la pena de peregrinación a Compostela para el juez o escabino culpable de indelicadeza en la compra de bienes o créditos en litigio ³⁶. Los *Estatutos de Maestrich* de 1380 señalan la misma pena para aquel que asignase ante el juez eclesiástico a alguien por un asunto que sólo comportase pena de multa ³⁷. Los mismos estatutos condenan al violador de la tregua, primeramente a componer con la parte y el señor y después a un viaje a Santiago de Compostela a beneficio de la comuna. Una ordenanza de Saint-Trond de 1393 castiga también con el mismo viaje las injurias que los burgueses se dirigían con motivo de los rencores producidos por los disturbios revolucionarios de tiempo de Juan de Baviera ³⁸. El mismo castigo estipulaba en Lieja el *Nouveau Ject* de 1394, a beneficio de la comuna, para los culpables de tumulto agresivo y a mano armada ante el domicilio de un burgués ³⁹. En 1423 incurría en Saint-Trond en la misma pena el que se opusiera al pago de rentas o alquileres debidos a la villa ⁴⁰, así como también en 1486 los culpables de diferentes atentados contra la propiedad ⁴¹. Incluso las injurias, como el llamar a otro "avorton, hâtard, sorcier, voleur, assassin, incendiaire", podían costar al que las profiriese una peregrinación a Santiago, si el injuriado era de mejor condición que el ofensor, según lo estipulado en la *Paix de S. Jacques* de 1487 ⁴². En 1499 una ordenanza de los señores y de la magistratura de Saint-Trond condena al mismo viaje al que dé alojamiento a personas que vivan públicamente en adulterio ⁴³. En la *Charte de Tongres* de 1502 (art. 27) se castiga con dos viajes a Santiago

³⁵ *Op. cit.*, pág. 81.

³⁶ *Op. cit.*, pág. 45.

³⁷ *Op. cit.*, pág. 41.

³⁸ *Op. cit.*, pág. 79.

³⁹ *Op. cit.*, pág. 76.

⁴⁰ *Op. cit.*, pág. 53.

⁴¹ *Op. cit.*, págs. 83 y 84, nota 1.

⁴² *Op. cit.*, pág. 79, nota 3.

⁴³ *Op. cit.*, pág. 83.

de Compostela, uno a beneficio del señor y otro para la ciudad, al que sacase espada o cuchillo contra el prójimo. Lo mismo sucedía en Lieja, según los *Statuts de Jean d'Arckel* de 1366, añadiendo una tercera peregrinación a beneficio de la parte perjudicada ⁴⁴.

Muy curiosas son las medidas estipuladas en Saint-Trond el 23 de marzo de 1523 contra los adúlteros. Cuando el adulterio era público y notorio, los culpables eran obligados a hacer una peregrinación a Saint-Martin de Tours. Si quince días después de su regreso no se habían separado, tenían que ir a Santiago de Compostela, y si tras un nuevo plazo de quince días no habían roto su unión ilegal, eran condenados a destierro perpetuo y además a la amputación de un pie o una mano ⁴⁵. También en Saint-Trond en el siglo XV el castigo de amputación de la mano derecha iba unido al de peregrinar a Santiago para el que de noche provocase a un burgués al salir de su casa, doblándose la pena, a beneficio del señor y de la ciudad, si la provocación iba dirigida, de noche, contra un tabernero.

Rescate de la peregrinación compostelana.

Entre las varias tarifas que se conservan, en las que se fijan los precios del rescate de las diferentes peregrinaciones, la de Santiago aparece equiparada a la de Roma, y en la de Aude-narde de 1338 se fija en doce libras parisinas ⁴⁶. Esta preferencia de los flamencos por el santuario de Compostela se explica por la antigua devoción de este país por el apóstol de Galicia. A mediados del siglo XI una peregrinación de Lieja se

⁴⁴ *Op. cit.*, págs. 70-71.

⁴⁵ VAN CAUWENBERGH: *Op. cit.*, pág. 83.

⁴⁶ VAN CAUWENBERGH: *Op. cit.*, págs. 222 y 147-148. Las tarifas de Hasselt (Limbourg) y de Lieja, una y otra del siglo XVII, publicadas por J. GESSLER, *Losse Aanteekeningen*, pág. 38, fijan, respectivamente, el rescate de la peregrinación a Compostela en 20 y 10 florines de oro. Según me comunica amablemente el sabio profesor de Lovaina, las dos tarifas son de la misma época y se refieren a la misma moneda; en su opinión, la primera pudiera haber sido redactada algo antes, lo que explicaría la diferencia. La última mención que encuentra Gessler, de redención de una peregrinación, es de Zolder, del 3 de noviembre de 1788, y se refiere precisamente a "eenen wegh tst Jacob, redemibel met 50 guldens", *Op. cit.*, pág. 42.

preciaba de haber vuelto con la reliquia de un brazo de Santiago, que se veneraba en la iglesia del monasterio de aquella ciudad dedicado a este apóstol.

Personas condenadas a ir a Santiago.

Veamos ahora, utilizando las noticias reunidas por Van Cauwenbergh, algunos casos concretos de aplicación de la pena de peregrinación a Compostela. La más antigua, de 1306, se refiere a uno de los cómplices de la muerte del gantés Pieter uten Boengarde durante los desórdenes sangrientos de 1294 a 1306, en tanto que la mayor parte de los demás tuvieron que ir a Chipre ⁴⁷. Un Víctor de Dixmude, que había sufrido heridas por las que diferentes personas de Ypres fueron condenadas por sentencia de 6 de enero de 1370 a diversas peregrinaciones, se vió a su vez obligado a cumplir una peregrinación al Puy en Velay, a beneficio de un cierto Nicolás, contra el que había cometido violencias, y otra a Santiago de Compostela, en provecho del conde ⁴⁸.

A veces eran señores nobles, y no burgueses, los que se veían forzados a la peregrinación. En 1369, Godofredo y Arnolfo de Bertichamps deben hacer, para recobrar la gracia de Guillermo I, conde de Namur, las peregrinaciones de Chipre y Santiago, por haber incendiado una casa en una guerra de familia; en tanto que sus cómplices, los bastardos de Trazegnies y de Sombreffe, solamente se ven obligados a este último viaje ⁴⁹.

También los conflictos comerciales dan ocasión a peregrinaciones, como lo demuestra el que se produjo entre los flamencos y la Hansa en 1391, sobre un mercader que había sido molestado por los primeros. Terminó obligándose los flamencos a enviar dieciséis peregrinos a Roma, otros tantos a Santiago y cuatro a Jerusalén ⁵⁰. El 29 de julio del mismo año, Sohier Scaec fué condenado, con cuatro de sus cómplices, a diferentes peregrinaciones, por haber golpeado a unos funcionarios del príncipe en Brujas. La sentencia del Consejo privado del conde de Flan-

⁴⁷ VAN CAUWENBERGH: *Op. cit.*, págs. 66-67.

⁴⁸ *Op. cit.*, pág. 72.

⁴⁹ *Op. cit.*, pág. 92.

⁵⁰ *Op. cit.*, pág. 87.

des le obligaba a ir a Nuestra Señora de Nápoles, y un mes después de su regreso, a Santiago de Compostela ⁵¹.

En algunos casos la peregrinación a Compostela, unida a otras, puede sustituir a la de Tierra Santa, imposibilitada por los sarracenos o por otras causas. Así ocurrió en el caso de Robert le Roulx, señor de Morialmé, quien se compromete con Guillermo II, conde de Namur, el 27 de noviembre de 1402, a ir a Jerusalén en un plazo de cuatro meses, a partir del momento en que su señor le requiriese a ello. Si no pudiese llegar allí, iría a Chipre y después a Santiago ⁵².

Penas por el incumplimiento de la sentencia.

El intento de frustrar la sentencia de peregrinación podía traer graves consecuencias al culpable. En 1405 un cierto Pierrrot "le porteur", que había herido de gravedad a Anthoine Donneur, "le procureur", fué condenado en Namur a un viaje a Santiago. En vez de cumplir la sentencia, debió encontrar más cómodo refugiarse en Jambes, creyendo poder eludir así la acción de las autoridades de Namur, al encontrarse fuera de su jurisdicción; pero después de un largo pleito fué entregado y condenado a ser decapitado, cumpliéndose la sentencia a la entrada de Herbat ⁵³.

Sin embargo, esta severidad era, sin duda, excepcional y consecuencia de las circunstancias especiales que concurrieron en el caso. Por lo menos sabemos que los escabinos de Lieja establecían en 7 de mayo de 1540 que quien había sido condenado a un viaje y no lo había hecho, debe ser condenado de nuevo al mismo viaje y a una mitad más a beneficio del Señor. Los Estatutos de la ciudad de Lieja de 1328, fijaban en su art. 59, la pena de destierro y privación definitiva de la burguesía a los que se les probase habían traído certificaciones ("lettres de voiajes") falsas de su peregrinación ⁵⁴.

⁵¹ *Op. cit.*, pág. 47.

⁵² PIOT: *Inventaire des chartres des Comtes de Namur* núm. 1.303, pág. 385.

⁵³ VAN CAUWENBERGH: *Les pèlerinages*, pág. 185. Cf. HAEBLER: *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 31, quien atribuye el hecho al año 1395, citando a RÖHRICHT Y MEISSNER: *Deutschen Pilgerreisen*, pág. 113.

⁵⁴ GESSLER: *Losse aantekeningen*, pág. 31 y notas 103 y 104.

La peregrinación de Santiago no tenuta por infamante.

En el caso en que la peregrinación fuese motivada por unas heridas, variaba el destino según que éstas fueran más o menos graves y que se siguiese o no la muerte a consecuencia de ellas. También parece que unas peregrinaciones tenían a los ojos del pueblo un carácter infamante, del que carecían otras. En el principado de Lieja, ya en 1207, la *Paix des Clercs* distingue las siguientes clases de heridas: "plaie ouverte; bature à sanc sens playe ouverte; bature sans sanc", que son castigadas, respectivamente, con peregrinaciones a Compostela, Rocamador y Vendôme⁵⁵. Un cierto Thirion, culpable de haber herido gravemente a su paisano Andrion, se compromete ante los escabinos de Namur a ir en peregrinación a Santiago de Compostela, en el caso que Andrion sanase de sus heridas, y a Chipre y Rocamador, en el caso de que muriese⁵⁶. Joos Pietersseune, hacia 1473, fué condenado por los escabinos de Ypres a una peregrinación a Rocamador. Considerando vergonzosa esta condena, que, según decía, había sido motivada por "meurdre et non pour choses vilaines et honteuses", recurrió ante el Gran Consejo de Malinas, recién creado por Carlos el Temerario. Aunque el Gran Consejo no reconoció los motivos alegados como válidos, Pietersseune consiguió, al cabo de dos años, que le fuese conmutada la peregrinación a Rocamador por otra a Santiago de Compostela⁵⁷.

Esta peregrinación se imponía a veces por motivos que nos parecen de poca gravedad; así, en 1408, el magistrado de Tournai prohíbe a los feligreses de Saint-Brice, bajo esta pena, volver a representar los misterios del Santo Sacramento, sin duda por las sátiras a los eclesiásticos que se introducían en esta representación⁵⁸. En el mismo año sufre esta condena una mujer brabantona acusada de haber echado unos maleficios en el umbral de una vecina suya⁵⁹.

⁵⁵ VAN CAUWENBERGH, pág. 73.

⁵⁶ *Ibidem*, pág. 68.

⁵⁷ *Ibidem*, pág. 94. En la sentencia se especificaba que había de ir por la vía de tierra, y que no había de aprovechar su viaje para favorecer su comercio.

⁵⁸ VAN DEN BOECK, en *Mémoires de la Société historique et littéraire de Tournai*, t. VII (1861), págs. 68-69.

⁵⁹ VAN CAUWENBERGH: *Les pèlerinages*, pág. 36.

Los funcionarios se podían ver expuestos a una peregrinación involuntaria a Santiago por negligencias o extralimitaciones en el ejercicio de su cargo: el "drossart" de Westerloo, por su falta de diligencia en perseguir a unos extranjeros que habían cometido desafueros en su jurisdicción, tiene que ir a Roma y Santiago en 1422; en tanto que el mayordomo y guardabosques de Meerhout, culpables de haber llevado sobre un caballo atado de pies y manos a un "Sinte-Petersman" de Lovaina, se les obliga a marchar al uno a Santiago y al otro a Rocamador⁶⁰. Incluso el intento de renunciar a sus funciones por motivos no justificados comportaba ese peligro: En 1434 los escabinos de Saint-Trond amenazan con una peregrinación a Compostela al recaudador de dicha villa, que pretendía renunciar a sus funciones alegando razones que ellos no juzgaban satisfactorias⁶¹. Peter Tutelers, culpable de blasfemia, es sentenciado el 5 de abril de 1445 por la magistratura de Saint-Trond a un viaje a Santiago de Compostela y otro a Roma, con obligación de presentarse al Papa⁶².

Sin embargo, no debemos creer que estos viajes se hayan cumplido siempre: el rescate en dinero debió ser cada vez más frecuente, hasta el punto de equivaler la condena de una peregrinación a una multa en dinero. En algunos casos, sólo el rescate hacía posible el cumplimiento de la sentencia: por ejemplo, en el de Willem van Wailhoven, al que los escabinos de Saint-Trond condenaron, por injurias a la magistratura, a dieciséis viajes a Chipre y otros tantos a Santiago de Galicia⁶³.

⁶⁰ VAN CAUWENBERGH: *Les pèlerinages.*, pág. 44.

⁶¹ *Ibidem*, pág. 52.

⁶² STRAVEN: *Inventaire... des Archives de la ville de Saint-Trond*, t. I, página 370.

⁶³ STRAVEN: *Op. cit.*, I, pág. 370. Cit. VAN CAUWENBERGH, pág. 136, nota 3.

PARTE SEGUNDA

ORGANIZACION DE LA PEREGRINACION

CAPÍTULO I

EL "LIBER SANCTI JACOBI" Y SUS TEXTOS REFERENTES A LA LEYENDA DE SANTIAGO

EL "LIBER SANCTI JACOBI"

Arnaldo de Monte.

En el año 1172 ó 1173 llegaba a Compostela un monje del gran monasterio catalán de Ripoll. Le habían impulsado a este viaje piadoso la devoción y la curiosidad. Deseaba obtener con esta peregrinación el perdón de sus pecados y al mismo tiempo ansiaba conocer un lugar venerado por todas las gentes¹. El monasterio de Ripoll tenía una gran biblioteca. Arnaldo de Monte, que éste era el nombre del monje, curioseó los libros de la catedral compostelana, sorprendiéndole encontrar entre ellos un códice dedicado todo él al apóstol Santiago, y en el que había una relación de sus milagros que no se encontraba entre los libros de Ripoll. Inmediatamente decidió transcribirlo para enriquecer con la copia la biblioteca de su monasterio. Según el colofón que el propio Arnaldo puso a su copia, el códice se componía de cinco libros, en los que se trataba de los milagros obrados por el apóstol Santiago en varias partes del mundo, y contenía escritos de los santos padres Agustín, Ambrosio, Jerónimo, Gregorio, León, Máximo y Beda, a más de otros varios textos litúrgicos para leer durante todo el año en las fiestas del mismo santo. Como el códice era muy volu-

¹ "...quem [Compostellam] propter indulgentiam peccatorum meorum visitare studueram et nichilominus ob desiderium visendi loci cunctis gentibus venerandi." Carta del monje Arnaldo de Monte, contenida en el manuscrito 99 del fondo de Ripoll, en el Archivo de la Corona de Aragón, en Barcelona, publicado y traducido últimamente por VIEILLIARD: *Le Guide du Pèlerin*, páginas 126-131.

minoso y le faltaban dinero y tiempo, sólo transcribió Arnaldo íntegros los libros segundo, tercero y cuarto, y parcialmente el primero y quinto. La descripción detenida que hace del contenido de cada uno de ellos no deja lugar a dudas sobre la identidad del manuscrito: el códice copiado por Arnaldo era seguramente el mismo que aún conserva hoy la catedral de Santiago y que se conoce con el nombre de Códice Calixtino ². Aunque ahora lo forman sólo cuatro libros se guarda también allí, encuadernado aparte, el antiguo libro cuarto, que contiene la Crónica de Turpín ³.

Contenido del "Liber Sancti Jacobi".

Abre el códice un dístico leonino, que le sirve a la vez de título y de salutación:

*Ex re signatur Iacobus liber iste uocatur.
Ipsum scribenti sit gloria sitque legenti.*

Le sigue una carta del Papa Calixto [II] dirigida a Guillermo, patriarca de Jerusalén, y a Diego, arzobispo de Santiago, en la que les anuncia el envío del códice, para que lo lean y corrijan. Al mismo tiempo hace historia de su origen. Siendo él escolar y muy devoto de Santiago, recorrió tierras y provincias extrañas durante catorce años, recogiendo en ellas los escritos que encontraba referentes al apóstol, copiándolos en pequeños y desiguales trozos de pergamino, con la intención de reunirlos luego en un volumen que sirviese para que los devotos de Santiago pudieran encontrar reunida la lectura necesaria para los días festivos. "¡Oh admirable fortuna!—exclama—. Caí entre bandoleros, y despojado de todas mis cosas, sólo me quedó el códice. Fui encerrado en cárceles, y habiéndome despojado de todo mi haber, sólo me quedó el códice. Caí muchas veces en el profundo de muchas aguas y

² Recientemente ha suscitado dudas sobre la identidad del códice utilizado por Arnaldo y el actual Calixtino el profesor de la Universidad de Würzburg, Adalberto Hämel, en su estudio *Arnaldus de Monte und der "Liber S. Jacobi"*, en *Estudis Universitaris Catalans*, t. 21 (1936), 1, págs. 147-159. Sus argumentos son muy poco convincentes.

³ Cf. MEREDITH-JONES: *Historia Karoli Magni*, pág. 47, nota 1.

escapé difícilmente a la muerte, pero el códice salió conñig nada estropeado. La casa en que me encontraba se quemó, y consumidas todas mis cosas, sólo el códice se libró del fuego." Por si todos estos prodigios no fueran suficiente prueba de que su obra contaba con la aceptación divina, una noche fué arrebatado en éxtasis, y el hijo del sumo Rey le manifestó su satisfacción por la obra que había emprendido. Otra vez, cuando estaba componiendo el sermón *Veneranda dies*, volvió a mostrársele en compañía de Santiago, diciéndole: "Escribe lo que empezaste, denunciando los crímenes de los malos hospederos del camino de mi apóstol."

El códice—sigue diciendo—se compone de dos partes: los dos primeros libros son para leer en la iglesia; los restantes, en los refectorios, en las comidas. No es que el contenido de estos libros sea de menor autoridad, sino que los dos primeros dan materia más que suficiente para leer en los maitines, y la misma extensión de los sermones y milagros no permitirá la lectura de todos en la iglesia, debiendo completarla en el refectorio, durante la octava de cada fiesta. Después critica algunos usos litúrgicos practicados en Compostela, como el introducido por el chantre Juan Rodríguez, quien, satisfecho en cierta ocasión porque las oblacones de su semana habían llenado su bolsa, y recordando que de San Nicolás se cantaba el responsorio "*Nouit suis famulis prebere presentia commoda*", se lo aplicó a Santiago, suprimiéndole el título de confesor: *Beatus Iacobus iam triumpho potitus nouit suis famulis prebere presentia commoda*, sin tener en cuenta que así como el uso eclesiástico no admite que se cante a un confesor el responsorio de un apóstol, tampoco permite que se cante de un apóstol el de un confesor, o el de San Juan Bautista, o el de un otro santo ⁴.

El supuesto autor de esta obra, a la que él llama *Iacobus*, y que nosotros designaremos por el título más generalizado en estos últimos tiempos de *Liber Sancti Jacobi*, la presenta como una compilación litúrgica y hagiográfica. Efectivamente, podemos comprobar con facilidad que estas materias forman la parte más importante del códice ⁵. El libro segundo íntegro lo compone una colección de milagros; el tercero, la gran na-

⁴ *Liber Sancti Jacobi, Prologus*, ed. Whitehill, pág. 3.

⁵ Ocupa en la edición de Whitehill 253 págs. de un total de 416.

rración de la traslación de Santiago y la carta del Papa León sobre el mismo asunto, con dos capítulos sobre las tres fiestas de Santiago y las caracolas que recogían los peregrinos en las playas gallegas y a las que llama *tubae sancti Iacobi*; este último, de muy pocas líneas. Antes de su desglose, formaba el libro cuarto la *Historia Karoli Magni* o *Historia Turpini*⁶, con la que el autor seguía manteniéndose en el terreno hagiográfico y jacobeo, por cuanto a Carlomagno y sus héroes, que habían entrado en España por indicación del apóstol para librar su sepulcro, se les consideraba como santos mártires. El libro quinto⁷ describe los caminos que llevan a Compostela, pero insistiendo, sobre todo, en los santuarios que pueden visitarse en el trayecto. Un colofón sigue al *explicit* de este libro: "*Hunc codicem prius ecclesia Romana diligenter suscepit; scribitur enim in compluribus locis, in Roma scilicet, in Hierosolimitanis horis, in Gallia, in Ytalia, in Theutonica, et in Frisia, et precipue apud Cluniacum.*"

Aunque parecía que con este colofón debía terminar el códice, éste sigue todavía por espacio de diez folios con varios himnos. En medio de ellos hay una carta de Inocencio II, tan poco auténtica como la de Calixto II que encabeza la colección; en ella se dice que el códice en cuestión, compuesto primeramente por el Papa Calixto y donado a la iglesia de Santiago por Aymerico Picaud, presbítero de Parthenay-le-Vieux, que es también Oliverio de Iscan, de la villa de Santa María Magdalena de Vézelay⁸ y Girberga, flamenca, su socia, es auténtico "*uerbis ueracissimum, actione pulcherrimum ab haeretica et apocrypha prauitate alienum*", excomulgando a los que molestasen a sus portadores en el camino, o a los que lo robasen de la iglesia del apóstol; una vez que hubiese sido allí ofrecido. Los confirmantes de la carta son auténticos cardenales de la curia de Inocencio II, y gracias a ello se ha podido precisar que

⁶ No nos explicamos qué motivos pudo tener Whitehill para no numerar como libro IV la Crónica de Turpín, en su edición, y reservar, en cambio, este número para el verdadero libro V, que es la *Guía de los peregrinos*.

⁷ Ahora IV, en el Calixtino, por una corrección, motivada por el desglose de la Crónica de Turpín, que no remonta más allá del siglo XVI.

⁸ La interpretación gramatical del texto: "*qui etiam Oliverus de Iscani, villae sancte Marie Magdalene de Viziliaco*", obliga a identificar al Oliverio con Aymerico, aunque la lógica parezca exigir lo contrario.

el documento hubo de forjarse después de 1138 ó, lo más pronto, en dicho año. Es posible que la supuesta carta de Inocencio II se fabricase precisamente en dicho año para acompañar al códice como pieza independiente autenticadora, y que, copiada después en el cuerpo del códice, por eso aparezca escrita de mano diferente⁹. Le sigue inmediatamente un milagro de 1139, y después hay otros cuantos milagros y otras composiciones en verso, añadidos seguramente en diferentes épocas¹⁰.

Aymerico Picaud.

Descontada la falsedad de las cartas de Calixto II e Inocencio II¹¹, se plantea el problema de quién sea el verdadero autor del *Liber Sancti Jacobi*. La carta falsa de Inocencio II¹² nos pone sobre la pista verdadera al recomendar a Aymerico Picaud, el donador del códice, quien a su vez aparece como autor de alguna de sus partes. Una lectura seguida del *Liber Sancti Jacobi*, como es posible ya hoy, gracias a la edición de Whitehill, en el ejemplar más antiguo y completo que es el compostelano Códice Calixtino, convence fácilmente de que cualquiera que sea el remoto origen de muchas de las piezas heterogéneas que lo componen, todas ellas han sido repasadas y arregladas por una persona en la que todo induce a reconocer al poitevino Picaud, el clérigo de Parthenay-le-Vieux. De su vida y de su persona no sabemos nada; pero su obra nos hace imaginarle como un clérigo vago, familiar de los caminos que llevaban a los santuarios más concurridos, desde Jerusalén a Compostela, pasando por los de Italia y Francia. En Tierra Santa ha visto a los monjes del monasterio de San Salvador del monte Tabor, ocupados en fabricar las pequeñas cruces de piedra que llevaban los peregrinos colgadas al cuello¹³. En

⁹ Por lo menos en opinión de DREVES: *Hymnodia hiberica*, en *Analecta Hymnica Medii Aevi*, t. XVII, Leipzig, 1894, págs. 10-11.

¹⁰ Whitehill (pág. 399, nota, de su edición) opina que el manuscrito terminaba primitivamente en el folio 190 (el 191 se ha perdido).

¹¹ Véase para la de Calixto II, ULYSSE ROBERT: *Bulair de Calixte II* número 445, y para la de Inocencio II, DELISLE: *Note sur le recueil*, pág. 6, y ROBERT: *Histoire du pape Calixte II*, pág. 210.

¹² Publicada muchas veces. Ed. de Whitehill, págs. 399-400.

¹³ *Liber Sancti Jacobi*, I, V (ed. Whit., pág. 44).

Saint-Gilles presenció una noche la feroz reyerta de franceses y gascones, por el asiento inmediato al arca del santo, con heridos y muertos ¹⁴. Conoce los caminos de San Leonardo, San Martín de Tours, Santa María del Puy y San Pedro de Roma. Sabe muy bien que "toda iniquidad y todo fraude abunda en el camino de los santos" ¹⁵. Sospechamos incluso que él ha frecuentado, no sabemos si por mero afán informativo, las academias de pillería que denuncia en El Puy, Saint-Gilles, Tours, Piacenza, Luca, Roma, Bari y Barletta ¹⁶. Buchner señaló ya al seudo Turpín como un goliardo ¹⁷, y hasta quiso identificarlo, sin ninguna probabilidad, con el Archipoeta. Sin ser tan categórico en cuanto a la condición moral del autor del *Liber Sancti Jacobi*, Dom Lambert insinúa la posible identidad del Aymerico, canónigo de Jerusalén, que aparece por primera vez en Santiago en 1131 llevando una carta, auténtica o no, del patriarca Esteban, presentándole como colector para los Santos Lugares, y el Aymerico Picaud, que "habría vuelto por segunda vez con el Códice Calixtino, acompañado por un monje de Vézelay, cuya mano aparece en la colección de los *Miracula*, y la flamenca Giberga, que debía de conocer el estribillo del canto de los peregrinos: "*Herru Sanctiagu, Grot Sanctiagu*" ¹⁸.

Exito del fraude de Aymerico.

Como tantos otros fraudes medievales, el fraguado por Aymerico había de tener un gran éxito. Ya hemos visto con qué afán copia el códice de Compostela el monje catalán Arnaldo, hacia 1172. Antes de 1187 lo hacía también con el mismo entusiasmo el abad del monasterio belga de Gemblours de un ejemplar del de Marmoutier, inmediato a Tours ¹⁹. La

¹⁴ *Liber Sancti Jacobi*, I, XVII, pág. 158.

¹⁵ *Ibidem*, I, XVII, pág. 165.

¹⁶ *Ibidem*, I, XVII, pág. 167.

¹⁷ *Pseudo-Turpin, Reinald von Dassel und der Archipoet*, en la *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur*, t. 51 (1928), págs. 1-72.

¹⁸ *Dictionnaire d'Histoire et Geographie Ecclesiastiques*, de BAUDRILLART, t. v, col. 1.297.

¹⁹ DOZY: *Recherches sur l'histoire et la literature de l'Espagne au Moyen-Age*, t. II, 1881², pág. 430, nota 2.

Cronica universalis Mettensis, escrita hacia mediados del siglo XIII y atribuída a Pedro de Malliaco, registra al año 1119 refiriéndose al Papa Calixto II: "... *Iste Kalistus antequam esset Papa, multa miracula sancti Jacobi de Galicia collegit et scripsit et postea confirmavit.*"²⁰. Bajo la autoridad de Calixto recoge Vicente de Beauvais, en su gran *Speculum historiale*, la sustancia del *Liber Sancti Jacobi*, y Voragine utilizará casi exclusivamente sus datos al redactar la leyenda de Santiago el Mayor. Ya en los albores del Renacimiento, el médico de Nuremberg Jerónimo Munzer, durante su estancia en Compostela en 1494, hizo algunos extractos de la misma obra utilizando un ejemplar que encontró en casa de un capellán del arzobispo compostelano²¹. Sin embargo, una fortuna más extraordinaria estaba reservada a una de sus partes, la *Historia Turpini*, que aún hoy conservamos en más de cincuenta códices latinos repartidos por todas las bibliotecas de Europa, y en traducciones antiguas a sus principales lenguas.

Cluny y el "Liber Sancti Jacobi".

Bédier ha generalizado la opinión del origen cluniacense del *Liber Sancti Jacobi*, ya apuntada por Dreves. No pudiendo explicarse de otro modo el auge creciente de la peregrinación compostelana, ni cómo la corriente de peregrinos que desde Francia se dirigía desde siglos hacia Roma y Jerusalén, deriva un brazo tan importante hacia Compostela, manteniéndose la gloria del santuario gallego, y aun acrecentándose, en el preciso momento en que la empresa de las Cruzadas parecía deber mantener fijas en la Tierra Santa las miradas de los fieles, Bédier²² lo cree el resultado de una obra genial de propaganda, cuyo producto sería el *Liber Sancti Jacobi*, y cuyo origen habría que buscarlo con toda probabilidad en la gran abadía de Cluny.

Desde que en el siglo XI había ocupado la silla compostelana un monje de la orden, Cluny, que ostentaba en su bla-

²⁰ MG. SS., t. 24, pág. 515.

²¹ L. PFANDL: *Eine unbekannte handschriftliche Version zum Pseudo-Turpin*, en la *Zeitschrift f. rom. Philologie*, t. 38 (1914-17), pág. 600.

²² *Les légendes épiques*, t. III, 3.^a ed., págs. 88-91.

són la venera de Santiago, se mostró favorable a Compostela, apoyando sus pretensiones ante la curia romana, no siempre bien dispuesta hacia ellas. Sin embargo, en el texto del *Liber Sancti Jacobi* no acertamos a encontrar ninguna huella directa ni indirecta de su origen cluniacense: la misma indicación de que se transcribía "*precipue apud Cluniacum*", y el hecho de que el supuesto Calixto se dirija en especial "*sanctissimo conventui Cluniacensis ecclesie*", así como que varios de los pretendidos autores de los himnos sean también cluniacenses, no obedece, en nuestra opinión, más que al intento de reforzar la autoridad de la ficción, procurando interesar en ella a uno de los poderes eclesiásticos más fuertes de entonces, y que, efectivamente, se había mostrado siempre favorable a Compostela, aunque no tengamos ninguna prueba concreta de que haya favorecido de un modo directo la peregrinación compostelana. Pero hay en el libro IV—en el seudo Turpín—un pasaje que nunca pudo ser escrito por un cluniacense, y sobre el que no recordamos se haya llamado suficientemente la atención. En el capítulo XIII ²³, en un episodio inspirado en otro del tratado *De elemosyna* de Pedro Damiano ²⁴, se establece una gradación en santidad entre los clérigos regulares, los monjes y abades vestidos de negro y los canónigos regulares de hábito blanco "*qui meliorem sanctorum sectam tenent*". Este elogio no podría en modo alguno explicarse en la pluma de un cluniacense ni en una obra escrita bajo la inspiración directa de esta orden.

Antinavarismo de Aymerico.

Si, como acabamos de ver, la filiación cluniacense del autor del *Liber Sancti Jacobi* es más que dudosa, no cabe duda, en cambio, de que éste, francés desde luego, sin discusión posible, tenía cuentas pendientes con los navarros, a quienes conocía bien y a los que guardaba rencor. Bien conocidos son los párrafos que les dedica en la Guía, y al enumerar en otro libro ²⁵ las gentes que acudían al sepulcro del apóstol, a los únicos a los que dedica un calificativo es a los "*Navarri impij*". Ade-

²³ Ed. Meredith Jones, págs. 136 y 137. Ed. Whitehill, pág. 316.

²⁴ Cf. el comentario de Jones, págs. 303-304.

²⁵ Lib. I, cap. XVII, pág. 148.

II, I. - V. DE PARGA: EL "LIBER SANCTI JACOBI"

más de varios indicios en la *Historia Turpini* ²⁶, podemos añadir una nueva prueba de que el presunto Aymerico conocía bien la tierra de Navarra: en el sermón que forma el segundo capítulo del libro primero ²⁷, entre los milagros citados para hacer palpable el peligro de no guardar la fiesta de Santiago, hay uno localizado en *Tudelionum*, que es el actual despoblado de Tudején ²⁸, mencionando el "*balneum quod iuxta castrum idem miro opere sarracenicum antiquo constat esse factum*"; clara alusión a los baños romanos o árabes de Fitero, cuya fama no es fácil que trascendiese de la región navarra.

Finalidad de la obra.

El *Liber Sancti Jacobi*, aunque no puede caber duda de que el principal objeto que con él se proponía su autor era el de dotar a la iglesia compostelana de una compilación litúrgica, de la que carecía hasta entonces, tiene, ante todo, atención para los peregrinos. Su autor es, indudablemente, uno de ellos. Los tonos indignados, los rasgos de picaresca, la misma aprobación de lo alto, mencionada especialmente para el sermón *Veneranda dies*, en que fustiga y denuncia los trucos y artimañas de los malos posaderos del camino de Santiago, están indicando una persona que ha vivido lo que cuenta, y a ello debe su obra su valor único para la historia de la peregrinación compostelana, aparte el interés litúrgico, musical y hagiográfico, de los que no podemos ocuparnos aquí.

LA LEYENDA DE SANTIAGO.

En el *Liber Sancti Jacobi* encontramos reunidos los diferentes elementos que componen la leyenda de Santiago, y la autoridad de que gozó durante mucho tiempo contribuyó, sin duda, no poco a dar difusión y crédito a una historia que pa-

²⁶ *Hispania*. Revista Española de Historia, I (1940), pág. 134.

²⁷ Ed. Whitehill, pág. 20. También ha sido editado por Hämel en *Studis Universitaris* (1936, 1) pág. 6.

²⁸ MADUZ: *Diccionario geográfico*, t. XV, 1849, pág. 173, y YANUAS: *Diccionario de antigüedades del Reino de Navarra*, t. III, 1840, págs. 395-396.

recía escrita de intento para satisfacer la sed de lo sobrenatural y maravilloso propia del alma popular, en los siglos medievales, que fueron la edad de oro de la peregrinación compostelana. Era toda ella como un extraño cuento de encantamiento, pues allí había magos y demonios, crueles reyes paganos, dragones y animales feroces, milagros y prodigios a cuál más asombroso. Esta leyenda no se había formado de golpe, no había nacido de la fantasía piadosa de un clérigo, sino que venía por diferentes conductos de épocas remotas y países alejados.

La escueta noticia que dan los *Hechos de los Apóstoles*¹ del martirio de Santiago no bastó a los piadosos cristianos, ni aun antes de que grandes muchedumbres de todos los países se dirigiesen al extremo de Galicia, que para ellos era también el fin de la tierra, en busca del sepulcro de Santiago. Pero antes de tratar de orientarnos entre las frondosidades de la leyenda y de intentar buscar dónde esconde sus raíces cada una de las matas que la forman, procuraremos contarla con palabras lisas, tal como hubiera podido hacerlo cualquiera de los peregrinos a los que era familiar.

Después de la Ascensión del Señor los apóstoles se habían repartido las distintas regiones donde cada uno debía cumplir la misión sagrada de predicar el Evangelio. A Jacobo, el hermano de Juan el Evangelista, le había cabido en suerte la lejana España; pero su misión no había prosperado. La tierra no estaba todavía preparada y la simiente dió allí pocos frutos. No hay acuerdo en los varios textos sobre el número de discípulos que había conseguido formar: nueve, siete, uno. Defraudado, el apóstol volvió a Jerusalén. Allí encontró a dos magos, Hermógenes y Fileto, que con sus prestigios atraían a sí a las muchedumbres que antes escuchaban la palabra de Cristo. Pero los demonios que obedecían a los magos no tuvieron poder sobre Santiago, y al ver su fracaso, éstos se convirtieron. Herodes, instigado por los judíos, condenó a muerte al apóstol. Camino del suplicio, Santiago curó a un paralítico y convirtió al escriba que le conducía, bautizándole y siendo los dos degollados a un tiempo. El odio de los judíos les mo-

¹ "Eodem tempore missit Herodes rex manu, ut adfligeret quosdam de ecclesia. Occidit autem Jacobum fratrem Iohannis gladio." *Act.* XII, 1-2.

vió a arrojar cabeza y cuerpo al campo, negándoles la sepultura y con la intención de que sirvieran como pasto a los perros y otros animales. Pero, por la noche, los discípulos de Santiago recogieron el cuerpo de su maestro y lo llevaron a la orilla del mar. Estando allí, vieron llegar una embarcación aparejada y sin tripulación; subieron a ella y se hicieron a la mar con el precioso cuerpo. No tuvieron que hacer faena de marineros. En siete días o en una noche, la barca prodigiosa, llevada por la Mano Divina, entraba en el puerto de Iria. Allí desembarcaron, y algunos contaban que había ocurrido un maravilloso prodigio: el cuerpo del apóstol se levantó en los aires hasta verse radiante en el centro del sol, y después la misma fuerza sobrenatural lo llevó a un lugar próximo, al que había de ser el de su sepultura. Llorosos los discípulos al creerse desposeídos de su tesoro, avanzaron compungidos por espacio de doce millas hacia Oriente. Supieron que se hallaban en los dominios de una poderosa matrona, la reina Lupa, que, entregada a la idolatría e ignorante del nombre cristiano, vivía en aquellas cercanías en un suntuoso palacio, inmediato al cual tenía un santuario donde adoraba los simulacros de los demonios. A la petición de los varones apostólicos de que les cediese un poco de terreno para hacer una sepultura digna a su maestro, les contestó remitiéndoles al rey de Duyo, el más poderoso de aquella comarca. Este sí conocía y odiaba a los cristianos y mandó encarcelarlos. Algunos decían que los discípulos del apóstol, conocedores de las perversas intenciones del Rey, habían podido prevenirlas y huir; otros contaban que, encerrados en una cárcel, mientras el Rey meditaba durante su comida el género de muerte a que iba a destinarlos, un ángel les había libertado, y los esbirros encargados de llevar a los prisioneros a presencia del tirano, habían encontrado la cárcel vacía. El Rey montó en cólera y con su ejército salió en persecución de los fugitivos; mas pereció con todo su séquito al hundirse a su paso un puente, o según otra versión, al desplomarse sobre ellos la bóveda de piedra de una antigua fuente, próxima al camino público y donde hacía poco rato habían estado refugiados los santos hombres.

Al verse libres de este peligro, sin desanimarse, los discípulos volvieron a presentarse ante la cruel matrona, la cual, no atreviéndose ya a una hostilidad abierta, pues había oído

la suerte que corrieran el Rey y sus secuaces, pensó en deshacerse de ellos con una estratagema. Cercano estaba el monte Ilicino, donde pacían rebaños de toros indómitos; hacia él los encaminó con el encargo de que se apoderasen de algunos de aquellos animales, que ella decía mansos bueyes, con la esperanza de que pereciesen destrozados por su furia. Al cumplir el mandato y llegar a la falda del monte, les amenazaba un peligro previo. Un feroz dragón, que con su hálito pestífero tenía assolada toda aquella comarca, salió al encuentro de los apostólicos varones silbando terriblemente. Ellos, sin inmuntarse, se armaron de la señal de la cruz, y el terrible engendro reventó y se disipó como humo. La misma sagrada señal amansó a los feroces animales, que se dejaron uncir a una carreta, y colocando sobre ella el cuerpo de su maestro, entraron en el palacio de Lupa. La reina, confundida por tanto prodigio, se convirtió al cristianismo y cedió su palacio para sepultura y templo. Tres de los discípulos, o según una versión más reciente solamente dos, habían quedado como guardas del sepulcro, siendo después enterrados cercanos al apóstol, en tanto que los otros marcharon a predicar a diferentes lugares o regresaron a Palestina.

Leyendas no autorizadas.

En el sermón *Veneranda dies*, que forma parte del *Liber Sancti Jacobi*, el supuesto Papa Calixto alude a otras opiniones e historias, que él califica de heréticas. Había quien decía que Santiago era hijo de la Madre del Señor. Otros, que había llegado a Galicia sentado en el "padrón", y que una parte de éste había quedado en Jope. Otros, que el "padrón" había venido en la nave, juntamente con el cuerpo muerto. Pero añade: "Ueraciter cum ego uidi olim petronum, agnoui illum esse rupem in Gallecia procreatum" ². "En verdad que, cuando hace tiempo vi yo el padrón, me di cuenta de que era una roca nacida en Galicia." No paraban allí las fantasías. Alguien contaba que el apóstol había maldecido la tierra de Galicia para que no diese vino, porque una matrona llamada Compostela, adormecida por el exceso de bebida, no le había manifestado la

² *Liber Sancti Jacobi*, I, xvii, ed. Whitehill, pág. 144.

llegada del Señor, que visitaba la basílica, desobedeciendo su mandato³. También se decía que, apareciéndose una vez el Señor a Santiago, descortezó una vara entre sus manos, diciéndole que así como aquella vara se mondaba de su corteza, así los devotos que visitasen su santuario se verían libres de sus pecados. Otras fantasías pretendían que los ángeles habían hablado y cantado públicamente, ante todos, en su basílica, o que los mismos ángeles habían transportado el cuerpo del apóstol por los aires, sin ayuda humana, desde Jerusalén a Compostela; soñando otros, por fin, que la traslación había sido por el mar en una navecilla de cristal⁴. Y el autor, después de condenar por apócrifas todas estas invenciones, conmina a que nadie se atreva a escribir ya nada de todo esto, sino lo auténtico contenido en el códice "Iacobus", o sea en el *Liber Sancti Jacobi*.

El "Liber Sancti Jacobi".

En este libro la leyenda de Santiago no se encontraba contada toda ella seguida, como harán después Beleth o Voragine. Dos *passiones*, *modica* y *magna*, la *translatio* y la *epistola Leonis*, todos ellos documentos antiguos que el compilador adobó y compuso, son las piezas que la forman.

La *passio modica*⁵ daba muy pocos detalles, preocupado

³ "Alii rursum aiunt quod apostolus Gallecie telluri maledixit, ne uinum amplius afferret, eo quod matrona quedam nomine Compostella ut aiunt uino ebria, somno grauata, dominum basilicam uisitantem sibi dormienti in eiusdem matrone gremio non manifestauit. Predixerat illi apostolus sicut dicunt, ut sibi nunciaret dominicum aduentum." *Liber Sancti Jacobi*, I, xvii, pág. 144.

⁴ "Alii somniant quod angeli sursum per aerem eius corpus a Iherosolimis ad Galleciam absque humano iuuamine detulerunt. Alii similiter idem corpus garriunt in quadam nauicula uitrea super maris undas nauigantibus hominibus a Iherosolimis ad Galleciam translatum fuisse." *Ibidem*, pág. 145. La tradición de la barca de piedra se encuentra también en el *Filocopo*, de Bocaccio (ed. 1829, pág. 11): "E sopra l'onde d'Esperia transportare il fece a un natante marmo." El licenciado Molina da todavía como viva la tradición de la barca de piedra en el siglo XVI, cuando afirma que la peña que se abrió al colocar en ella el cuerpo de Santiago, al desembarcarlo en Padrón, "no es la barca en que afirma el vulgo que vino el Apóstol, sino donde fué echado". *Descripción del Reyno de Galicia*, Madrid, 1675, fol. 12 v.

⁵ *Liber Sancti Jacobi*, I, iv; ed. Whitehill, págs. 35-38. Está tomada de la *Historia eclesiástica* de EUSEBIO DE CESÁREA, en la versión de RUFINO (I, iv).

su autor con la historia de los emperadores romanos y de los reyes de Judea. Apenas si nombra la conversión del que conducía a Santiago ante el juez, degollado al mismo tiempo que él; en cambio, se extiende en largas disquisiciones sobre la muerte de Herodes Agripa.

La *magna passio*⁶ narra cómo, después de la Ascensión del Señor, Santiago, el hermano de Juan apóstol y evangelista, visitaba las sinagogas de Judea y Samaria, mostrando que todo lo anunciado por los profetas se había cumplido en Cristo. Sucedió entonces que un mago llamado Hermógenes le envió a su discípulo Fileto, con algunos fariseos, para contradecirle. Santiago contestó a todos sus argumentos y objeciones con razones tan convincentes, apoyadas en las Escrituras, que, al volver a su maestro, Fileto le dijo: "Has de saber que no es posible vencer a Jacobo, que se dice apóstol y siervo de Dios Nazareno, pues yo le vi expulsando a los demonios de los cuerpos de los posesos, iluminando a los ciegos, limpiando a los leprosos, y hasta aseguran algunos de los muy amigos míos, que le han visto también resucitando a los muertos. Además, sabe de memoria todas las Sagradas Escrituras, con las que demuestra no ser otro el Hijo de Dios, sino aquel a quien los judíos crucificaron. Te aconsejo, por tanto, que vayas a él y le pidas perdón. Si no lo hicieres, debes saber que de nada te servirá tu arte mágica. En cuanto a mí, vuelvo a él para pedirle que se digne admitirme por discípulo." Al oír esto Hermógenes, enfurecido, ató a Fileto con ligaduras, de manera que no podía moverse, y le dijo: "Veamos si tu Jacobo te suelta estas ataduras." Entonces Fileto mandó un criado a Santiago, por el cual éste le dió un pañuelo suyo, diciendo al entregárselo: "El Señor Jesucristo, que pone en pie a los tullidos, también suelta a los encadenados." Y apenas tocó con el pañuelo el enviado a Fileto, éste se vió libre de sus ataduras y corrió a Santiago, insultando los maleficios del mago.

Hermógenes se dolió de ellos, y llamando a los demonios, les encargó que le trajesen a Santiago y a Fileto. Pero al llegar ante Santiago, los demonios empezaron a aullar por los aires, diciendo: "Santiago, apóstol de Dios, compadécete de nosotros,

DAVID: *Études sur le livre de Saint-Jacques* en *Bull. des études portugaises*, nouv. série, t. 10 (1945), pág. 14.

⁶ *Liber Sancti Jacobi*, I, ix, págs. 93-103.

que ardemos antes de que llegue el momento de nuestro incendio." Y Santiago les dijo: "¿Para qué vinisteis a mí?" Y le contestaron los demonios: "Nos mandó Hermógenes para que le llevásemos a ti y a Fileto; pero en cuanto entramos, el santo ángel de Dios nos ató con cadenas de fuego y somos atormentados." Santiago el apóstol les dijo: "En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, suélteos el ángel de Dios, para que, volviendo a Hermógenes, no le dañéis, mas me lo traigáis atado." Cuando se hubieron marchado libres, los demonios ataron a Hermógenes las manos a la espalda, y así lo llevaron ante el apóstol. Una vez allí, los demonios pedían permiso a Santiago para vengar en el mago sus tormentos pasados. En vez de concedérselo, el apóstol ordenó a Fileto que desatase a su antiguo maestro.

Cuando se vió libre, Hermógenes permaneció confuso en pie ante Santiago. Este le dijo: "Vete libre donde quieras, pues nuestra doctrina no admite que nadie se convierta a la fuerza." El mago replicó: "Conozco bien las iras de los demonios, y si no me das algo que lleve conmigo, me cogerán y me matarán atormentándome." Santiago le dijo: "Toma el báculo de mis peregrinaciones, y con él ve seguro adonde quisieres." Hermógenes se convirtió, y metiendo en talegos sus libros de magia los echó al mar, con plomo.

Los judíos, viendo las crecientes conversiones que llevaba a cabo Santiago, y hasta la del mago, a quien creían invencible, ofrecieron dinero a dos centuriones que mandaban en Jerusalén, Lisias y Teócrito, para que le prendieran, y después amotinaron al pueblo para que le juzgasen. En el juicio, Santiago pronunció un discurso teológico que produjo nuevas conversiones.

Algunos días después, el pontífice Abiathar, indignado por ello, provocó un grave motín y mandó azotar al apóstol, y que uno de los escribas de los fariseos le atase una cuerda al cuello y le llevase al pretorio de Herodes, quien ordenó que le degollasen. En el camino del suplicio, Santiago fué invocado por un paralítico, al que curó, y al verlo, Josías, que era el escriba que le había atado la soga al cuello, se convirtió a su vez. Santiago le preguntó: "¿Tú crees que mi señor Jesucristo, a quien crucificaron los judíos, es el verdadero hijo de Dios vivo?" Y Josías dijo: "Yo creo, y esta es mi fe desde este momento,

que él es hijo de Dios vivo." Entonces el pontífice Abiathar hizo detenerle, e intentó en balde hacerle renegar de Santiago y maldecir el nombre de Jesucristo. Viendo que no lo conseguía, mandó darle de puñadas en el rostro y obtuvo de Herodes que fuese degollado al mismo tiempo que Santiago.

Cuando llegaron al sitio en que habían de sufrir el suplicio, el apóstol pidió agua, y le dieron una botella llena. Con ella bautizó a Josías. Después hizo una larga oración y se despojó de sus vestiduras, entregándoselas a sus verdugos; se arrodilló en el suelo, extendiendo los brazos y levantando las manos al cielo, y en esa posición ofreció su cuello al verdugo, quien desenvainó la espada, y con dos golpes le cortó la cabeza. Pero ésta no cayó al suelo, sino que el bienaventurado apóstol, lleno de la virtud divina, la recibió en sus brazos, que tenía levantados al cielo, y así permaneció, arrodillado y teniendo la cabeza abrazada, sin que nadie pudiera arrancársela, hasta que, llegada la noche, los discípulos recogieron su cuerpo. En seguida el verdugo degolló al bienaventurado Josías, mártir de Cristo y discípulo de Santiago.

Fuentes de la "magna passio".

La *magna passio* coincide, en su mayor parte literalmente, con el libro IV de la *Historia certaminis apostolici*, compilación latina de historias de los apóstoles, que no remonta más allá de la segunda mitad del siglo VI, aunque el supuesto traductor latino, Julio Africano, se escude con la autoridad de un supuesto Abdías, que había visto al Señor con sus ojos, y al que se supone ordenado como primer obispo de Babilonia por San Simón y San Judas. Su texto, escrito en hebreo, habría sido traducido al griego por uno de sus discípulos llamado Eutropio, y del griego al latín por el ya dicho Julio Africano⁷. De este pseudo-Abdías proceden la mayor parte de los datos de las leyendas medievales de los apóstoles, pues tuvo gran predicamento entre los hagiógrafos, aunque no faltase quien denunciase como apócrifas sus historias⁸. Su descrédito total llegó

⁷ J. A. FABRICIUS: *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, Hamburgo, 1719, t. I, págs. 516-531.

⁸ "Constat illos omnino errare qui magnam beati Iacobi passionem dicunt esse apocrifam." *Liber Sancti Jacobi*, I, ix; ed. Whitehill, pág. 93.

con la Contrarreforma⁹; pero no es posible entender muchas de las obras del arte medieval, dedicadas a los apóstoles sin acudir a su texto. El supuesto papa Calixto, sin duda el propio Aymerico, advierte en el prólogo de la *magna passio* las modificaciones que él ha introducido y que diferencian su texto del de la historia de Abdías: lo referente al padre de Herodes¹⁰, la oración del apóstol Santiago en el momento de su degollación, que dice traducida del griego, y lo referente a la muerte de Herodes, tomado de los *Hechos de los Apóstoles*. También añade, aunque nada diga de ello en el prólogo, los detalles del martirio de Santiago, quien se queda arrodillado, después de muerto, abrazando su cabeza cortada, hasta que sus discípulos recogen cuerpo y cabeza, y guardándolos con aromas en una alforja de piel de ciervo, embarcan con ellos, siendo llevados por un ángel hasta Galicia.

La parte más antigua de esta leyenda es la referente a Josías y a su martirio simultáneo al de Santiago. Parece remontar a una noticia de Clemente de Alejandría, recogida por Eusebio de Cesárea¹¹, quien la refiere al anónimo denunciante del apóstol.

La "Translatio" y la "Epistola Leonis".

Sobre la traslación del cuerpo del apóstol Santiago a España, la tradición se autorizaba en una *Epistola Leonis episcopi*, conservada en diferentes redacciones. La más antigua de ellas se encuentra en letra visigoda de finales del siglo IX,

⁹ Belarmino lo tenía ya por apócrifo, y Le Nain de Tillemont afirma: "C'est qui n'est que dans cet auteur, peut passer pour n'estre nulle part..." *Mémoires ecclesiastiques*, I, pág. 170, cit. en FABRICIUS: *Codex apocryphus*, I, página 399.

¹⁰ Herodes Agripa, efectivamente, no era hijo de Arquelao, sino de Aristóbulo y Berenice.

¹¹ "Clemente, en la séptima de sus *Hypotyposes*, cuenta de este Santiago un rasgo digno de memoria, que supo por la tradición de los antiguos. El que le había llevado ante el tribunal, oyéndole dar testimonio, se conmovió y confesó que él era también cristiano. "Los llevaron—dice—a los dos al suplicio, y en el camino éste pidió a Santiago que le perdonase. El apóstol reflexionó un momento; "la paz sea contigo", dijo, y le abrazó. Y así los dos fueron decapitados." EUSEBIO DE CESÁREA: *Hist. eccles.* I, II, cap. IX, cit. por LECLERCQ: *Dict. d' Arch. chret. et Liturgie*, t. VII, 2, col. 2.092.

o ya del X, añadida en una página en blanco de un manuscrito de letra franca procedente de Saint-Martial de Limoges ¹². Aunque se ha querido ver en ella un documento referente a la invención del sepulcro apostólico, y se ha pensado en atribuirle al Papa León III, su texto, de una barbarie espantosa, no admite esta interpretación; de él se deduce, sin duda posible, que este "*Leo episcopus*" que se dirige a los "reyes de los francos y de los vándalos, de los godos y de los romanos", supo lo que cuenta de los mismos discípulos de Santiago, que regresando a Jerusalén "*omnia conscripta nobis in sinodum rettulerunt*".

Los datos esenciales que contiene esta carta son los siguientes: Degollado Santiago en Jerusalén por el rey Herodes, su cuerpo fué llevado en una navegación de seis días, dirigida por la mano del Señor, a *Bisria*, donde arribó al séptimo día. Allí el cuerpo se levantó en los aires, siendo transportado al centro del sol, y sus discípulos—a los que se menciona aquí por primera vez—"llorando y pidiendo indulgencia a Dios" se alejaron doce millas, hasta donde está enterrado su cuerpo "*sub arcis marmaricis*". Tres discípulos tienen la suerte de descansar allí con él; son los que "extinguieron el aliento del dragón *et argumenta eius diruberunt*" en el monte antes llamado *Illicinus* y ahora Monte Sagro; sus nombres son *Torquatus*, *Tysefons* y *Anastasius*. Los otros cuatro volvieron a Jerusalén, y allí contaron todo lo anterior al autor de la carta, en un concilio ¹³.

Los discípulos de Santiago y los varones apostólicos.

Los nombres de los discípulos de Santiago, que menciona la *Epistola Leonis*, muestran que en la más antigua tradición sobre la *translatio*, que debió formarse en el siglo IX, se mezclaban ya elementos hagiográficos, procedentes de tradiciones anteriores de la iglesia española, con una leyenda de la

¹² DUCHESNE, en *Annales du Midi* (1900), págs. 16 y sigts. LÓPEZ FERREIRO, en *Galicia histórica*, I, pág. 140. GARCÍA VILLADA: *Historia eclesiástica de España*, t. I, I, págs. 368-369.

¹³ La *epistola* lleva un colofón que la caracteriza como instrumento de propaganda de la peregrinación: "Vos omnis christianitas qui ibidem ibitis preces a Deo offerre, quia certum est corpus sancti Iacobi apostoli in pace."

región donde tuvo lugar el descubrimiento, localizada en un monte cercano, probablemente objeto de culto y tradiciones populares en la comarca, que parecen en parte haber perdurado hasta nuestros días. Estos nombres y su número coinciden con los de unos varones apostólicos, que, según las antiguas tradiciones antes aludidas, habían sido enviados por los apóstoles desde Roma para evangelizar a España. El texto más antiguo en que se contiene su historia parece ser el de un martirologio de la iglesia de Lyon, escrito a principios del siglo IX. En este relato encontramos también varios de los elementos que integran otras narraciones posteriores referentes a la traslación del cuerpo del santo apóstol; como veremos después, estos datos se entretrejen con tradiciones locales relativas al monte Ilicino. El día de los idus de mayo coloca el citado martirologio "el natalicio de los santos confesores Torcuato, Tisefonte, Segundo, Indalecio, Cecilio, Esicio y Eufrasio, quienes, ordenados obispos en Roma por los santos apóstoles, fueron enviados a predicar la palabra de Dios en España, todavía envuelta en el error de la gentilidad. Como llegasen a la ciudad de Acci, y descansando un poco de la fatiga del camino, enviasen a ella algunos de sus discípulos, la muchedumbre de paganos que casualmente celebraba la fiesta de sus dioses, los persiguió hasta el río, en el cual se hundió, por la voluntad de Dios, un puente de gran tamaño y solidez, una vez que hubieron pasado los santos, con toda la multitud que les perseguía. Aterrorizados con este milagro los demás, y siguiendo el ejemplo de cierta gran señora Luparia, que inspirada por Dios los recibió con benignidad y creyó, abandonando los ídolos, creyeron en el Señor Cristo. Después de esto, evangelizando diferentes ciudades y sometiendo a la fe de Cristo a innumerables muchedumbres, descansaron Torcuato en Acci, Tisefonte en Vergi, Segundo en Abula, Indalecio en Urçi, Cecilio en Eliberri, Esicio en Carcesa y Eufrasio en Eliturgi"¹⁴. Retengamos de este relato, además de los nombres de los varones apostólicos, que después serán los discípulos de Santiago, los dos episodios del puente hundido y de la matrona Luparia, que encontraremos en los textos de la *translatio*.

¹⁴ HENRI QUENTIN: *Les martyrologes historiques*, París, 1908, páginas 192-193.

Redacciones de la "Epístola Leonis".

Una nueva redacción de la *Epistola Leonis* se encuentra en un códice del siglo XII de la biblioteca de El Escorial¹⁵. En ella el "obispo León" se dirige "a los creyentes en Cristo y a todo el pueblo católico", y su arreglador utiliza, además del texto primitivo, la noticia añadida al martirologio de Floro y recogida después en el de Adon, sobre el sepulcro de Santiago en España. En esta redacción no se precisa lo que duró la travesía, y en cambio, al mencionar, como en la redacción anterior, la arribada de la nave a *Bisria*, se añade "*in locum Iliæ*". Desaparece la milagrosa traslación del cuerpo del apóstol al centro del sol, aunque se mantiene el alejamiento de los discípulos a doce millas del lugar del desembarco "*flendo et indulgentiam petendo Deo*", y la denominación del lugar de la sepultura, ligeramente modificado: "*sub arcis marmoreis*". También en esta redacción son tres los discípulos que se quedan con el cuerpo de Santiago: "*Tessefor, Torquatus et Anastasius*", y cuatro los que vuelven a Jerusalén. En el episodio del monte Ilicino, coincidente con el de la anterior versión, intervienen los siete discípulos "*dum essent pariter*". Desaparece la mención del sínodo de Jerusalén y la narración de lo sucedido por los discípulos al autor de la epístola, modificándose también el colofón: "*Vos vero fratres et in Christo fide habentes, pro nobis preces offertur Domino, quia quod superius diximus verum est.*"

Mayores modificaciones ofrece la versión del *Liber Sancti Iacobi*¹⁶ que parece haber sido manipulada con desenfado por su compilador, quien, por otra parte, debió manejar un texto distinto de los anteriores. Se presenta como una *epistola beati Leonis pape*, y su objeto es dar a conocer a los "*rectores totius christianitatis*" cómo fué trasladado a España, a territorio gallego, todo el cuerpo "entero" del apóstol Santiago. Al dar noticia de la degollación, toma del pseudo-Abdías la mención del pontífice Abiathar y del martirio simultáneo de

¹⁵ Signatura iii. L. 9, fol. 40. ANTOLÍN: *Catálogo de códices latinos*, t. III, pág. 34, donde no se alude a la *Epistola*.

¹⁶ Ed. Whitehill, págs. 294-296.

Josías. Precisa que los discípulos embarcaron en Jafa, sin insistir en el carácter milagroso de la navegación ni precisar su duración. Llegados a Iria, dejan el cuerpo "*in quodam prediolum uocitatum Liberum donum*", a ocho millas del lugar donde desembarcaron, encontrando allí un gran ídolo y una cripta con herramientas, con las que destruyeron el ídolo y fabricaron un sepulcro. Dos de los discípulos, a los que llama Teodoro y Atanasio, se quedaron para custodiarlo, y fueron más tarde enterrados a ambos lados de Santiago. Los otros marcharon a predicar por España.

Una cuarta redacción, conservada en un breviario de Evora, es simplemente un resumen de la anterior, siendo la única variante digna de mención la referente al regreso de los otros cinco discípulos: "*alii eodem quo uenerunt nauigio ad propria sunt reuersi*"¹⁷.

La *Historia Compostelana* alude a otra versión, hoy perdida, distinta de las citadas, según la cual "el cuerpo entero con la cabeza había sido arrojado fuera de la ciudad, para que lo devorasen los perros, las aves y las fieras"; pero los discípulos, advertidos, por el propio apóstol en vida, de que llevasen su cuerpo a España, lo recogieron de noche y lo embarcaron en una nave que encontraron aparejada por disposición divina. Navegaron "*manu Domini gubernante*", y llegados al puerto de Iria, llevaron el cuerpo "*ad locum qui tunc Liberum donum uocabatur, nunc autem Compostella dicitur*", y lo enterraron "*sub marmoreis arcibus*"¹⁸.

Uno de los himnos del *Liber Sancti Iacobi—De translatione S. Iacobi. Lectiones secundum Leonem papam et magistrum Panicham*¹⁹—sigue una versión de la *Epistola Leonis* más próxima al texto de Limoges: Degollado Santiago por sentencia de Herodes, sus siete discípulos llevan su cuerpo a Jafa, donde embarcan con él. La nave "*acta sancto Dei regimine*" llega al puerto de Iria o del Padrón. Aquí menciona el prodigio de la elevación del cuerpo del apóstol, propia del texto de Limoges, pero que, como veremos después, puede también

¹⁷ AA. SS. Boll. Julii, t. VI, día 25, pág. 14.

¹⁸ España Sagrada, t. XX, pág. 6.

¹⁹ Ed. Whitehill, págs. 409-411. DREVES: *Analecta Hymnica*, t. 17, páginas 211-213, núm. 21.

proceder, con otros detalles, de una de las redacciones de la *Translatio*:

*Rex miranda, pro tanta gloria
Centrum solis per celi spacia
Corpus sanctum leuat ab Iria
[Exin] ubi nunc est ecclesia* ²⁰.

El lugar de la sepultura dista doce u ocho millas de la desembocadura del "Sar, y el cuerpo se entierra en "arcis marmoreis". También se mencionan el dragón que revienta, ante la señal de la cruz, en el monte Ilicino, y los bueyes bravos amansados ²¹.

Influencia clara de esta misma epístola hay en los datos que sobre el traslado del cuerpo de Santiago y su sepultura en Galicia contiene la supuesta carta de Alfonso III de Asturias al clero y pueblo de Tours ²².

Del monte Ilicino y del dragón se habla en un documento, atribuído al obispo Sisnando y al año 914, publicado por Yepes y reproducido por López Ferreiro ²³. En él se alude a la construcción de un monasterio "in monte quod quondam Illicinus dictus est, post adventum Sancti Jacobi Mons Sacer est appella-

²⁰ Vv. 21-24. Lo suplido de DREVES.

²¹ Varios detalles de este himno acusan la mano del compilador del *Liber Sancti Jacobi*, como la característica etimología de "Illicinus": "Illiciens ad culpe facinus".

²² El texto de la carta de Alfonso III, publicado por primera vez por MOSNYER en 1663, se encontraba en los folios 100-101 del cartulario de la iglesia de Tours llamado la *Pancarte noire*, después desaparecido. Damos aquí el texto de la parte referente a la traslación haciendo algunas restituciones que juzgamos necesarias: "... Certissime pernoscite Jacobi Apostoli Zebedei, Boanergis, qui ab Herodes decolatus, sepulchrum habemus in archis Marmoricis, Provincia Galaecae. Manu enim Domini gubernante, ut multae veridicae continent historiae, usque ibidem per ratem corpus eius perlatum est, atque sepultum... quomodo in Jerosolima decollatus est, et huc sportatus atque sepultus, vel quo tempore, vel quomodo, evidenter manifestum omnibus, et veridice nostrorum a(rchi) episcoporum epistolae et patrum historiae, et multorum testantur eloquia... quod autem exquisitis quantum ab oceano mari eminus distat eius tumulus, vel in quo locus situs est, a mari virio † pernoscite usque ad locum ubi, Domino gubernante, duos fluvios, quos antiqua vetustas nominavit Voliam et Sarem, in locum qui dicitur Bisria [veteris] sedis Iriensis, Ecclesiae S. Eolaliae, habentur milia X et exinde usque ad gloriosum eius sepulchrum, habentur milia XII."

²³ YEPES: *Coronica*, t. IV, ap. núm. XIII. LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. I, pág. 186.

tus, qui a septem pontificibus, discipulis beati Jacobi aspersus sacramento salis et aquae et ab omni spurcitia diaboli et flatu pestiferi draconis purgatus"²⁴.

Textos de la "Translatio".

La *Translatio* es un relato más extenso, en el que se funden datos de la *Epistola Leonis* con otros de la leyenda de los varones apostólicos, que concurren a dar forma a la que ha de ser clásica de Santiago en Beleth y Voragine, quienes aprovechan también los datos de la *passio*, según la versión del seudo-Abdías. Conservamos de ella tres textos distintos, dos en manuscritos procedentes de los monasterios de Gemblours y Fleury e incorporado el tercero en el *Liber Sancti Iacobi*. Analicémoslos, antes de procurar señalar sus orígenes y dependencias.

GEMBLOURS²⁵:

1. Santiago es degollado, por orden de Herodes Tetrarca, y enterrado en Jerusalén.
2. Sus discípulos recogen sus huesos y embarcan con ellos.
3. Navegación de seis días "*manu Dei gubernante*".
4. El séptimo día llegan a la costa "*inter Ulia et Saram in loco qui dicitur Iria, inter duos rivos qui dicuntur Bisria*".
5. "*Cum autem sol declinare coepisset, sic inde levatum est sanctissimum corpus eius*".
6. Los discípulos, llorando, se alejan doce millas "*ubi sanctissimum corpus eius tumulatum est sub arcis marmaricis*".
7. Los discípulos que habían embarcado eran siete.
8. Luporia, "*quaedam mulier*" pagana, adoraba a los ídolos; "*habebat autem idolis suis magnum habitaculum, in quo corpus beati Apostoli modo requiescit*".
9. Los discípulos piden a Luporia un lugar donde enterrar el cuerpo de Santiago.

²⁴ LÓPEZ FERREIRO: *Hist.*, t. I, pág. 186.

²⁵ *Bibliotheca hagiographica latina*, núm. 4.068.

10. Ella se niega, y los envía *"ad regem qui tunc illud imperium tenebat"*.
11. *"Luporia autem recessit super oram maris in montem qui Luporius uocatur"*.
12. El Rey quiere hacer matar a los discípulos de Santiago, y ellos huyen.
13. El Rey los persigue con un ejército *"usque ad fluium Zare, ad portum qui uocatur Marariae. Erat autem ibi fons antiquitus constructus et magnis lapidibus muricis crypta ualde fortis"*.
14. Los discípulos entran en la fuente, pero no se detienen en ella. Al penetrar el Rey con su séquito, la bóveda se desploma y los aplasta a todos.
15. Los discípulos vuelven a la mujer, quien los manda al monte Ilicino, para que cojan unos bueyes que les ayuden en la obra del sepulcro.
16. Un enorme dragón, que vivía en el monte y con su aliento había arruinado y hecho inhabitables todas las villas de los contornos, huye ante la señal de la cruz.
17. Los toros del monte huyen de los discípulos, pero se amanosan después de haber hecho ellos oración.
18. Los discípulos vuelven a Luporia y le cuentan lo sucedido.
19. Ante tales prodigios, Luporia se convierte, es bautizada, se rompen los ídolos, el lugar aquel se consagra y se entierra allí el cuerpo del apóstol el día VIII de las kalendas de agosto.
20. Tres de los discípulos descansan allí con él; son los que *"flatum draconis extinxerunt et argumenta eius dirruerunt et boues edomuerunt et adduxerunt de monte, qui ab initio uocatus est Illicinus, nunc uero uocatur mons sacer"*.
21. Nombres de los discípulos: *Torquatus, Tizaphon, Anastasius. "Ibi requiescunt prope locum sancti Iacobi Apostoli..."*

FLEURY ²⁰:

1. Martirio de Santiago antes de que los apóstoles se dispersasen para predicar por el mundo.
2. Sus discípulos entierran a Santiago.

²⁰ B. H. L., 4.058.

II, I. - V. DE PARGA: EL "LIBER SANCTI JACOBI"

3. Los apóstoles ordenan obispo a Ctesiphonte y, con otros coepiscopos, lo envían a España para predicar la fe de Cristo.
4. Cuando se disponen a embarcar, para cumplir su misión, deciden llevar consigo el cuerpo de Santiago. Lo sacan del sepulcro y lo meten en la embarcación.
5. Después de una travesía de seis días "*sola Dei manu duc-trice*", el séptimo llegan al puerto "*qui Birivus nuncu-patur*".
6. El cuerpo de Santiago se eleva con resplandor de fuego "*usque ad poli centrum*", y llega "*ad locum suae tumula-tionis proximum*".
7. Ctesiphonte y sus compañeros, tristes y llorosos, llegan, conducidos por un ángel, "*ad locum tumulationis Apos-toli*" a doce millas del mar.
8. Allí vivía una noble matrona pagana llamada Luparia, que desconocía la verdadera religión y adoraba "*in idolio suo multa simulacra daemoniorum*".
9. Los misioneros le piden permiso para enterrar en su fundo los huesos del apóstol.
10. Luparia los envía al Rey del país para que le hagan la petición.
11. El Rey, al saber que son cristianos, manda matarles; pero ellos huyen y se ocultan en una gran fuente abovedada, junto a la desembocadura del río *Thare*, en el puerto *Nicrariae*, al borde del camino público. Después salen de allí.
12. El Rey los persigue con su ejército, entrando en la fuente donde habían estado, la que se hunde sobre ellos.
13. Los misioneros apostólicos vuelven a la mujer, quien los manda al monte Ilicino, donde tiene unos rebaños de animales salvajes, para que cojan los que les sean necesarios para enterrar al apóstol.
14. El dragón que habitaba en el bosque se dirige hacia ellos silbando; pero ante la señal de la cruz, se desvanece como humo.
15. Los animales se escapan de ellos, al intentar cogerlos; pero se amansan después que los misioneros hicieron oración.
16. Ante tantos prodigios, la matrona se convierte, es derruido

su templo, quebrantados sus ídolos, y su casa se consagra en honor de Dios y de Santiago.

17. Conforme al precepto apostólico, Ctesiphonte y sus compañeros eligen sus sedes respectivas, yendo él a Vergi.

LIBER SANCTI IACOBI ²⁷:

1. Predicación de Santiago en España, donde obtiene poco fruto y se detiene breve tiempo.
2. Elige siete discípulos: *Torquatus, Secundus, Endalecius, Tissephons, Eufrasius, Cecilius, Ysicius.*
3. Regresa a Jerusalén y sufre martirio.
4. Los discípulos llevan el cuerpo a la costa; encuentran una nave preparada y embarcan en ella con el cuerpo del apóstol.
5. El séptimo día atracan en Galicia "*ad portum Hirie*".
6. Dirigiéndose hacia Oriente depositan el cuerpo en un predio de la matrona Luparia, a cinco millas de la ciudad.
7. Se entrevistan con la matrona. Esta, pagana, "*suprema interueniente sorte uiro uiduata, tametsi sacrilege fuisse superstitioni dedita, non sue nobilitatis oblita, iuxta nobilium et ignobilium sese appetentium abdicaret coniugium, ne tanquam scortum priorem pollueret maritalem thorum*". Los envía al Rey de Duyo.
8. Parte de los discípulos se quedan guardando el cuerpo y los otros van al Rey, que quiere matarlos, huyendo ellos.
9. El Rey los persigue, y al pasar un puente éste se hunde, pereciendo todos los perseguidores hasta el último.
10. Vueltos los discípulos a la matrona, la exhortan a que se convierta, con el ejemplo de la suerte del Rey, y a que les ceda el templo de los ídolos para consagrarlo a Dios.
11. Ella los envía al monte, donde dice que tiene unos bueyes mansos.
12. Un dragón sale contra ellos en el monte; pero ante la señal de la cruz, "*uentris rumpitur medio*". Exorcisan el monte "*antea uocatus Illicinus, quasi diceretur illiciens*".
13. Los toros bravos se amansan y se dejan uncir.

²⁷ B. H. L., 4.067. L. S. Jacobi, III, i, ed. Whitehill, págs. 289-294.

14. La matrona se convierte.
15. Construcción del sepulcro.
16. Dos de los discípulos se quedan custodiándolo y son después enterrados en él.

Origen de los relatos.

Veamos ahora de dónde vienen estos elementos.

En el texto de Gemblours hay influencias, a veces citas literales, de la redacción de Limoges de la *Epistola Leonis* (números 3, 4, 5, 6, 16, 20 y 21). Entre ellos se intercalan los elementos adoptados de la leyenda de los varones apostólicos, siendo curioso notar que, tanto en este texto como en el de Fleury, el puente se ha convertido en una fuente, como consecuencia de una errata fácilmente explicable (*fons : pons*), que arguye un arquetipo común para ambas redacciones. Esta relación vienen a confirmarla el *fluvium Zare* y el *portum Marariae* del texto de Gemblours (núm. 13), en que es fácil reconocer deformaciones de *Thare*—por Tha[ma]re (Tambre)—y *Nicrariae* (Negreira) en el texto de Fleury (núm. 11). En éste se conserva la elevación maravillosa del cuerpo de Santiago en el momento del desembarco (núm. 6), que procede de la *Epistola Leonis*, en la redacción de Limoges, y que aparece modificada en la *Translatio* de Gemblours (núm. 5).

En el texto de Fleury no se especifica qué clase de animales (*animalia*) eran los que formaban los rebaños (*armenta*) del monte Ilicino, en tanto que en el de Gemblours se precisa que eran toros (*boues*).

La dependencia del relato de la *Translatio* con respecto a la leyenda de los varones apostólicos, se muestra más abiertamente en la redacción floriacense, donde no aparecen éstos en relación directa con Santiago, sino que Ctesiphonte y sus *coepiscopi* son encargados por los apóstoles de la misión evangelizadora después de que Santiago había sido muerto y enterrado (número 3); además, de acuerdo con la misma leyenda, se adjudica a Ctesiphonte la silla de *Vergi* (núm. 17). En cuanto a la estancia y predicación anterior de Santiago en España, el texto de Gemblours no alude a ella, en tanto que el de Fleury la excluye expresamente (núm. 1).

La "Translatio" en el "Liber Sancti Jacobi".

La *Translatio* del *Liber Sancti Iacobi* debió tener como base un modelo bastante antiguo, cuya fisonomía propia, caracterizada por una prosa rítmica y consonantada, parece haberse esforzado en mantener Aymerico. A este último se deben seguramente las alusiones a la predicación en España (núm. 1) y a la vuelta a Jerusalén (núm. 3); estas últimas con recuerdos patentes del seudo-Abdías. La caracterización de Luparia como una viuda que resiste las sollicitaciones de sus pretendientes "para no manchar, como una prostituta, el tálamo marital" (número 7), podría tener un origen muy antiguo. La relación con la leyenda de los varones apostólicos se ve clara en los nombres de los discípulos de Santiago (núm. 2), que coinciden exactamente con los de los misioneros enviados por los apóstoles, y en el episodio del puente y nombre de Luparia, coincidentes en todos ellos. Es curioso que en ella se diga, en contradicción con las otras dos redacciones y con los textos más antiguos de la *Epistola Leonis*, que fueron sólo dos los discípulos que dieron guardia al sepulcro, no dando sus nombres, sin duda, porque los que daba la *Epistola Leonis*, incluida en la misma compilación, no eran los de ninguno de los siete que aquí se nombraban.

El origen gallego del prototipo de todos estos relatos parece confirmarse por las menciones de nombres locales: *Nicraria* = Negreira, y *Tha[ma]re* = Tambre; al mismo tiempo que su deformación parece suponer una reelaboración lejos de su origen, probablemente en Marmoutier para el texto de Gemblours, y en el propio Fleury para el que procede de dicho monasterio.

La Leyenda Aurea.

Como ejemplo de lo que fué la forma de la leyenda definitiva nos limitaremos a analizar la versión que da Jacopo de Voragine en su *Leyenda Aurea*²⁸, relato que difiere poco

²⁸ Utilizamos la traducción francesa de TEODOR DE WYZEWA: *La légende dorée traduite du latin d'après les plus anciens manuscrits*, París, 1925, capítulo XCIII, págs. 352-356.

II, I. - V. DE PARGA: EL "LIBER SANCTI JACOBI"

del de Beleth, a quien cita, aunque no coincide exactamente con él:

1. Predicación en Judea y Samaria.
2. Venida a España y misión poco provechosa. Sólo forma nueve discípulos. Alusión a la tradición recogida por Beleth sobre un único discípulo.
3. Dos quedan en España, y con los otros siete vuelve a Judea.
4. Episodio de los magos contado extensamente, de acuerdo con la versión del pseudo-Abdías.
5. Herodes Agripa condena a Santiago a ser decapitado.
6. Curación del paralítico.
7. Conversión del escriba que le conducía.
8. Los dos son decapitados a un tiempo.
9. La navegación milagrosa. Los ángeles llevan el barco a Galicia a los dominios de una reina llamada Lupa, que merecía llevar este nombre.
10. Los discípulos colocan el cuerpo sobre una gran piedra, que se ablandó como cera y formó por sí misma un sarcófago adaptado al cuerpo.
11. Los discípulos se presentan ante Lupa, diciéndole: "Nuestro Señor Jesucristo te envía el cuerpo de su discípulo, para que recibas muerto al que no has querido recibir vivo."
12. Lupa los envía "al Rey de España", quien los encarcela.
13. Un ángel los liberta por la noche.
14. El puente se hunde bajo los soldados perseguidores y éstos se ahogan.
15. El Rey se convierte con toda la ciudad.
16. Lupa encarga a los discípulos que vayan al monte a buscar los bueyes para uncirlos y llevar el cuerpo al lugar de la sepultura.
17. Al subir al monte les sale al encuentro un dragón vomitando llamas; pero al hacer la señal de la cruz se rompe en dos pedazos.
18. De la misma manera los toros feroces se amansan como corderos, se dejan uncir y llevan el cuerpo del santo al mismo palacio de Lupa.
19. Lupa se convierte y transforma su palacio en iglesia.

Como hemos podido ver en el *Liber Sancti Jacobi* se encuentran ya, muy cerca de su forma definitiva, los varios elementos que, conjugados, originaron la leyenda medieval de Santiago, la que fué familiar a los peregrinos y al común de los fieles que la oían leer en las iglesias o la leían ellos mismos en sus libros de horas y la veían ilustrada en las pinturas y tallas de los retablos o en las iluminaciones de los manuscritos.

CAPÍTULO II

ITINERARIOS Y RELATOS DE VIAJEROS

Aunque la hipótesis de Elter ¹, según la cual el *Itinerario de Antonino* y la *Tabula Peutingeriana* serían destinados a peregrinos, no parezca fundada, no cabe duda de que la costumbre, ya muy arraigada en el siglo IV, en gran parte bajo el influjo personal de San Jerónimo ², de visitar desde Occidente los Santos Lugares de Palestina, motivaría la confección de itinerarios indispensables a los que emprendían viaje tan largo a través de tan distintas regiones del Imperio. Así Geyer pudo editar un volumen reuniendo los itinerarios de peregrinos hierosolimitanos de los siglos IV al VIII ³, y los numerosísimos posteriores han sido objeto de otras varias publicaciones ⁴.

¹ ANTON ELTER: *Itinerarstudien*, Bonn, 1908. Cf. Kubitschek en PAULY-WISSOWA: *Realencyclopaedie*, t. IX (1916), col. 2.331 y sigs.

² Como es sabido, San Jerónimo dejó Roma, después de morir el Papa San Dámaso, en agosto del 384, y después de recorrer como peregrino la Tierra Santa y Egipto, se estableció en Belén al final del año 386, residiendo allí hasta su muerte en el 420. Ya en su juventud había viajado por Oriente, y en 374 vivió algún tiempo en un desierto próximo a Chalcis, en Siria. Hacia el 395, en su carta a San Paulino de Nola (núm. 85), no se muestra partidario entusiasta de la moda piadosa que arrastraba a multitud de fieles de todos los rincones del Imperio: "Ne quidquam fidei tuae deesse putes, quia Hierosolymam non vidisti...", y sigue más adelante: "De toto huc orbe concurritur. Plena est civitas universi generis hominum..." Testimonio de que en esta multitud no faltaban gentes de la occidental Hispania es el *Itinerarium Egeriae*, editado antes como *Peregrinatio Silviae*. También IDACIO recuerda en su *Crónica* haber visto, de niño, a San Jerónimo en Palestina, en el año 406.

³ *Itinera Hierosolymitana saeculi IIII-VIII*, Viena, 1898, que forma el vol. 39 del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, de Viena.

⁴ Recordaremos únicamente los *Itinera Hierosolymitana et descriptiones Terrae Sanctae*, en la serie geográfica del Oriente latino, publicados por Tobler y Molinier en 1877-1880 (2 vols.). ROEHRICHT: *Deutsche Pilgerreisen nach dem heiligen Land*, Innsbruck, 1900². *Itinéraires français XI-XII siècles*, editados por Michelant y Reynaud, 1882.

El itinerario propiamente dicho, del tipo del de Antonino o del Burdigalense, consiste en simples listas de localidades comprendidas entre dos etapas importantes, con anotación de las distancias parciales, y puede hacerse tanto con vista a un presunto viajero para facilitar su camino, como por éste a su regreso para recordar su viaje. No es fácil en muchos casos establecer una clara distinción entre estos itinerarios y las *guías*, en las que se admiten también otros datos al lado de los puramente descriptivos del camino, o los relatos de viajeros, que suelen incluir el itinerario seguido por el viajero. De todos ellos hemos de ocuparnos aquí en cuanto se relacionan con la peregrinación compostelana.

La Guía del "Liber Sancti Jacobi".

El primer documento de esta clase que a ella se refiere es la que ya podemos llamar célebre *Guía del Liber Sancti Jacobi*⁵. Su autor, con toda probabilidad el mismo Aymerico Picaud, que regaló el Códice Calixtino a la iglesia de Santiago, sabía viajar con los ojos bien abiertos, y probablemente había recorrido más de una vez el camino que describe y residido en varias de sus etapas. Daremos una breve idea del contenido de la *Guía*, que permita formar una idea más clara de los propósitos del autor y de los resultados obtenidos.

Forma el libro V de Santiago, según su *incipit*, en el Códice

⁵ Fué publicada por primera vez por el P. F. Fita, en colaboración con el vasquista Julien Vinson, en la *Revue de linguistique et de litteratures comparées*, del año 1882, y en tirada aparte con el título *Liber de miraculis S. Jacobi. Codex a domno Papa Calixto primitus editus. Le livre IV, traitant des Viis S. Jacobi*, París, Maisonneuve, 1882; folleto extremadamente raro, hasta el punto de no encontrarse en ninguna biblioteca pública de Madrid. Traducción parcial del mismo publicó el marqués de la Vega Inclán, con la colaboración del señor Sánchez Cantón, en el discurso de ingreso del primero en la Real Academia de la Historia, en 1927, habiendo sido un año antes traducida al inglés por el norteamericano Conant la parte referente a la descripción del templo compostelano. Una edición completa y cuidada del texto íntegro del códice Calixtino, con variantes del de Ripoll y acompañado de la traducción francesa, ha sido publicada por la Srta. Vielliard en 1938. También se incluye en la edición del texto completo del códice Calixtino de la catedral compostelana, preparada por W. M. Whitehill, que ha publicado el Instituto "Padre Sarmiento" del Consejo Superior de Investigaciones Científicas.

Calixtino⁶, y su redacción se atribuye al Papa Calixto y a su canciller Aymerico. Su contenido se reparte en once capítulos. Los tres primeros forman el itinerario propiamente dicho, muy sumario, ya que en él sólo se indican: las grandes vías en tierra francesa (cap. I), las etapas del camino en tierra española (cap. II) y los nombres de las poblaciones que se encuentran en estas mismas etapas, siempre del lado de acá de los Pirineos (cap. III). Los capítulos IV y V son a modo de incisos muy breves y consisten, respectivamente, en la alabanza de los "tres grandes hospitales del mundo", que son el de Jerusalén, el de Mont Joux en el Gran San Bernardo y el de Santa Cristina en el Somport de Canfranc, y en los "nombres de algunos de los que repararon el camino de Santiago", atribuyéndose este último a Aymerico. En el VI vuelve a tratarse materia geográfica, bajo la autoridad del Papa Calixto, enumerándose con gran minuciosidad "los ríos buenos y malos, que se encuentran en el camino de Santiago". Aquí se mezcla ya lo meramente descriptivo con los recuerdos personales, cuando el autor cuenta cómo, cuando se dirigían a Santiago, encontraron a dos navarros sentados a orilla del río Salado⁷ "afilando sus cuchillos, con los que solían despellejar a las caballerías de los peregrinos, que bebían de aquella agua y morían"; lo que hubieron de experimentar con dos de las suyas que abrevaron en dicho río, siguiendo las mal intencionadas indicaciones de los navarros.

El capítulo VII es uno de los más interesantes; se titula "*De nominibus terrarum et qualitate gencium que in itinere Sancti Jacobi habentur*". Podríamos considerarlo como un ensayo de geografía económica y humana, ya que en él se describen las producciones de los diferentes países que ha de cruzar el peregrino para llegar a Santiago y la condición de las gentes que los habitan. El autor distingue con su predilección a la tierra de Poitou "llena de toda felicidad", y a sus habi-

⁶ La edición de Fita y Vinson le atribuyen el de libro IV, que es lo que se lee hoy en el ejemplar compostelano, a consecuencia de una corrección hecha para disimular la segregación del verdadero libro IV, que es el seudo Turpín, realizada en el siglo XVI. Es inexplicable que en la edición de Whitehill vuelva a aparecer como libro IV, estando perfectamente establecido, tanto por la carta de Arnaldo de Monte como por otras copias, que es realmente el libro V.

⁷ *Liber Sancti Jacobi*, V, vi (ed. Vielliard, págs. 12 y 14).

tantes "héroes esforzados y varones luchadores". Alaba el vino de Burdeos, pero critica la rusticidad de la lengua y de las gentes. Las Landas, como en los itinerarios posteriores y en las propias canciones de los peregrinos franceses, de tiempo mucho más reciente, son descritas como una tierra desolada y medio desierta, "falta de todo bien, sin pan, vino, carne ni peces, sin aguas ni fuentes, escasa de lugares habitados, llana, arenosa, aunque abundante en miel, mijo y panizo". Son tres días de marcha fatigosa, expuestos a hundirse hasta las rodillas en la arena, y, si es verano, a las picaduras de los tábanos. Saliendo de ellas se entra en la tierra de Gascuña, cuyos habitantes son objeto de calificativos poco halagadores: "leviligi, verbosi, derisores, libidinosi, ebriosi, cibis prodigi, male induti pannis et gaxis devastati", aun reconociendo sus cualidades bélicas y su hospitalidad para con los pobres. Al llegar aquí hace una advertencia a los peregrinos sobre el paso de los dos ríos *Gaver* y *Flumen*, cuyos bateleros, a pesar de lo estrecho de dichos ríos, cobran a cada hombre que pasa, sea pobre o rico, un dinero, y cuatro por caballería; además, como la barca es muy estrecha, pues está hecha en un tronco de árbol, "tienes que tener cuidado de no caer al agua y llevar a tu caballería detrás de la barca, teniéndola por las riendas". Una vez que han recibido el precio del pasaje, quieren meter en la barca tantos pasajeros que a veces vuelca, ahogándose los peregrinos en el agua. Con ello tienen los bateleros una indigna alegría, pues se enriquecen con los despojos de los muertos.

Ya en las inmediaciones del puerto de Cisa se llega a la tierra de los vascos, cuya ciudad marítima, situada al norte, es Bayona. Es tierra de lengua bárbara, montuosa y boscosa, falta de alimentos y donde sólo abundan las manzanas, la sidra y la leche. Además hay que luchar allí con los malos peajeros de Ostabat y de San Juan y San Miguel de Pie de Puerto, que no debiendo cobrar el peaje más que a los mercaderes, lo hacen también a los peregrinos y a todos los transeúntes, por cuyo motivo el supuesto Calixto fulmina sus excomuniones contra el rey de Aragón y otros personajes que no han podido identificarse con seguridad⁶. Describe después el paso del Pirineo por

⁶ Cf. BÉDIER: *Les legendes épiques*, t. III, 1929³, pág. 105, nota 1. Vielliard, *Le Guide du pèlerin*, pág. 23, notas 1-4.

el puerto de Cisa, ocho millas de subida y otras tantas de bajada, y pondera la excelsitud de su cumbre, desde la cual parece poderse tocar el cielo con las propias manos, y se divisa a la vez el mar británico y el occidental, y los límites de tres regiones: Castilla, Aragón y la Galia. Allí se encuentran los recuerdos de la gesta carolingia y de la célebre batalla de Roncesvalles: En la cumbre del monte, la *Crux Karoli*, a cuyo alrededor se ven mil cruces más clavadas por los peregrinos que, arrodillándose, hacen allí, dirigiéndose hacia Galicia, su primera oración a Santiago. Cercano y al norte se encuentra el Valcarlos, donde estaba Carlomagno con su ejército, mientras se daba la batalla de Roncesvalles, y por donde van también muchos de los peregrinos que quieren evitar la áspera subida del monte. Ya en la bajada, están el hospital y la iglesia, donde se encuentra la gran peña hendida por la espada de Roldán, y más adelante Roncesvalles, lugar de la batalla en que murieron cuarenta mil cristianos y saracenos.

Pasado este valle se entra en el país de los navarros. Estos son muy semejantes a los vascos en sus costumbres y en su lengua, pero los vascos tienen el cutis más claro que los navarros. Los describe con gran precisión, vestidos de paños oscuros y cortos que les llegan sólo hasta la rodilla, recordando en su traje a los escotos, calzados con abarcas de piel sin curtir y con pelo, atadas con correas y dejando el empeine del pie descubierto, y envueltos en sus sayas de lana oscura que les llegan hasta el codo. Descripción que encuentra perfecta comprobación arqueológica en las representaciones de los marfiles del arca de San Millán de la Cogolla, poco menos de un siglo anteriores. Sigue después añadiendo detalles sobre las costumbres salvajes y las aberraciones que supone a los navarros, los que, por otra parte, pagan escrupulosamente los diezmos, y cuando van a la iglesia llevan puntualmente ofrendas de pan, vino o trigo para el altar. Luego tendremos ocasión de aludir al pequeño vocabulario vasco y a las disquisiciones histórico-etnográficas sobre los navarros, los que evidentemente preocupaban mucho al autor de la *Guía*.

La tierra de los españoles (*Yspanorum*) empieza para él pasados los montes de Oca, en dirección a Burgos. Distingue en ella Castilla y [la Tierra de] Campos, abundante en todas

las riquezas naturales, excepto madera, pero "llena de hombres malos y viciosos"⁹.

Pasada la región de León y los puertos de los montes del Irago y Cebrero, se llega a la tierra de los gallegos "nemorosa, con excelentes ríos, prados y manzanedas, buenos frutos y excelentes fuentes clarísimas, escasa en ciudades, villas y cosechas, con poco pan de trigo y vino, abundante en pan de centeno y sidra, en ganados y jumentos, leche y miel, en enormes peces de mar, pocos de ellos comestibles, rica en oro, plata, tejidos y pieles..."; los gallegos, nota, "son los más parecidos a nuestra gente gala, por sus costumbres, aunque son iracundos y muy litigantes".

El capítulo VIII ofrecía especial interés para los peregrinos piadosos, pues trata "De los cuerpos santos que descansan en el camino de Santiago, y que deben visitar los peregrinos". Los enumera siguiendo el recorrido de las cuatro vías que ha descrito en tierra francesa. En la *Egidiana*, o sea en la vía de Provenza, encuentra en Arles el cuerpo de San Trófimo, y el de San Cesáreo, autor de una regla monacal. En su cementerio están las reliquias de San Honorato, y en la basílica a él dedicada descansa el cuerpo de San Ginés, pudiendo verse cerca de allí, en Trinquetaille, la columna de mármol, a la que fué atado antes de decapitarle, y que todavía está enrojecida con su sangre. En el cementerio de los Aliscamps se ven grandes sarcófagos de mármol diferentemente trabajados y con letreros en letras latinas ininteligibles por su antigüedad. También el cuerpo de San Gil es digno de ser visitado con atención; entre sus muchos milagros, que enumera la *Guía*, destaca aquel por el que perdona a Carlomagno su oculto pecado que un ángel le revela. Sobre su cuerpo y detrás del altar hay una magnífica arca de oro, cuyos relieves describe con precisión y minuciosidad de arqueólogo. Termina haciendo notar que son cuatro los cuerpos santos que nadie ha podido mover de sus propios sarcófagos: el de Santiago Zebedeo, el de San Martín de Tours, el de San Leonardo de Limoges y el de San Gil. Añade que un rey Felipe de Francia, según se dice, quiso llevarlos a la Galia, pero no pudo de ninguna manera moverlos de sus sarcófagos¹⁰.

⁹ *Liber Sancti Jacobi*, V, vii (ed. Vielliard, pág. 32).

¹⁰ *Ibidem*, pág. 46.

En la ruta tolosana encontraban los peregrinos el cuerpo de San Guillermo, conde de Tolosa, monje en Gellone y héroe de las gestas carolingias, en las que figura como abanderado del emperador, y alrededor de cuya persona se desarrolla todo el ciclo épico de Guillermo de Orange. En el mismo camino se hallan los cuerpos de Tiberio, Modesto y Florencia, que sufrieron martirio en Agde bajo Diocleciano. En Tolosa, San Sernín fué arrastrado por las gradas del capitolio por unos toros furiosos. Allí, junto a la ciudad, "se construyó por los fieles una inmensa basílica, en la que se observa la regla de los canónigos de San Agustín"¹¹.

La vía podiense, seguida por borgoñones y teutones, encuentra el santuario de Santa Fe, virgen martirizada en la ciudad de Agen, cuyo cuerpo se venera ahora en una excelente basílica construída en el valle de Conques¹².

Siguiendo el camino que pasa por San Leonardo, han de venerar en primer término los peregrinos el cuerpo de Santa María Magdalena, la que en casa de Simón el leproso regó con sus lágrimas y secó con sus cabellos, ungiéndolos con un perfume precioso los pies de Jesucristo, siéndole perdonados sus pecados porque amó mucho al amador de todos los hombres. Después de haber desembarcado en Marsella, donde hizo vida eremítica varios años, fué enterrada en Aix por el obispo Maximino. Un monje llamado Bádilo, de vida santa, llevó sus restos a Vézelay, donde hoy descansan en una tumba venerada. Más adelante encuentran el cuerpo de San Leonardo, que pretenden falsamente para sí los monjes de Corbigny, haciendo pasar por él el cuerpo de un cierto Leotardo, al que han cambiado de nombre después de muerto, como si hubiese sido bautizado de nuevo. Como San Leonardo era en el Limusín especial abogado de los cautivos, los grilletes y cadenas de aquellos a quienes había librado se veían colgados por millares de las paredes de su iglesia. De allí llegaban a Perigueux, donde descansa San Frontón, obispo y confesor consagrado por San Pedro en Roma, "cuyo sepulcro no es semejante al de ningún otro santo; redondo como el sepulcro del Señor, sobrepasa por la admirable

¹¹ *Liber Sancti Jacobi*, pág. 48.

¹² *Ibidem*, pág. 50.

belleza de su obra a los sepulcros de todos los demás mártires ¹³.

Los que siguen la vía turonense deben ver en Orleáns la madera de la cruz y el cáliz de San Evurcio, con el que pueden solicitar se les administre la comunión en la iglesia de la Santa Cruz. En la misma ciudad, y en otra iglesia dedicada a San Sansón, deben ver el cuchillo que se utilizó verdaderamente en la última cena. Llegados al Loire, encontraban la ciudad de Tours, con el venerable cuerpo de San Martín, obispo y confesor. Sobre su sepulcro, resplandeciente de oro, plata y piedras preciosas, se construyó en su honor, dice la *Guía*, una inmensa basílica veneranda, de obra admirable, a semejanza de la iglesia de Santiago. En Poitiers es Hilario, obispo y confesor, a quien hay que venerar. "La sepultura en que reposan sus huesos venerables y santísimos está adornada con mucho oro, plata y piedras preciosas, y en su basílica enorme y excelente ocurren frecuentes milagros." En Angély encuentran la cabeza de San Juan Bautista, llevada allí desde Jerusalén por algunos piadosos varones. Llegados a Saintes, habían de venerar los peregrinos el cuerpo de San Eutropio, obispo y mártir, cuya pasión escrita en griego por San Dionisio, obispo de París, dice el autor de la *Guía* haberlo encontrado en la escuela griega de Constantinopla, en un códice, con las pasiones de otros muchos mártires, y haberla vertido como pudo del griego al latín, justificando así la inserción en la *Guía* de un largo texto hagiográfico. En Blaye se hallaba el cuerpo de San Roldán, mártir. Su fuerza era tan grande, que hendió de arriba abajo y en dos mitades, al tercer golpe de su espada, una gran peña, y rajó también por la mitad la trompa que tocaba, por lo potente de su soplo. La trompa, de marfil y hendida, se conserva en Burdeos, en la basílica de San Severino, y sobre la peña, en Roncesvalles, se hizo una iglesia. Muerto Roldán de sed en Roncesvalles, sus compañeros le enterraron con el debido respeto en la basílica de San Román, en Blaye ¹⁴.

En Burdeos se ha de visitar el cuerpo de San Severino. Belin, un pequeño pueblo de las Landas, tenía los cuerpos de muchos de los compañeros de Carlomagno, los santos márti-

¹³ *Liber Sancti Jacobi*, pág. 58.

¹⁴ *Ibidem*, págs. 78 y 80.

res Oliveros, Gundebado, Ogier de Dacia, Arastagno, rey de Bretaña; Garín, duque de Lorena, y otros muchos que habían muerto en España por la fe de Cristo.

España es mucho menos rica en reliquias de santos, que encontrasen los peregrinos en su camino. La *Guía* sólo menciona los de Santo Domingo de la Calzada, Facundo y Primitivo, cuya basílica construyó Carlomagno, y cerca de la cual están los prados donde verdearon las lanzas de los guerreros. En León se encuentra el cuerpo de San Isidoro, y, por último, en Compostela, el del apóstol Santiago, "summopere atque studiosissime visitandum est".

El capítulo IX contiene una descripción detenida de la ciudad y la basílica de Compostela, atribuyéndolo la rúbrica a "Calixto, Papa, y Aimerico, canciller". Describe sucesivamente la situación y las puertas de la ciudad, sus iglesias, las dimensiones de la catedral y su distribución arquitectónica, las ventanas, las portadas, la fuente construída en 1122 por el tesorero Bernardo ante la puerta del Norte, por la que llegaban los peregrinos franceses, la plaza o *paraíso* solado de piedra, donde en animado mercado se vendían a los peregrinos las botas de vino, el calzado, las escarcelas de piel de ciervo, y a la entrada del cual, en el camino francés, se encontraban los cambistas, los hosteleros y otros mercaderes. Se describen después las portadas, individualmente, y atendiendo con cuidado a su iconografía, las torres, los altares, dedicando un apartado especial al de Santiago y a la cripta en que se guarda su cuerpo. Pasando después a otros particulares, se trata del frontal de plata hecho por Diego Gelmírez en el quinto año de su episcopado, el ciborio y altar apostólico y las tres lámparas de plata que cuelgan ante él. Da también la *Guía* algunos detalles sobre los maestros de la obra de la iglesia catedral, sus canónigos, que son sesenta y dos, como los discípulos de Cristo, y entre los cuales siete llevan el título de cardenales y comparten con los obispos el privilegio de celebrar la misa en el altar de Santiago. Habla también de la distribución de las ofrendas y de la hospitalidad que debe darse a los peregrinos pobres, formando todo ello el final del capítulo IX y el X, terminando con el XI, que trata de cómo han de ser recibidos los peregrinos de Santiago, narrando tres ejemplos, en los que se patentiza el peli-

gro de faltar para con ellos a los deberes de la caridad cristiana ¹⁵.

El itinerario propiamente dicho se encuentra, como ya dijimos, en los tres primeros capítulos. En la parte francesa se limita a indicar brevemente cuatro grandes rutas, que todas ellas se reúnen en territorio español, en Puente la Reina. Una lleva por Saint-Gilles-du-Gard, Montpellier y Toulouse, al Somport de Canfranc; otra, por los grandes santuarios de Notre-Dame-du-Puy, Sainte-Foy-de-Conques y Saint-Pierre-de-Moissac; una tercera cruza Vézelay, Saint-Leonard y Perigueux; la cuarta, desde París y Orleans, no mencionadas en la *Guía*, pasa por Tours, Poitiers, Saint-Jean-d'Angely, Saintes y Burdeos. Estas tres últimas se reúnen en Ostabat para cruzar el Pirineo por Roncesvalles. No se dan más detalles sobre estos caminos que los que ya hemos citado en las páginas anteriores sobre las reliquias de los santuarios de estas ciudades, las calidades de los países y de sus habitantes y los peajes del Pirineo. En cambio, en tierra española se precisan las etapas: tres de Somport a Puente la Reina, en Borce, Jaca y Mopreal; trece desde Saint-Michel, en el puerto de Cisa, hasta Santiago, en Viscarret, Pamplona, Estella, Nájera, Burgos, Frómista, Sahagún, León, Rabanal, Villafranca del Bierzo, Triacastela, Palas de Rey y Santiago. De estas etapas advierte que son cortas las dos primeras y la última, y que se hacen a caballo las de Estella a Nájera y Nájera a Burgos. También señala el paso del puerto del monte Irago, entre Rabanal y Villafranca, y del de Cebrero, entre Villafranca y Triacastela. Después enumera la *Guía* las poblaciones que se encuentran entre estas etapas, y, en otro capítulo, los ríos buenos y malos que se cruzan en el camino. Con estos datos hemos construído el itinerario siguiente:

A PORTIBUS ASPERI AD PONTEM REGINE ¹⁶.

(De los puertos de Aspa [Somport] a Puente la Reina.)

B o r c i a (*Borce*).

Aragonus fl.

Hospitalis Sancte Cristine (*Hospicio de Santa Cristina*).

¹⁵ *Liber Sancti Jacobi*, págs. 122-124.

¹⁶ Se imprimen en cursiva, entre paréntesis redondos, los nombres actuales identificados; en espaciado los nombres de las localidades que la *Guía* considera término de etapa.

Camfrancus (*Canfranc*).
 Jacca (*Jaca*).
 Osturit (*Astorito, despoblado*).
 Termas (*Tiermas*).
 Mons Reellus (*Monreal*).
 Pons Regine (*Puente la Reina*).

A PORTIBUS CISEREIS AD BASILICAM GALLECIANAM.
 (Desde el puerto de Cisa a Compostela.)

Villa S. Michaelis (<i>Saint-Michel</i>).	Runa fl.
Hospitale et ecclesia (<i>Hospedería de Roncesvalles</i>).	
Villa Runcievallis (<i>Burguete</i>).	
Biscarellus (<i>Viscarret</i>).	
Resogna (<i>Larrasoaña</i>).	
Pampilonia (<i>Pamplona</i>).	
Pons Regine (<i>Puente la Reina</i>).	Arga et Runa f.
Lorca (<i>Lorca</i>) ¹⁷ .	Rivus salatus.
Stella (<i>Estella</i>).	Aega fl.
Arcus (<i>Los Arcos</i>).	
Hospicium ¹⁸ .	
Turres (<i>Torres de Sansol</i>).	Flumen laetiferum.
Covas ¹⁹ .	Flumen laetiferum.
Grugnus (<i>Logroño</i>).	Ebra fl.
Villa rubea ²⁰ .	
Nagera (<i>Nájera</i>).	
Sanctus Dominicus (<i>Sto. Domingo de la Calzada</i>).	
Radicellas (<i>Redecilla del Camino</i>).	
Belfuratus (<i>Belorado</i>).	
Francavilla (<i>Villafranca Montes de Oca</i>).	
Nemus Oque (<i>Montes de Oca</i>).	
Altaporca (<i>Atapuerca</i>).	
Burgas (<i>Burgos</i>).	
Alterdalia (<i>Tardajos</i>).	
Furnellos (<i>Hornillos del Camino</i>).	
Castra Sorecia (<i>Castrojeriz</i>).	
Pons Fiterie (<i>Puente de Itero</i>).	Pisorga fl.
Frumentista (<i>Frómista</i>).	

¹⁷ Vega Inclán cree debe identificarse con Lacar o Lerate, puesto que el río Salado no pasa por Lorca, lo que, por otra parte, tampoco dice el texto de la Guía (*Guía del Viaje a Santiago*, pág. 34, nota 3).

¹⁸ No existen noticias de este hospital.

¹⁹ Cuevas, despoblado. Véase lo que se dice sobre ello en la descripción del camino, en el cap. VII de la parte IV.

²⁰ La identificación con la Villarroya actual (Vega Inclán, *Discurso*, página 32; Vielliard, pág. 7) no es admisible, puesto que una *Villa rubea* queda muy al sudeste del camino; pero hubo otra, hoy desaparecida, próxima a Logroño. (V. el cap. VII de la parte IV.)

Karrionus (<i>Carrión</i>).	Karriona fl.
Sanctus Facundus (<i>Sahagún</i>).	Ceya fl.
Manxilla (<i>Mansilla de las Mulas</i>).	Aisela fl.
	Porma fl.
Legio (<i>León</i>).	Turio et Bernesga fl.
Castrum Judeorum.	
Orbega (<i>Hospital de Orbigo</i>).	
Osturga (<i>Astorga</i>).	
Raphanellus (<i>Rabanal del Camino</i>).	
Portus Montis Yraci (<i>puerto de Foncebadón</i>).	
Siccamolina (<i>Molinaseca</i>).	
Pons Ferratus (<i>Ponferrada</i>).	Sil fl.
Carcavellus (<i>Cacabelos</i>).	
Villafranca de Bucca Vallis Carceris (<i>Villafranca del Bierzo</i>).	Burdua fl.
	Carcera fl.
Castrum Sarracenicum (<i>Castro Sarracín</i>).	
Villaus.	
Portus montis Februarii (<i>Puerto de Piedrafita</i>).	
Hospitale in cacumine ejusdem montis (<i>Hospital de Cebrero</i>).	
Linar de Rege (<i>Linares</i>).	
Triacastella (<i>Triacastela</i>).	
Villa S. Michaelis.	
Barbadellus (<i>Barbadelo</i>).	
Pons Minee (<i>Puertomarín</i>).	Minea fl.
Sala Regine.	
Palacium Regis (<i>Palas de Rey</i>).	
Campus Levurarius (<i>Leboreiro</i>).	
Sanctus Jacobus de Boento (<i>Santiago de Boente</i>).	
Castaniola (<i>Castañola</i>).	
Villanova (<i>Vilanova</i>).	
Ferreras (<i>Ferreiros</i>).	
Lavamentula (<i>Labacolla</i>).	
Compostella (<i>Compostela</i>).	Sar et Sarela fl.

Lo primero que llama la atención en este itinerario es la desigualdad de las etapas y lo desmesurado de muchas de ellas, imposibles aun para jinetes ²¹. En el trayecto de los Puertos de Aspa a Puente la Reina, tenemos de Borce a Jaca unos 45 kilómetros; de Jaca a Monreal, 91, y de Monreal a Puente la Reina, 26. Aun suponiendo otra distribución de las etapas que la indicada por la *Guía*, este recorrido exigiría una jornada

²¹ Como la *Guía* no da distancias, sino etapas, y éstas arbitrarias, mal podrían los peregrinos, guiándose por ella, "estudiar los gastos del viaje", según se indica al final del capítulo III de la misma.

uniforme de 54 kilómetros, superior a la normal de un hombre montado, sobre todo si se tiene en cuenta que una de ellas comportaba la subida del Pirineo por el puerto de Canfranc. En el itinerario que lleva por el puerto de Roncesvalles, se advierte en la *Guía* que son cortas las dos primeras etapas, siendo así que la primera, de Saint-Michel a Viscarret, es de unos 35 kilómetros, y la segunda (Viscarret-Pamplona), de 40. Se dice también que son para hacerlas a caballo las etapas de Estella a Nájera y de Nájera a Burgos, de 74 y 89 kilómetros, respectivamente. Las restantes jornadas, que la distinción anterior obliga a pensar que se estimaban adecuadas para peones, oscilan entre los 50 y los 70 kilómetros, completamente imposibles, como jornadas normales, aun para andarines profesionales.

Podría creerse que estas etapas no eran consideradas como jornadas reales, pero esta misma distribución la vemos vigente en el *Libro de los Milagros*²², y a que fuese una añagaza con fines propagandísticos para animar a los peregrinos al viaje, presentándolo relativamente corto y fácil, se opone la comparación de estas etapas con las jornadas, menos exageradas, es verdad, que encontramos en la Geografía de Edrisí²³ para

²² En el capítulo IV, Santiago se aparece al peregrino que se encuentra en la cumbre del Pirineo con el cadáver de su compañero, y montándolos en su caballo les hace en una noche el camino de doce jornadas: "Nocte illa transcurso intervallo itineris duodecim dierum, ante solis ortum uno miliario citra monasterium predicti apostoli in monte Gaudii apostolos quos acceperat ab equo deposuit..." (ed. Whitehill, pág. 266). Al narrar el milagro del ahorcado de Toulouse (cap. V), cuenta que el padre del muchacho ejecutado por el supuesto robo del jarro de plata lo encuentra vivo al regresar de Compostela, treinta y seis días después de la ejecución. *Ibidem*, pág. 268.

²³ En la *Geografía* del Edrisí (trad. de Saavedra, *Bol. de la Soc. Geogr.*, t. 27 (1889), págs. 166-181), se describe el mismo camino de la *Guía del Liber Sancti Jacobi* partiendo de León. Desde esta ciudad hasta Santiago marca las siguientes jornadas: Astorga; a doce millas de ella el monte Rad (*Irago*), y a otras doce el monte Febrero (*Cebroero*). Desde éste se llega a Compostela en tres días, "pasando por muchos pueblos y tierras cultivadas". En dirección oriental, y partiendo también de León, hasta Pamplona, se llega en la primera jornada a Sahagún, "fortaleza populosa de agradable aspecto y cómodo hospedaje". La segunda etapa termina en Carrión, y dos jornadas después se llega a Burgos, "ciudad grande, dividida en dos partes por un río, cada cual con su muralla, y en una de ellas dominan los judíos: es fuerte, opulenta; tiene casas de comercio, mercados, depósito de provisiones, y la frecuentan muchos viajeros, así de paso para otras partes como en término de su expedición". Las restantes etapas terminan en Nájera, Estella, Puente la Reina y Pamplona.

el camino entre Santiago y Pamplona, coincidente con el que describe la *Guía*, y donde vuelve a aparecer como una jornada el trayecto Nájera-Burgos, con sus casi noventa kilómetros y el paso de los montes de Oca, y a su lado las modestas jornadas de Estella a Puente la Reina y de Puente la Reina a Pamplona, de sólo 20 y 23 kilómetros. ¿O deberíamos pensar que Edrisí haya utilizado la *Guía* de Aymerico de un modo más o menos directo? No nos atrevemos a suponerlo, aunque tampoco a descartar la posibilidad de que así hubiese sucedido.

El autor de la *Guía* la ha concebido para peregrinos franceses exclusivamente, a cuya nación él pertenecía: "nostre genti gallice", "nos gens gallica"; sólo una vez alude a los borgoñones y teutones, que seguían para ir a Santiago la *via Podiense*²⁴. En el territorio francés no se preocupa de precisar las etapas, contentándose con caracterizar los itinerarios nombrando los santuarios más venerados que se encuentran en cada uno de ellos. En España, en cambio, se precisan con gran cuidado las etapas incluso indicando, como acabamos de ver algo arbitrariamente, las que son cortas y las que deben hacerse a caballo; también se citan, generalmente con gran exactitud, los nombres de las poblaciones que se encuentran entre ellas, aunque sin indicar nunca las distancias que las separan, y citando incluso aldeas insignificantes en el trayecto de Galicia. También enumera con precisión los ríos que se encuentran en el recorrido por tierra española, señalando, con un criterio que hoy no acertamos a explicarnos, los de aguas insanas y saludables. Su autor tiene un arte especial para caracterizar las tierras y las gentes por las que cruza el camino, y en la pintura de los navarros y vascos, en los que carga los colores de su paleta, se ve un reflejo del encono, que sabemos por otros conductos existía, entre los francos que formaban colonias nutridas en las principales poblaciones navarras y los habitantes indígenas²⁵.

Hemos hablado ya de su preocupación arqueológica, que le lleva a describir con gran precisión la basílica compostelana

²⁴ *Liber Sancti Jacobi*, V, viii (ed. Vielliard, pág. 48).

²⁵ LACARRA: *El combate de Roldán y Ferragut*, en *Anuario del C. Fac. de Arch. Bibl. y Arq.*, II (1934), págs. 327, nota 9 bis. Cf. LACARRA: *Para el estudio del municipio navarro medieval*, en *Príncipe de Viana*, II (1941), págs. 53-54. En esta misma obra, cap. I de la parte III.

y obras de arte como el arca de San Gil o el frontal de Santiago. También muestra curiosidad de filólogo, y así nos da para un pez los dos nombres distintos con que lo llaman los poitevinos y los italianos ²⁶, y más adelante habla de "muscis inmanissimis que *guespe* vel *tavones* vulgo dicuntur" ²⁷. De la lengua vasca conoce lo suficiente para ofrecer a sus lectores un pequeño vocabulario, que es el más antiguo testimonio escrito de dicha lengua, así como el nombre de los dardos usados por navarros y vascos y el de su calzado característico, las *lavar-cas* o abarcas.

El itinerario inglés en verso, publicado por Purchas.

Después de la *Guía* de Aymerico no conocemos hoy ningún otro itinerario de la peregrinación compostelana hasta muy avanzada la Edad Media. Samuel Purchas publicó en 1625 ²⁸ un itinerario inglés en verso, que había encontrado en la biblioteca de Sir Robert Cottons. Su fecha es incierta, pero todos los indicios hacen pensar que date del final del siglo XIV ²⁹. Es un itinerario para las tres grandes peregrinaciones mayores, Compostela, Roma y Jerusalén, y, aunque anónimo, está redactado a veces en forma personal. Empieza: "Here beginneth the way that is markēd, and made wit Mont Joiez from the Lond of Engeland unto Sent Jamez in Galis, and fron thennez to Rome, and from thennez to Jerusalem: and the manner of her governaunce, and namez of her silver that they use be alle these

²⁶ "Si piscem qui vulgo dicitur *barbus*, sive illum quem Pictavi vocant *aloram* et Ytali *clipiam*..." *Liber Sancti Jacobi*, V, vi (ed. Vielliard, pág. 48).

²⁷ *Ibidem*, pág. 18.

²⁸ *Hakluytus Posthumus or Purchas his Pilgrimes*, contayning a History of the World in Sea Voyages and Lande Travells, by Englishmen and others, 1625. La parte referente a la peregrinación compostelana la reproduce KING: *The Way of Saint James*, t. III, págs. 568-575, y nosotros en el tomo III.

²⁹ Miss King da la fecha de 1425, probablemente con la misma arbitrariedad con la que asigna la de 1120 a la *Guía* del *Liber Sancti Jacobi*. Stone (*The Cult of Santiago*, págs. 17-19) dice que fué escrita antes de 1435, posiblemente casi cien años antes. Del análisis de las citas monetarias, hecho amablemente a nuestra intención por D. Felipe Mateu y Llopis, se deduce que no puede ser anterior a la segunda mitad del siglo XIV, ni pasar de mediados del XV. (Probablemente se alude en una de ellas a los "groses" navarros de Carlos II 1349-1387).

waie." El anónimo autor dista mucho, por lo menos en lo que se refiere a su itinerario a Compostela, de cumplir sus promesas. En él no encontramos los nombres de todas las ciudades del camino, sino que menciona pocas, y estas pocas las confunde algunas veces. Su principal preocupación es la del valor de las diferentes monedas y dónde hay que cambiarlas, la abundancia o escasez de comida y bebida, las reliquias y las indulgencias. En sus rimas trabajosas encontramos noticias curiosas sobre ciertas particularidades que le llaman la atención en España. Las mujeres en Asturias no usan lana, sino que van vestidas de cuero y llevan un extraño tocado que forma sobre sus cabezas como una cresta inclinada hacia delante, semejante al cuerno de un unicornio, descripción en la que reconocemos fácilmente el tocado corniforme de las mujeres vascas; los hombres van con las piernas desnudas, no usan mesas para comer, sino que se sientan en el suelo "on the bare flore they make her sete", de la misma manera que en Irlanda. El itinerario que describe presenta confusiones que hacen difícil identificar algunas de las localidades; sin embargo, puede reconstruirse fácilmente en sus líneas generales. Embarca en Plymouth, en "the Trade of Bretany", y, cruzando el Canal, llega a Burdeos (*Burdewez*), y de allí a Bayonne (*Bayon*) y St.-Jean-de-Pié-de Port (*Petypont St. Jenouhe*), la primera ciudad de Navarra. Allí hay que cambiar la moneda y pagar portazgo. Sube después por el sombrío Valcarlos (*the Dale of Rouncevale*) y visita el monasterio con los pozos de Roldán y Oliveros. Llega a Pamplona (*Pampylyon*), "la capital del reino de Navarra, una ciudad grande y hermosa", a la que, por no sabemos qué clase de confusión, afirma: "The reto commeth bothe Bote and Barge." A treinta millas de Pamplona está "the toune of Keer", de incierta identificación, y después Logroño "the Gruon in Spayne", la que califica a continuación contradictoriamente "the last toune certaine, Of the Realme of Naveron"; en España ya no le sirven los jaqueses, "pues allí empieza el maravedí". De allí a Santo Domingo de la Calzada (*Sent Dominico*) hay diez largas millas de camino. Menciona después *Grunneole* (¿Grañón?), y dice que los judíos son señores de toda esa región y hay que pagarles tributo para pasar. No es fácil identificar los dos puentes *Pount Roie* y *pount Paradise*, que encuentra antes de llegar a Burgos (*Borkez*).

una ciudad hermosa y muy defendida (*A faire toune and a muche sicurly*). El *Hospitall de Reyne* y *Sen Antony*, las dos únicas localidades que menciona entre Burgos y León (*Lyones*), son seguramente el Hospital del Rey y el Hospital de San Antón, dos kilómetros antes de llegar a Castrojeriz. Pasado el puente, a la derecha, está el camino para Oviedo (*Sent Salvador*), donde pueden verse dos de las vasijas en las que se cambió el agua en vino en las bodas de Caná, y otras muchas reliquias. Describe después el atuendo y costumbres de las gentes de Asturias en la forma que antes mencionamos, y vuelve a coger el camino en el puente de León para llegar a Astorga (*Astergo*). Desde ella a Villafranca del Bierzo (*Villa Frank*) se encuentran grandes montañas, *Raspis* (Rabanal) y *Mount of Fave* (Cebrero). Aunque menciona este último, no parece que subiera a él, ya que después de un *Mount nostre Dame* encontramos Lugo (*Luaon*), y sin más que una vaga alusión a otras varias aldeas (*Other Villages ther be mony oon*), finalmente, Santiago (*Sent Jamez that holy place*). Dos millas antes de llegar se pasa por una capilla sobre una colina, desde la que se ve por primera vez Santiago. Es el monte del Gozo (*mount Joie*), donde hay muchas piedras y cuatro pilares de piedra de gran altura y pueden ganarse cien días de perdón. Con pocas palabras describe la catedral:

*Hit is a gret Mynstor, large, and long,
Of the hold begging hit is strong
Glason windowez there are but few,
Wit in the Mynstor in nowther rew.*

Su principal preocupación es detallar la distintas indulgencias que pueden ganarse en las diferentes capillas. Después marcha a Padrón (*Patrovum*), "la primera ciudad en que desembarcó Santiago, a veinticuatro millas de Compostela", y de allí a Pontevedra (*Pont Wederez*), a cincuenta millas, donde hay muchos judíos y sarracenos. Desde Pontevedra, "un valle hermoso y claro, poblado de viñas, lleva a la ciudad de *Corpe Sante*, la última de Galicia, a orillas del mar, sin duda Campsancos, con la que termina su itinerario"³⁰.

³⁰ Por lo menos en la parte reproducida por King, ya que no hemos podido manejar la edición de Purchas directamente.

Viaje del señor de Caumont.

De 1417 es el "Voiatge de Nopar seigneur de Caumont a Saint Jaques en Compostelle et a Notre Dame de Finibus terre". Fué publicado por primera vez por el marqués de La Grange en 1882, y vuelto a publicar por Mlle. Vielliard en 1938, según el manuscrito del British Museum, fondo Egerton número 890³¹. Su relación es muy poco más que un itinerario de los viajes de ida y regreso, aunque relata con gran detalle el milagro del peregrino ahorcado, siendo el texto más antiguo en que aparece localizado en Santo Domingo de la Calzada. Tiene el interés de especificar las jornadas indicando el número de leguas de cada una. En España sigue el mismo recorrido que señala la *Guía del Liber Sancti Jacobi*, añadiendo la visita a Finisterre y al Padrón, que en esta época parece haber sido casi obligada para los peregrinos jacobitas. Las jornadas, aunque debió hacerlas todas a caballo, son moderadas, oscilando entre las nueve y las dos leguas, variando algo en el viaje de ida y en el de regreso. En este último emplea veinticinco jornadas entre Santiago y Pamplona, más del doble de las que marcaba la *Guía*.

He aquí su itinerario, con indicación de las distancias en leguas y la aproximada en kilómetros en las carreteras y caminos actuales:

De Caumont a Roqueffort.	IX leguas		
MARSAN.			
De Roqueffort a Mont de Marssan.	III "	(22	Km.)
" Mont de Marssan a Saint Seve.	II "	(16	")
" Saint Seve a Fayet mau.	II "	(12	")
BÉARN.			
De Fayetmau a Hortes.	IV "	(37	")
" Hortes a Sauvaterre.	III "	(27	")
BASCOS.			
e Sauvaterre a Saint Palays.	II "	(12	")
" Saint Palays a Hostavach.	II "	(14	")

³¹ *Le Guide du Pèlerin de Saint-Jacques*, págs. 132-140.

II, II. - V. DE PARGA: ITINERARIOS

NAVARRA.

De Hostavach a Saint Jehan de Pe de Portz.	IV leguas	(15 Km.)	
" Saint Jehan de Pe dez Portz a Capeyron Roge. . .	III "	}	(31 ")
" Capeyron Roge a Notre Dame de Ronsevaux y a Borguet.	IV "		
" Borguet a la Rosonhe.	V "	(29 ")	
" la Rosonhe a Pampalone.	III "	(15 ")	
" Pampalone a Pont le Royne.	V "	(23 ")	
" Pont le Royne a l'Estelle.	IV "	(20 ")	
" l'Estelle als Arcos.	IV "	(19 ")	

CASTELLE.

Dels Arcos al Grunh.	V "	(28 ")	
De Grunh a Navarret.	II "	(11 ")	
" Navarret a Nagere.	III "	(16 ")	
" Nagere a Santo Dominguo de le Calssade.	IV "	(23 ")	
" Santo Dominguo a Vilefranque.	VII "	(32,5 ")	
" Vilefranque a Burguos.	VIII "	(36,5 ")	

ESPAÑHE.

De Burguos a Formelhos.	IV "	(19 ")	
" Formelhos a Castrosiris.	IV "	(18 ")	
" Castro Siris a Fromesta.	V "	(22 ")	
" Fromesta a Carrion.	IV "	(19 ")	
" Carrion a Safragon.	VIII "	(23 ")	
" Safragon a Manselhe.	VIII "	(34 ")	

LEON.

De Manselhe a Léon.	III "	(19 ")	
" Léon al Pont de l'Ayguia.	VI "	(30 ")	
" Pont de l'Ève a Astorgue.	III "	(16 ")	
" Astorgue a Ravello.	V "	(21 ")	

GUALICIE.

De Ravello a Pont Ferrado.	VIII "	(28 ")	
" Pont Ferrado a Cacanelhos.	III "	(13,5 ")	
" Cacanelhos a Travadello.	IV "	(17 ")	
" Travadello a la Fave.	IV "	(20 ")	
" Le Fave a Triquestele.	VI "	(17 ")	
" Triquestele a Sarrie.	IV "	(18 ")	
" Sarrie a Porto Marin.	IV "	(16 ")	
" Porto Marin a Palays de Roy.	VI "	(21 ")	
" Palays de Roy a Melid.	III "	(15 ")	
" Malid a Doas casas.	VI "	(32 ")	
" Duas cazas a Saint Jaques.	III "	(18 ")	

L A S P E R E G R I N A C I O N E S A S A N T I A G O

SAINT JAQUES [A FINIBUS TERRE].

De Saint Jaques a Salhemane.	IV leguas	
" Salhemana a Maronhas.	III "	
" Maronhas a Notre Dame de Finibus Terre. . . .	VIII "	

NOTRE DAME DE FINIBUS TERRE.

De Finibus Terre a Noye	IX "	
" Noye al Patron.	IV "	(26 Km.)

LE PATRON.

De Patron a Saint Jaques.	IV "	(20 ")
" Saint Jaques a Ferreyres.	V "	
" Ferreyras a Melid.	IV "	
" Melid a Porto Marin.	IX "	
" Porto Marin a Sarrie.	IV "	
" Sarrie a le Pont fira.	VII "	
" Font fira a Travadello.	VIII "	
" Travadello a Cacanelhos.	IV "	
" Cacanelhos a Molines.	IV "	
" Molinas a Ravanello.	VI "	
" Ravanello a Astorgua.	V "	
" Astorgue a Pont de l'Ayguia.	III "	
" Pont de l'Ayguia a Léon.	VI "	
" Léon a Borinelho.	VII "	
" Borinelho a Saffagon.	IV "	
" Saffagon a Carrion.	VIII "	
" Carrion a Fromesta.	IV "	
" Fromesta a Castro Siris.	V "	
" Castro Siris a Burguos.	VIII "	
" Burguos a Vilefranque.	VIII "	
" Vilefranque a Vileforat	II "	
" Vileforat a Santo Dominguo	IV "	
" Santo Dominguo a Nagere.	IV "	
" Nagere al Gronh.	V "	
" Gronh als Arcos.	V "	
" Arcos a l'Estelle.	V "	
" l'Estelle al Pont le Royne.	IV "	
" Pont le Royne a Pampalone.	V "	
" Pampalone al Borguet.	VIII "	
" Borguet al Capeyron Roge.	IV "	
" Capeyron Roge a Saint Jehan de Pe dez Portz. .	III "	
" Saint Jehan a Hostavach.	IV "	
" Hostavach a Sauvaterre.	IV "	
" Sauvaterre a Urtes.	III "	
" Hortes a Saut de Nohallas.	II "	
" Saut a Urgons.	IV "	

II, II. - V. DE PARÇA: ITINERARIOS

De Urgons a Durffort.	II leguas
" Durffort a Roqueffort.	V "
" Roquaffort a Caumont.	IX "

La Guía rimada alemana de Herman Künig von Vach.

Para uso de los peregrinos alemanes redactó una guía rimada en los últimos años del siglo XV un monje servita de las inmediaciones de Estrasburgo, del que no sabemos más que el nombre: Herman Künig von Vach.

La primera edición de esta guía, titulada "Die walfahrt vnd Strass zu sant Jacob", se imprimió por Mathias Hupfuff en Estrasburgo, probablemente inmediatamente después de haber sido escrita, en 1495. Konrad Haebler, que ha publicado una reproducción facsímil de esta edición, acompañada de un erudito comentario, menciona otras cuatro ediciones, la última salida de las prensas de Jobst Gutknecht, en Nuremberg, en 1521, las cuales demuestran la boga de que gozaba la peregrinación compostelana en los medios populares, a los que estaba destinado este librito, inmediatamente antes de que la enemiga de los protestantes y las sátiras de católicos reformistas, como Erasmo, hicieran bajar este entusiasmo. Parece ser que existió una traducción bajo-alemana de la misma guía, que debe considerarse como definitivamente perdida ³².

Lo poco que sabemos de su autor lo debemos al *incipit* de todas las ediciones:

*Ich Hermannus kunig von Vach
Mit gottes hulff wil mach
Eyn kleynes buchelyn
Dass al san Jacobs strass genant syn.*

"Yo Hermann Künig de Vach quiero con la ayuda de Dios hacer un pequeño libro que se llame "El camino de Santiago."

³² La edición de Haebler lleva el título: *Das Wallfahrtsbuch des Hermannus Kunig von Vach und die Pilgerreisen der Deutschen nach Santiago de Compostela*. Strassburg, 1899. En cuanto a la traducción parece identificarse con *De overen ende meddelen straten van Brunswyck tho Sunte Jakob in Gallicien*, 1518, que Farinelli dice que era "libro muy conocido y muy consultado por los peregrinos flamencos", *Viajes*, t. I^o, pág. 192.

Esta noticia se amplía en el colofón de la primera edición en que el autor manifiesta su condición de monje servita:

*Ich Hermannus kunig ordens der mergenknecht
Hab gedicht diss buchelyn recht
Das dan heist sant Jacobs strass
Got wolle mich nymmer gesterben lass
Ich solt dan ewiglichen by im blieben
Gott wolle uns behuten vor den ewigen banden. Amen.*

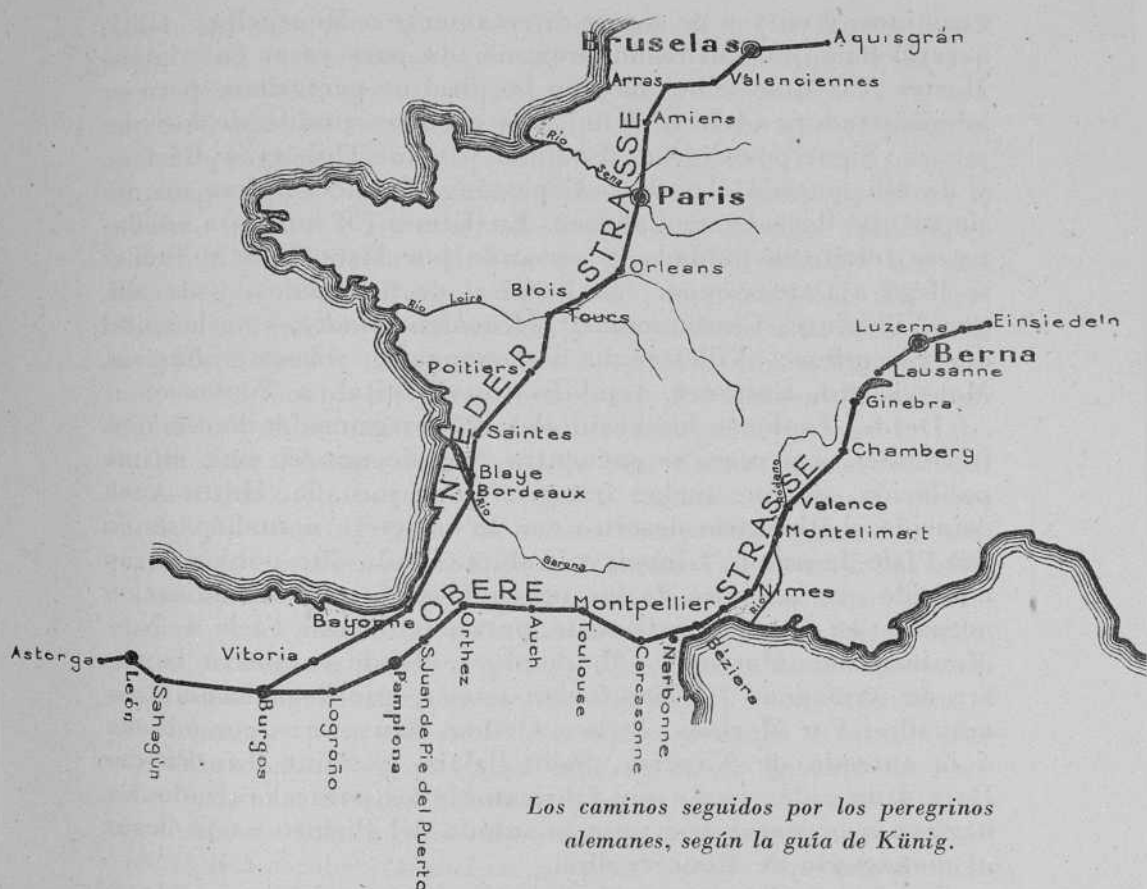
"Yo Hermann König de la orden servita he rimado este librito, que se llama "el camino de Santiago". Quiera Dios no dejarme morir y me permita permanecer con él siempre. Dios nos proteja del destierro eterno. Amen."

Aunque evita cuidadosamente en el texto las alusiones a su persona, fuera de las que acabamos de citar, no cabe duda de que él mismo hizo la peregrinación. Particularidades fonéticas del texto trabajosamente rimado hacen pensar a Haebler que König debía ser de un punto no lejano de la frontera suiza, de Baden o de Alsacia.

Su itinerario comienza en Suiza, en el santuario de Nuestra Señora de Einsiedeln, devoto centro de peregrinación, al sur del lago de Zurich. En el viaje de ida describe la que llama la "obere Strasse", tal vez por partir de la alta Alemania y cruzar los Alpes al comienzo de su recorrido; oponiendo ésta a la "Niederstrasse, que describe en el viaje de vuelta, y que después de atravesar el Oeste de Francia y los Países Bajos, entra en Alemania por Aquisgrán.

Desde Einsiedeln, que parece haberse escogido con predilección como punto de partida por los peregrinos alemanes, el camino que describe König iba por Lucerna, y de allí a Berna, Friburgo y Romont hasta Lausanne. Pasada ésta, entre Morges y Rolle, estaba la frontera de Suiza y Saboya. Bordeando el lago Lemán se llegaba a Ginebra, donde recomienda el hostel alemán de Peter von Freiburg, a la entrada del cual colgaba una enseña con la imagen de Santiago, y que se hallaba al lado de una capilla del apóstol. Por Rumilly, Aix-les-Bains, cuyas aguas medicinales menciona, llega a Saint-Antoine-de-Piedmont, en la frontera con Francia, pasando antes por Chambéry, les Echelles, Voiron, Arbons, donde había una fábrica de peines; Vinay y Saint-Marcellin. En Saint-Antoine reco-

II, II. - V. DE PARGA: ITINERARIOS



Los caminos seguidos por los peregrinos alemanes, según la guía de Künig.

mienda también las posadas alemanas, donde los peregrinos podían encontrar ayuda en las operaciones de cambio de la moneda.

El camino sigue después el valle del Isère por su margen derecha, pasando por Romans, donde hay un hospital, a Valence, y de allí por la orilla izquierda del Ródano, mencionando el paso por Livron, Loriol, Montélimar, Châteauneuf-du-Rhône, Donzère, Pierrelatte, La Palude a Pont-Saint Esprit, con un puente de piedra por el que se puede pasar sin tener que pagar peaje. Hasta Nimes cita las estaciones siguientes: Trebis, Bagnols, Le Pin, Valabris y Uzès, con hospital. De Uzès a Nimes el terreno es montuoso y hay que ir por malas sendas. En Nimes los peregrinos podían recibir limosna en el convento de

agustinos, y en vez de seguir directamente a Montpellier, el itinerario hace una inflexión pronunciada para tocar en Aigues-Mortes. En Montpellier hay un hospital de peregrinos, pero su administrador, advierte Künig, es enemigo jurado de los alemanes. Sigue por Gigean, Loupian y Saint-Thibéry a Béziers, y de allí, pasado el Orb, a Capestang, donde empieza un desierto que llega hasta Cabezac. En Ulmes (?) vuelve a encontrarse territorio poblado, y pasando por Marseillete y Trèbes se llega a Carcassonne, con hospital de peregrinos, y de allí, por Villepinte, Castelnaudary (*Knoblauchstadt*), con hospital de peregrinos; Villefranche-de-Laraguais, *Armeto*, *Fasesio*, Montgiscard, Castanet, también con hospital, a Toulouse.

Desde Toulouse los hospitales de peregrinos se hacen más frecuentes, y a veces se encuentra más de uno en una misma población, sin que suelen faltar en cada jornada. Hasta Auch coincide el itinerario descrito con la carretera actual, pasando por l'Isle-Jourdain, Gimont y Aubiet. Desde esta población no coincide con ninguna de las principales vías de comunicación actuales; en dirección este-oeste, pasa por Barran, l'Isle de Noe, Montesquiou, Marciac y Maubourget, donde comienza la tierra de Armagnac (*Armer-Jacken-Land*), que llega hasta Roncesvalles. Por Morlaas, Arthez, Orthez, Sauveterre, con aduana a la entrada de Navarra, Saint-Palais y Saint-Jean-Pié-de-Port. Una aldea en la que fabrican clavos para el calzado, da ocasión a preparar éste para la subida del Pirineo hasta llegar al monasterio de Roncesvalles.

La guía de Künig menciona en España muchas menos localidades que en el mediodía de Francia. El camino coincide con pocas variantes con el de la *Guía del Liber Sancti Jacobi*, y también con el seguido por Caumont, y el que en el siglo XVII recorrerá Laffi. Menciona cuidadosamente los puntos donde el peregrino encuentra agua y los hospitales. De Roncesvalles (*Rontzefall*) a Pamplona (*Pepelonia*) hay seis millas de bajada, y un solo hospital ofrece asilo al peregrino. En Pamplona, en cambio, donde se encuentra la corte del rey de Navarra, la catedral mantiene a doce peregrinos; en Santa María y Santa María Magdalena hay dos hospitales, y delante y detrás de la ciudad, a poca distancia de ella, hay otros dos, y un tercero a mitad de camino de Puente la Reina.

La ruta desde Puente la Reina (*Ponteregina*), donde hay

dos hospitales, pasa por Los Arcos (*Arcus*), que König llama "la ciudad de los judíos" (*die Juden staat*), y Viana (*Vianna*), para llegar a Logroño (*Gruningen, Lagrona*). Esta es la primera ciudad del rey de Castilla, y en ella hay que cambiar la moneda. Siguen Navarrete (*Nazareto*), Nájera (*Nazera*), Santo Domingo de la Calzada (*Sant Dominicus*), donde menciona la gallina, Grañón (*Graneon*), Redecilla del Camino (*Redihile*), Belorado y Villafranca Montes de Oca (*Vylfrancken*). En casi todas ellas, hasta Burgos (*Burgess*), hay hospital. En esta ciudad se cuentan hasta treinta y dos. Alude a la historia de un administrador de uno de los hospitales que había envenenado a centenares de peregrinos y que fué condenado a morir asañado públicamente. Después de Burgos menciona la iglesia de *Sant Thonges* (convento de San Antón, antes de llegar a Castrojeriz ?); Castrojeriz, que se convierte bajo su pluma en *ey schlos heist Fritz*, como en los itinerarios franceses se volverá *Quatre souris*; Carrión de los Condes (*Charrion*), Mansilla de las Mulas (*Mansilio*), llegando a León, donde indica la desviación para visitar las reliquias de San Salvador, de Oviedo. Antes de llegar a Astorga (*Storges*), sin haber mencionado antes ninguna población entre esta ciudad y León, advierte al peregrino que para ello ha de pasar tres puentes y subir a una montaña donde hay una gran cruz de hierro (puerto de Foncebádón), para lo cual habrá de tomar a mano izquierda; pero el consejo de König es de que evite el paso de estas montañas: "*Hütte dich vor der Rabenel ist mein rat*", y que tomando a mano derecha se vaya a Ponferrada (*Bonforat*) por otro camino, que la mención de Santa Marina (*Sancte Maurin*) caracteriza suficientemente como el del puerto de Manzanal³³.

En Ponferrada menciona el castillo y el nuevo aspecto del caserío de la región en aldeas dispersas, que se tocan unas con otras. Tres millas después se encuentra Cacabelos (*Kacafellos*), y cinco más allá Villafranca del Bierzo (*Willefrancken*), donde el vino es suave y capcioso. Al llegar a los montes del Cebrero, el *Allefaber* o *Malefaber*, célebre entre los peregrinos alemanes, que le daban ese nombre, corrupción del de la aldea de La Faba, que se encuentra en su falda, König aconseja no subir a la mon-

³³ Sobre la utilización del puerto de Manzanal, practicado ya en la época romana, y donde había en el siglo XII una casa de Hospitalarios, puede verse GÓMEZ MORENO: *Catálogo monumental de León*, texto, págs. 86 y 87.

taña (*Wil tü den Allefaber nicht anstygen — So lass in uff die lyncken hant lyggen*), dejándola a mano izquierda, siguiendo, sin duda, igual o parecido recorrido que la carretera actual, llegando a Lugo (*Lucas*) después de once millas. En esta ciudad menciona las aguas termales junto al puente y la muralla. A cuatro millas, saliendo por el puente, está *die zübrochene stat*³⁴, y a nueve millas de ella Santiago, que se divisa desde el monte (de San Marcós), en que hay una cruz y un gran montón de piedras. No describe la ciudad de Santiago ni su iglesia. Tampoco alude a las visitas, que entonces eran el complemento casi obligado de la peregrinación a Compostela, a Padrón y Finisterre.

El regreso lo hace por la "*Niederstrasse*", coincidiendo el itinerario con el anterior hasta Burgos. A la salida de ésta, en la cruz de piedra, hay que tomar a la izquierda y preguntar el camino del "*porten berge*", que el detallado itinerario de Harff nos permite identificar con el puerto de San Adrián. König se limita a decir que hay que recorrer veintiséis millas sin muchas poblaciones. También alude con mucha vaguedad a otro camino por el puerto de San Nicolás (?), y a la posibilidad de ir hasta Pamplona y de allí, por el monte de Santa María, a Bayona.

Para cruzar las Landas, entre Bayona y Burdeos, indica König dos caminos: el más frecuentado, que iba por "*die kleine Haide*", no lo recomienda, pues en él no se encuentran alojamientos para los peregrinos y sus habitantes son poco amigos de darles limosnas; por eso encuentra preferible ir por "*die grosse Haide*", camino que cruza un desierto de treinta y seis millas, pero que está bien provisto de alberguerías en el final de su recorrido. También en Burdeos hay numerosos establecimientos benéficos, y recomienda aprovechar sus limosnas para invertir los ahorros en el pasaje en barca hasta Blaye, y tomar luego el camino por Pons, Saintes y Lusignan a Poitiers, Châtellerault y Tours. Desde allí se puede ir a Metz a buscar la frontera alemana; pero la guía sigue por Amboise, Blois, Orléans y Etampes a París. También allí se ofrecían rutas distintas, indicándose las distancias a Amiens y Arrás, veintiocho

³⁴ Probablemente la Villarumpeta (Villa romipeta ?) del itinerario de Harff, a dos leguas de Furelos (Foriole) y una de Boente.

y catorce millas, respectivamente. König parece seguir esta última. Después de visitar Saint-Denis, sigue por Clermont, Arrás Douai, Valenciennes, entrando en los Países Bajos por Mons, Soignies, Braine-le-Comte y Hal, hasta Bruselas, y de allí, por Lovaina, Diest y Maestrich a Aquisgrán, donde termina la guía.

Itinerario de Arnold von Harff.

Con la guía de König hemos conservado un documento típico de la peregrinación alemana popular, la que tuvo más importancia, según Andreas³⁵; pero al lado de las turbas de alemanes que pedían limosna cantando y que tenían el mayor interés en saber dónde habían de encontrar hospitales en que les diesen lecho y comida gratis; también visitaron Compostela nobles señores acompañados de lucido séquito de criados y caballerías. Uno de estos nobles señores fué Arnold von Harff, de una antigua familia del bajo Rin, quien a los veinticinco años emprendió, en el año 1496, una larga peregrinación, visitando Egipto y llegando al sepulcro de Santa Catalina, en el monte Sinaí. A su regreso, desde Venecia, marchó por tierra a Santiago antes de volver a su país, donde escribió un relato de sus viajes, publicado por Groote en Colonia en 1860³⁶.

El itinerario de Von Harff es muy detallado y exacto, si no en las distancias que señala entre las localidades, en la sucesión de ellas, casi todas de fácil identificación, completando mucho las indicaciones de la guía rimada de König, con cuyo itinerario coincide esencialmente. Repite el itinerario dos veces, comentándolo la primera, y reduciéndolo a una enumeración de localidades con sus distancias la segunda. Su comentario versa sobre la geografía del país que atraviesa, las particularidades de sus habitantes, y, ante todo, sobre la relativa importancia de las localidades que encuentra en su camino: Pamplona es,

³⁵ WILLY ANDREAS: *Deutschland vor der Reformation*, pág. 177: "San Jago di Compostella wurde, wenn auch nicht ausschliesslich, mehr von den niederen Stände aufgesucht."

³⁶ *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff von Cöln... wie er sie in den Jahren 1496 bis 1499 vollendet, beschrieben und durch Zeichnungen erläutert hat.* Cöln, 1860. Debo a una amable gestión del profesor Dr. R. Konetzke haber podido utilizar, en fotocopias, la parte española de este texto.

por ejemplo, "eyn groisse fijn stat", en tanto que Estella, que ya tenía entonces la categoría oficial de ciudad, no es más que "eyn steetgen" como Puente la Reina; sin embargo, recoge el calificativo de ciudad, aunque interpretándolo como un nombre propio: "La stella in dere spraichen heyscht it Sudat." Las localidades menos importantes son calificadas de "vryheyt": Grañón, Castrojeriz, Bobadilla del Camino, etc., o de "dorff": Tardajos, Rabé de las Calzadas, aunque a veces especifica más distinguiendo "eyn groiss dorff", como Revenga de Campos o Cacabelos, y "eyn dorffgen", como Ligunde o Boente. Se preocupa también de mencionar los ríos y los puentes de piedra, así como los castillos.

Los demás comentarios suelen ser parcos. Le indignan los portazgos sucesivos, que se ve obligado a pagar al pasar los Pirineos, desde Orthez a St.-Jean-de-Pié-de-Port, en Sauverterre, Saint-Palais y Ostabat. Le llama la atención el tocado corniforme de las mujeres en Gascuña, una de las cuales representa, vestida con dalmática y teniendo bajo su brazo izquierdo una larga rueca y a su lado a un hombre con corta casaca y altas botas que sostiene una gran espada.

Harff no quedó satisfecho de su viaje español: "desde Orthez hasta Santiago—dice—ya no encontrarás ninguna buena posada para ti ni para tu caballo. Si quieres comer o beber tienes que comprártelo en el camino, y no encontrarás para tu caballo avena ni paja. Además hay que dormir en el suelo y comer cebada"³⁷. Más adelante vuelve a repetir la queja, comentando: "summa summarum ist Hyspanien gar eyn buesser lant", "en resumen, que España es un país bien malo"³⁸.

No siempre se entera muy bien. El cuerpo de Santo Domingo de la Calzada, en la iglesia de la población de su nombre, lo confunde con el de Santo Domingo de Guzmán, que había visto en Bolonia, añadiendo un comentario despectivo: "ich laesse aber der paffen irrungen got scheyden, die en moissen ind wyl-lent onrecht hauen". Tampoco concede gran atención al gallo y la gallina milagrosos, cuya historia cuenta el señor de Caumont con tanto detenimiento: "en la misma iglesia, a mano izquierda del altar mayor, hay un agujero enrejado con un gallo

³⁷ *Die Pilgerfahrt*, pág. 224.

³⁸ *Ibidem*, pág. 230.

y una gallina blancos. Se nos quiere decir a nosotros peregrinos que han llegado allí milagrosamente”³⁹.

La severa justicia que se cumplía por los caminos le llama la atención, dando el dibujo de un hombre asaetado y de una mujer ahorcada. La preocupación lingüística de que ha dado muestra en otros países le lleva aquí a anotar unas cuantas palabras y frases en vasco, entre ellas la que traduce "schoin jun-frau kumpt bij mich slaeffen", demostrando con ella que sus disposiciones en el piadoso viaje no iban encaminadas únicamente a la devoción.

En Roncesvalles ve "una hermosa iglesia y una gran abadía, cuyo abad mantiene un excelente hospital para pobres y peregrinos: allí en la iglesia se nos enseñó un grande y largo cuerno que se dice fué el cuerno de caza del gigante Rolando”⁴⁰.

Al llegar a Villafranca Montes de Oca, señala los dos caminos posibles para cruzar los montes y llegar a Burgos: "el de la mano izquierda es el mejor y el más cuidado, pero los peregrinos siguen el de la derecha para recibir limosna en el monasterio llamado de San Juan de Ortega, donde tienen un hospital”⁴¹.

En Fromista le llaman la atención los muros de adobes y observa "doch so sijnt die steetgen durch gantz Hyspanien mit leymen muren vmgeuen”⁴².

En Compostela se representa él mismo con su escudo de armas y con bordón y sombrero de peregrino, arrodillado ante Santiago: "Compostela—dice—es una ciudad pequeña, bella y alegre, situada en Galicia, sometida al rey de Castilla. En ella hay una hermosa y grande iglesia. Sobre su altar mayor está un gran santo de madera en figura de Santiago, que tiene encima una corona de plata, y los peregrinos, subiendo por detrás del altar, se colocan la corona sobre sus cabezas, con lo que los habitantes de la ciudad se burlan de nosotros los alemanes.”

"Además se dice—añade—que el cuerpo de Santiago el Mayor está en el altar mayor. Algunos dicen que está en Tolosa en el Languedoc, de la que he escrito más arriba. Yo traté con grandes ofertas de que se me enseñase el santo cuerpo. Se

³⁹ *Die Pilgerfahrt*, pág. 228.

⁴⁰ *Ibidem*, pág. 226.

⁴¹ *Ibidem*, pág. 229.

⁴² *Ibidem*, pág. 230.

me contestó que no se acostumbraba hacerlo; que el cuerpo santo de Santiago está en el altar mayor, y que el que dudase de que fuese su cuerpo, en el mismo momento, se volvería loco como un perro rabioso. Con esto me bastó, y fuimos a la sacristía, donde nos enseñaron la cabeza de Santiago el Menor y otras muchas reliquias. Delante de la iglesia encuentras innumerables conchas grandes y pequeñas, que habrás de comprar y sujetar a tu sombrero para hacer ver que has estado allí”⁴³.

Harff y su séquito hicieron la peregrinación a caballo hasta Burgos, donde dejaron los caballos y compraron mulos para seguir hasta Santiago. Además llevaban un burro con utensilios de cocina para prepararse la comida.

Al regresar lo hicieron con el mismo itinerario de la ida hasta Burgos, donde recogieron los caballos. Desde allí siguieron la “niederestrasse” de Künig, tomando el camino de la izquierda, pasando por Pancorbo y el puerto de San Adrián, el “Portzenberch” de los peregrinos alemanes, que marcaba el límite entre “España” y Vizcaya, donde se hablaba vasco.

ITINERARIO ESPAÑOL DE ARNOLD VON HARFF

(Edición de Groot, págs. 256-258.)

PASCAYEN PROUINCIA.

	lijgen
Sent Paley (<i>Saint-Palais</i>).	ij
Astabat (<i>Ostabat</i>).	iiij
Sent Johan pede port (<i>St. Jean-Pied-de-Port</i>).	v

RUNTZEFALLE EIN BERCH.

Burget (<i>Burguete</i>).	iiiij
Ponte de paradijs (<i>Zubiri</i>).	j
Raschona (<i>Larrasoña</i>).	iiij

NAUARNIEN EIN KOENINCKRIJCH.

Pampalona (<i>Pamplona</i>).	j
Iudulay (<i>Guenduláin</i>).	iiij
La punt de regina (<i>Puente la Reina</i>).	iiij
La stella (<i>Estella</i>).	ij
Orbeola (<i>Urbiola</i>).	ij

⁴³ *Die Pilgerfahrt*, págs. 233-234.

II, II. - V. DE PARGA: ITINERARIOS

	lijgen
Lons zarkons (<i>Los Arcos</i>).	iiij
Viennes (<i>Viana</i>).	j
Grunea (<i>Logroño</i>).	ij

HISPANIA EIN KOENINCKRIJCH.

Nauareth (<i>Navarrete</i>).	ij
Nazera (<i>Nájera</i>).	j
Dofra (<i>Azofra</i>).	iiij
Sent Dominicus (<i>Santo Domingo de la Calzada</i>).	j
Graneoin (<i>Grañón</i>).	j
Restilla (<i>Redecilla del Camino</i>).	j
Medie de pont.	v
Villa frank (<i>Villafranca, Montes de Oca</i>).	viiij
Burgis (<i>Burgos</i>).	ij
Thardasius (<i>Tardajos</i>).	j
Rowe (<i>Rabé de las Calzadas</i>).	ij
Hornilus (<i>Hornillos del Camino</i>).	ij
Ala fontana (<i>Hontanas</i>).	ij
Castresorij (<i>Castrojeriz</i>).	ij
Ponte fittir (<i>Puente de Itero</i>).	ij
Bobadilia (<i>Boadilla del Camino</i>).	j
Fromeste (<i>Fromista</i>).	j
Polacioin (<i>Población de Campos</i>).	j
Reuenga (<i>Revenga de Campos</i>).	j
Villa schirga (<i>Villalcázar de Sirga</i>).	ij
Hokarioen (<i>Carrión de los Condes</i>).	iiij
Kaltzarila (<i>Calzadilla de la Cueva</i>).	ij
Moratinus (<i>Moratinos</i>).	ij
Sagon (<i>Sahagún</i>).	ij
Bresianus (<i>Bercianos del Real Camino</i>).	ij
Borgo riuero (<i>El Burgorranero</i>).	iiij
Religus (<i>Reliegos</i>).	iiij
Mansilia (<i>Mansilla de las Mulas</i>).	iiij
Lyoin (<i>León</i>).	ij
Sent Michaelē (<i>San Miguel del Camino</i>).	ij
Villa dangus (<i>Villadangos del Páramo</i>).	ij
Ponte de Orfigo (<i>Puente de Orbigo</i>).	iiij
Storgis (<i>Astorga</i>).	ij
Hospitale grande (<i>Hospital de El Ganso?</i>).	j

RAUANELE EIN BERCH.

Rauaneel alakamine (<i>Rabanal del Camino</i>).	iiij
Villa noua	j
Reodambro (<i>Riego de Ambroz</i>).	j
Molina zeca (<i>Molinaseca</i>).	j

L A S P E R E G R I N A C I O N E S A S A N T I A G O

GALICIA EIN PROUINCIE.

	lijgen
Munferar (<i>Ponferrada</i>).	ij
Campo denarea (<i>Camponaraya</i>).	j
Karkabelle (<i>Cacabelos</i>).	ij
Villa francka (<i>Villafranca del Bierzo</i>).	iiij

BONUCONUENT EIN GRAFFSCHAFFT.

Weychga (<i>Vega de Valcárcel</i>).	ij
Alafaba (<i>La Faba</i>).	j

MALEFABER EYN BERCH.

Marie de sebreo (<i>Santa María del Cebreiro</i>).	j
Hospitale de gundis (<i>Hospital de Padornelo?</i>).	j
Mumfrea (<i>Fonfría</i>).	j
Bordeos (<i>Viduedo?</i>).	ij
Tre castelle (<i>Triacastela</i>).	ij
Sent Michaele la costa.	j
Agiata	j
Zarea (<i>Sarria</i>).	iiij
Ponte marine (<i>Puertomarín</i>).	iiij
Ligundi (<i>Ligonde</i>).	j
Sent Jacob de la stego (<i>Lestedo</i>).	j
Palacium regis (<i>Palas de Rey</i>).	j
Sent Johan a la camine (<i>Camino</i>).	ij
Foriolo (<i>Furelos</i>).	j
Villa rumpeta	ij
Boente (<i>Boente</i>).	j
Castineer (<i>Castañeda</i>).	j
Riuidis (<i>Puente Rivadiso</i>).	j
Vrsowe (<i>Arzúa</i>).	j
Villa fereire (<i>Ferreiros</i>).	ij
Ala tricasa (<i>Dos Casas?</i>).	iiij
Compestella (<i>Compostela</i>).	xcviiij

SENT JACOB.

Summa van sent Anthoni de Vienna zo dem vern sent Jacob 263 lijgen.

Burgis (<i>Burgos</i>).	ij
Villa ferris (<i>Villafría de Burgos</i>).	j
Robena (<i>Rubena</i>).	j
Quinta napalea (<i>Quintanapalla</i>).	j
Monasterium rodila (<i>Monasterio de Rodilla</i>).	j
Quinta in bedis (<i>Quintanavides</i>).	ij
Barbisco (<i>Briviesca</i>).	ij
Salinich (<i>Grisaleña?</i>).	j
Suneta (<i>Zuneda</i>).	ij

II, II. - V. DE PARGA: ITINERARIOS

	lijen
Pancorbo (<i>Pancorbo</i>).	j
Amigügo (<i>Ameyugo</i>).	j
Oron (<i>Orón</i>).	ij
Meranda (<i>Miranda</i>).	ij
Popula de Arganson (<i>La Puebla de Arganzón</i>).	üj
Vittoria (<i>Vitoria</i>).	üj
Tredies (<i>Heredia</i>).	ij
Galarda (<i>Galarreta</i>).	j

DER PORTZEN BERCH.

Trianport (<i>Puerto de San Adrián</i>).	ij
Secura (<i>Segura</i>).	j

PASCAYEN PROUINCIA.

Villa francka (<i>Villafranca del Oria</i>).	ij
Leyregie (<i>Legorreta</i>).	j
Tolosea (<i>Tolosa</i>).	j
Billafona (<i>Villabona</i>).	j
Litzauwe	j
Ernane (<i>Hernani</i>).	ij
Maria eruna (<i>Irún</i>).	j

FRANTZOYS.

.....

Itinerarios franceses del siglo XVI.

Del siglo XVI conocemos varios itinerarios franceses. El más antiguo, titulado "Le Chemin de Paris a Compostelle et combien il y a de Lieues de Ville en Ville", lo compró Fernando Colón en León por septiembre de 1535 en un dinero de a 570 en ducado, habiéndolo publicado Harrise en su *Biblioteca Colombiana*, de donde lo reprodujo miss King (*The Way of S. James*, t. III, págs. 586-589). Tanto en éste como en la "Nouvelle Gvide des Chemins", publicada por Nicolás Bonfons en París, en 1583, cuyo itinerario da el barón Bonnault de Hoüet como apéndice a su edición del viaje del sastre picardo Manier, coinciden en describir la que Künig llama "Niederstrasse", es decir, el camino que por el oeste de Francia, y partiendo aquí de París, coincide esencialmente con la *Via Turonensis* de la *Guía del Liber Sancti Jacobi*, pasando por Orleáns, Tours, Poitiers,

Saintes, hasta Blaye y Bordeaux; desde allí, en vez de dirigirse a Ostabat para tomar el camino del puerto de Cisa y Roncesvalles, seguía a Bayonne y San Juan de Luz para entrar en España por Irún.

En territorio español tenía el siguiente recorrido: Hernani, Villabona, Tolosa, Villafranca, Segura, el monte de San Adrián, con el túnel a través del cual se pasaba a Zaldueño, Salvatierra, Vitoria, La Puebla de Arganzón, Miranda de Ebro, Pancorbo, Briviesca, Castil de Peones, Burgos.

Desde Burgos el itinerario que describen coincide con el de la guía de Aymerico, pasando por el puerto de Rabanal y subiendo al Cebrero; pero toda esta última parte, hasta Compostela, da una nomenclatura muy confusa e imposible en gran parte de identificar con los nombres modernos. El tipo de itinerario es muy semejante al que acabamos de reproducir del alemán Harff, y alguno añade el itinerario a Oviedo desde León, como el "Chemin de Paris à S. Jacques le Grand", que acompaña a una edición de "Chansons des Pèlerins de S. Jacques", publicada en 1718, pero que debe reproducir un modelo mucho más antiguo. A veces los mismos peregrinos copiaban los itinerarios, añadiéndoles alguna observación personal, como el que redactó Jeanpierre en Bruges (a cinco leguas de Oloron, en 1790), que creemos inédito y publicamos en el apéndice.

"Viaggio" de Domenico Laffi.

Domenico Laffi fué un clérigo boloñés, que estuvo tres veces en Santiago de Galicia, en 1666, 1670 y 1673. De su segundo viaje publicó una detenida relación con el título "Viaggio in Ponente a S. Giacomo di Galitia e Finisterre per Francia e Spagna. Bologna, 1673"⁴⁴, que ofrece para la historia del camino de Santiago un gran interés, pues nos muestra cómo en la segunda mitad del siglo XVII seguían todavía vivas las instituciones nacidas al calor de la peregrinación, y porque su itinerario coincide con desviaciones insignificantes con el que describe la guía del siglo XII.

⁴⁴ Hemos manejado y citamos la tercera edición: *Viaggio in Ponente a' San Giacomo di Galitia, e Finisterrae, Di D. Domenico Laffi Bolognese; Aggiuntoui molte curiosità doppo il suo terzo Viaggio a quelle Parti... Terza impressione in Bologna per gl'Eredi del Pisarri. 1681.*

Desde Bolonia a Piacenza su recorrido es el mismo, tanto de la romana *via Aemilia* como de la carretera y ferrocarril modernos. Sigue después a Milán y Turín; cruza los Alpes por el Mont-Cenis; pasa por Susa y Briançon, siguiendo el curso del Dora-Riparia y del Durance hasta Taillard, y de allí, por la región montuosa del Jura saboyano, a Carpentras y Avignon, para tomar en Nimes el camino que seguían los peregrinos de la alta Alemania, la "Obere strasse" que describe König von Vach, con ligeras variaciones, pues entre Nimes y Montpellier, en vez de desviarse como aquéllos para pasar por Aigues-Mortes, sigue más directamente por Uchaud y Lunel. En el resto del camino coinciden ambos itinerarios, pasando por Béziers, Carcassonne, Castelnaudary, Toulouse, Gimont, Auch, Maubourget, Orthez, Sauveterre, Saint-Palais, St.-Jean-de-Pié-de-Port, entrando en España por Ibañeta, donde encuentra todavía en pie la antigua capilla, aunque sin puertas ni ventanas, y en ella las pinturas y relieves, ya borrosos y frustos, que recordaban a los héroes de la gesta carolingia, todavía vivos en la imaginación de Laffi, posible lector de Pulci, y buen conocedor del pseudo-Turpín, quien no se olvida de recordar que "in questo luogo proprio, è doue Orlando suonò il Corno"⁴⁵. El hospital de Roncesvalles era todavía uno de los más ricos que se encontraban en todo el viaje, y en él podían entonces detenerse los peregrinos hasta tres días, recibiendo muy buen trato.

Reproduciremos ahora en forma sumaria el itinerario seguido por Laffi en España:

- Il Borghetto (Burguete).
- Ponte del Paradiso (Zubiri) *lontano trè leghe*.
- Risogna (Larrasoaña).
- Pamplona.
- Ponte della Ruuina (Puente la Reina).
- Lustella (Estella, limosnas en el convento de la Redención y en el castillo).
- Oriuola (Urbiola).
- Arco del Re (Los Arcos).
- Viannas (Viana).
- Il Grogno (Logroño, primera ciudad del reino de Castilla).
- Nauarreta (Navarrete).
- Naxsera (Nájera).

⁴⁵ *Viaggio in Ponente*, 1681³, pág. 124.

- S. Domingo della Calzada: milagro del ahorcado. A la salida, visita una capillita en el sitio en que fué ahorcado.
- Grignon (Grañón).
- Redicilia (Redecilla del camino).
- Castel Guado (Castildelgado).
- Belferrato (Belorado).
- Villafranca, hospital.
- Monasterio, *doue stanno li Padri di S. Giovanni... molto ricchi, e fanno molte carità alli Pellegrini.* (San Juan de Ortega).
- Villanova (Villalval o Villafría de Burgos?).
- Burgos: el crucifijo milagroso. En la Cartuja *danno la passada alli Pellegrini di Pane e di Vino.*
- Fontana (Hontanas).
- Castel Soriz (Castrojeriz).
- Ponte della Mula (puente de Itero).
- Formezza o Formeste (Frómista).
- Cascadegia (Calzadilla de la Cueva): a poca distancia, un hospital muy rico que llama *l'Ospitale del gran Caualiere... qui danno la passada a' Pellegrini di Pane, Vino e Cascio... diederci ancora due ricotte, e una pagnota per uno e da bere.*
- S. Giovanni.
- San Fongon (Sahagún).
- Brunello.
- Mansila (Mansilla).
- Lione: *Ospitale molto grande... che si chiama di San Marco... vi stanno alcuni Religiosi, che danno la passada a' Pellegrini.*
- S. Michele (San Miguel del Camino): *Villa molto piccola, tutte capanne coperte di paglia.*
- Ponte dell'Acqua (Puente de Orbigo).
- Storga (Astorga): a mano izquierda de la catedral el hospital *doue fanno gran carità alli Pellegrini.*
- Rauanal *ch'essi chiamano Rauancilla* (Rabanal del Camino).
- Sette Molini, *che chiamano Molina secca.*
- Ponferrada.
- Cacaucelos.
- Villa Franca, *vn grande Ospitale per li Pellegrini.*
- Saluatierra: a dos leguas, a orillas del río con herrerías; primera población del reino de Galicia. Empieza la subida del monte Cebrero (*monte Ceruiero*).
- Malafua: pueblo a mitad del monte (cuatro leguas de subida). En la cima del monte hay un convento de benedictinos *che danno la passada alli Pellegrini di Pane, Vino e altre carità.* También hay allí un hospital para los peregrinos.
- Tre Castelli (Triacastela).
- Sarria: Los peregrinos reciben ayuda en un convento *di Frati vestiti di bianco* y en el castillo del señor del país.
- Porto Marino (Puertomarín).

Legondi (Ligonde), *un borgo piccolo*.

Mellid.

Ferreros.

Al Menar.

Monte del Gozo.

Compostela.

El viaje de Laffi es, probablemente, el más extenso de todos los dedicados a la peregrinación compostelana y está lleno de noticias curiosas que le hacen merecedor de que se publicase sin tardar su traducción española.

Varios relatos de peregrinos. Piccardi, Fontana, Ilsung.

Otros varios peregrinos han descrito el camino de Santiago, alguno en verso, como Francesco Piccardi, en "Il viaggio al Santo Sepolcro ed a S. Jacopo in Galizia, descritto in ottava rima", que se conserva inédito en la Bibliothèque Nationale de Paris ⁴⁶, donde relata un viaje hecho en 1472, o Bartholomeo Fontana, cuyo "Itinerario o vero viaggio da Venetia a Roma... seguendo poi per ordine di Roma fino a Santo Jacobo in Galitia, Finibus Terre, la Barca, il Padrone e Santo Salvatore, per più di una via che far si può", forma un pequeño folleto de 35 folios, impreso en Venecia en 1550, que sólo parcialmente hemos podido conocer. Hay además otros relatos de viajeros que estuvieron en Santiago, sin que éste fuera el principal o por lo menos el único objeto de su viaje.

Sebastián Ilsung, de Augsburgo, estuvo en España, provisto de recomendaciones especiales del duque de Saboya, según sospecha Haebler ⁴⁷ en interés del Papa cismático Félix V. Su descripción contiene muy pocas indicaciones de tipo itinerario, y éstas confusas (por ejemplo, dice, o mejor dicho da a entender, que de León va a Santo Domingo de la Calzada, que no nombra pero sí caracteriza suficientemente por el milagro de las gallinas, camino de Santiago). La relación de su viaje, conservada incompleta en un manuscrito del British Museum ⁴⁸,

⁴⁶ Ms. núm. 900 del catálogo de Mazzatinti. Sobre él, FARINELLI, en *Giornale storico della letteratura italiana*, t. 24, pág. 207, y *Viajes*, I², pág. 146.

⁴⁷ *Das Wallfahrtsbuch*, pág. 47.

⁴⁸ Núm. 14.326.

fué dada a conocer por Emilia Gayangos de Riaño en traducción española, de la que se hizo una corta tirada que no se puso a la venta ⁴⁹, y que era desconocida de Waitz ⁵⁰ y Th. Hampe ⁵¹ cuando llamaron la atención sobre el interés del manuscrito citado. Ilsung da alguna noticia curiosa sobre Santiago y el fasto que se desplegaba en las procesiones en la catedral, y también sobre Finisterre y la Barca de Mugía, que visitó a caballo desde Compostela.

El "Itinerarium" de William Wey.

William Wey, probablemente uno de los "fellows" fundadores del *Royal College* de Eton, y que debió terminar su vida de monje agustino en Edyngdon, habla en su *Itinerarium* ⁵² de la peregrinación que hizo a Compostela en 1456, aprovechando las facilidades extraordinarias que se ofrecían a los ingleses con el corto viaje por mar al puerto de La Coruña. Su relato, en el que se preocupa sobre todo de las circunstancias eclesiásticas de España y recuerda con particular fruición las indulgencias concedidas a los peregrinos en Compostela y Padrón, tiene algún dato sumamente curioso, como la cantilena con que los chiquillos de Compostela danzaban ante los peregrinos, para pedirles una propina y sobre la pervivencia de la peregrinación desnuda.

Viaje de Rosmithal.

El viaje del barón de Rosmithal por las cortes de Europa, durante el cual visitó Santiago en el año de 1466, ha sido narrado dos veces: por una persona a su servicio, de cuyo relato sólo se conserva una traducción latina, y por uno de los nobles

⁴⁹ *Viaje de España por un anónimo*, 1446-1448. Traducido directamente del alemán por E. G. R., Madrid, 1883.

⁵⁰ *Neues Archiv*, t. IV, pág. 350.

⁵¹ *Mittheilungen aus dem germ. National-Museum* (1896), pág. 63, n. 5.

⁵² *Itinerarium peregrinationis magistri Willelmi Wey... ad sanctum Jacobum in Ispanya*, publicado en *The Itineraries of William Wey, fellow of Eton College to Jerusalem A. D. 1458 and A. D. 1462 and to Saint James of Compostella A. D. 1456*. London, 1857. Reproducimos en el Apéndice la parte referente al viaje a Compostela.

bohemos que le acompañaban, Gabriel Tetzl, quien nos ha dejado en alemán un relato más suelto y en el que no faltan los detalles fantásticos y las vaguedades, propias de una persona que escribe bastante tiempo después de los sucesos, valiéndose de recuerdos ya débiles y de notas no muy seguras⁵³. Rosmihal llegó a Compostela desde Braga, pasando por Túy, Redondela y Pontevedra. Desde aquí, doce de sus acompañantes hicieron el camino a pie, yendo él unos trechos a pie y otros a caballo. En Padrón visitaron la cueva o peña de Santiago, donde éste se refugiaba, escapando de la persecución de los paganos; allí entraron varios de los acompañantes de Rosmihal, pero en vista de que uno de ellos por poco se ahoga por la estrechez del agujero, renunció el barón a hacer la prueba. Después de visitar los demás lugares jacobeos del Padrón, siguieron a Compostela, llegando a la ciudad en las dramáticas circunstancias de encontrarse preso el arzobispo y la catedral sitiada, convertida en fortaleza por la madre del arzobispo, que se había encerrado en ella con un hermano de éste, niño de pocos años, y uno de los cardenales, asediándoles el noble gallego Bernardo Yáñez con las propias gentes de la ciudad. Con este motivo se hallaba en entredicho toda la tierra, sin que se dijese misa, se bautizase a los niños ni se enterrase a los muertos. El mismo día de Santiago se había dado el asalto a la catedral, dirigido por el propio Yáñez, quien resultó herido en la garganta de un flechazo, curándole uno de los acompañantes de Rosmihal llamado Frodner, que se había adelantado con Gabriel Tetzl hacia Santiago para pedir escolta. Rosmihal y su gente encontraron facilidades para entrar en el templo asediado; pero la madre del arzobispo les hizo saber que estaban todos ellos excomulgados por haber tratado con los asediados, y además exceptuaron del permiso a Frodner por el auxilio que había prestado al herido. Todos tuvieron que entrar descalzos en el atrio de la iglesia y recibir la absolución del cardenal, quien estuvo leyendo muchas oraciones delante de ellos. Más tarde permitieron también la entrada a Frodner, que

⁵³ *Des boehmischen Herrn Leo's von Rozmihal Ritter-Hof-und Pilger-Reise durch die Abendlande 1465-1467. Beschrieben von zwei seiner Begleiter.* Stuttgart, 1844. Traducción española de A. M. FABIÉ: *Viajes por España de Jorge de Eighen, del Barón León de Rozmihal de Blatna...* traducidos, anotados y con una introducción. Madrid, 1879.

hubo de someterse a idéntica ceremonia. A pesar de lo anormal de las circunstancias les enseñaron detenidamente las reliquias. Siguieron después a Finisterre, y en el camino visitaron la barca de piedra, "una nave con sus remos, cables y demás aparejos, hecho todo de piedra, y aseguran que esa nave transportó a Dios con su madre, y desembarcando allí subieron al monte llamado Finisterre, y se fundó en aquel lugar un templo de la Virgen, que todavía existe"⁵⁴.

Nicolás de Popplau y Jerónimo Münzer.

Del viaje de Nicolás de Popplau, un polaco germanizado nacido en Breslau, se conserva una copia manuscrita en la biblioteca de Santa Isabel, de dicha ciudad, habiéndose publicado en el periódico local *Schlesien ehedem und jetzt* de 1803, y traduciéndose lo referente a España en la colección de viajes de Javier Liske, que tradujo Félix Rozansky⁵⁵. Popplau, después de viajar por Europa, embarcó en Inglaterra para Portugal, pasando de allí a Santiago, adonde llegó el 21 de julio de 1484. Es muy parco en noticias. En Santiago sólo menciona la cabeza de Santiago el Menor y el hierro del báculo del apóstol. Visitó también Finisterre y Nuestra Señora de la Barca, yendo a caballo desde Santiago. En Padrón recorrió los lugares sagrados: la silla y la fuente de Santiago; pero no menciona la barca.

La peste declarada en Nuremberg fué motivo de que el médico de dicha ciudad, Jerónimo Münzer, emprendiera con varios amigos un largo viaje por Europa, visitando al final del mismo Santiago. Su viaje lo narró en latín con mucho detalle en su *Itinerarium*, que guarda manuscrito la *Hof- und Staatsbibliothek* de Munich, y que ha sido publicado, en la parte referente a la Península, por L. Pfandl⁵⁶, y traducido al castellano por J. Puyol⁵⁷. Münzer, que había entrado en España por Per-

⁵⁴ FABIÉ: *Viajes*, pág. 104.

⁵⁵ *Viajes de extranjeros por España y Portugal en los siglos XV, XVI y XVII*. Colección de Javier Liske... Madrid, 1879 (?), págs. 15 y 16.

⁵⁶ *Itinerarium Hispanicum Hieronymi Monetarii*, en *Revue Hispanique*, t. 48 (1920), págs. 1-179. Otro fragmento lo publicó PFANDL en su trabajo *Eine unbekannte handschriftliche Version zum Pseudo-Turpin*, en *Zeitschrift f. rom. Philologie*, t. 38 (1914-1917), págs. 600-608.

⁵⁷ JERÓNIMO MÜNZER: *Viaje por España y Portugal*, en *Bol. de la R. Academia de la Historia*, t. 24 (1924), págs. 32-119 y 197-279.

piñán el 17 de septiembre de 1494, fué desde Coimbra a Santiago con el siguiente itinerario:

Diciembre	5: Coimbra.	Diciembre	13: Compostela.
—	8: Portus.	—	21: Ferrerus.
—	9: Barcellos.	—	22: Melit.
—	10: Ponto de Lima.	—	23: Sigundi.
—	11: Valencia de Mina.	—	24: Sarria.
—	11: Duy.	—	26: Sebroros.
—	11: Rondella.	—	27: Villafranca.
—	12: Pons Fedrus.	—	28: Ryo.
—	12: Caldes.	—	28: Alval.
		—	30: Beneventum.

En Compostela le llama la atención la suciedad de sus habitantes, gente perezosa que descuida el cultivo de la tierra y vive principalmente de explotar a los peregrinos. En la catedral asistió a las grandes solemnidades religiosas que se celebraron, con motivo de las fiestas de San Fructuoso, el 16 de diciembre, y de la Expectación. Nota también la poca devoción y griterío de gentes que hay dentro de la catedral, tan grande, que se creería uno en un mercado, y comenta: "Dignus esset sanctissimus apostolus, ut maiori reverentia veneretur." Como decimos en otro lugar, copió allí parte del pseudo-Turpín, y parece creer sin dificultad que el edificio de la catedral es el que construyó Carlomagno con los despojos de los sarracenos después de sus guerras en España.

Viaje de Mártir de Arzendjan.

El obispo Mártir, de la ciudad armenia de Arzendjan, de cuya relación de su viaje por Europa se ha publicado una traducción francesa⁵⁸, y sobre ella otra española⁵⁹, emprendió el 29 de octubre de 1489 una peregrinación, con ánimo de visitar la tumba del apóstol San Pedro, aunque después extendió

⁵⁸ *Rélation d'un voyage fait en Europe et dans l'Océan Atlantique, à la fin du XV.^e siècle, sous le règne de Charles VIII, par Martyr évêque d'Arzendjan. Traduite de l'arménien et accompagnée du texte original par M. J. Saint-Martin...* París, 1827.

⁵⁹ *Relación de un viaje por Europa con la peregrinación a Santiago de Compostela, verificado a fines del siglo XV por Mártir, obispo de Arzendjan. Traducido del armenio por M. J. Saint-Martin, y del francés por E. G. de R. Madrid, 1898.*

su viaje hasta el extremo de Galicia, para expresar su devoción al apóstol Santiago. En Roma, de donde salió el 9 de julio de 1491, obtuvo del Papa unas cartas comendatorias, que le sirvieron de pasaporte durante el resto de su viaje por Europa. Por Constanza y el Rin, llegó a Colonia, deteniéndose allí bastantes días y pasando por Aquisgrán y Besançon a Francia. Después de visitar París, se dirigió a España por Etampes, Tours y Poitiers, entrando en ella por Bayona. Para ir a Santiago siguió un camino poco frecuentado por los peregrinos, bordeando la costa cantábrica hasta Oviedo, como lo prueba su paso por San Sebastián, Portugalete, Santander y San Vicente de la Barquera. Desde San Salvador de Oviedo hasta Santiago sólo menciona su paso por Betanzos. En Santiago se detuvo ochenta y cuatro días, y dice que no le "fué posible permanecer más tiempo por causa de la carestía de los víveres". Muchos trabajos pasó en el camino de Finisterre, donde se encontró con un misterioso animal salvaje que llama *vakner*, y en cuya playa le enseñaron la iglesia construída "por la propia mano del apóstol San Pablo". Debíó seguir su viaje por la costa, pues dice que recorrió "muchas ciudades situadas a la orilla del mar universal", antes de llegar a Bilbao, tardando veintisiete días en el camino entre esta última población y Guetaria. Allí embarcó para Andalucía y Marruecos, recorriendo el Sur y Levante español antes de emprender el regreso a su país por Francia e Italia, embarcando en la ciudad de Génova.

Lalaing, Lassota y Sobieski.

El señor de Montigny, Antoine Lalaing, en su relación del viaje de Felipe I el Hermoso a España, en 1502⁶⁰, describe también el camino a Santiago pasando por San Salvador de Oviedo. Hasta Burgos sigue el camino de "la montaña de San Adrián, mala y peligrosa de pasar, siempre nevada; tiene una puerta por la que hay que pasar necesariamente para ir a Santiago. Bajo ella hay una capilla en su honor indicando el paso"⁶¹.

⁶⁰ *Voyage de Philippe le Beau en Espagne, en 1501, par Antoine Lalaing, Sr. de Montigny, en Collection de Voyages des souverains des Pays Bas, publiée par M. Gachard, Bruxelles, 1876, t. I, págs. 121-385.*

⁶¹ *Op. cit.*, pág. 149.

Desde Burgos a León hace el viaje en tres jornadas, haciéndolo noche en Castrojeriz y Calzadilla de la Cueva. Nota que entre León y Pola de Gordón se aparta el camino de Santiago del de San Salvador, y que éste, que es el que sigue, temen hacerlo muchos peregrinos "car il est mal habité, est stérile, et beacoup plus montueux que l'autre"⁶². Llegado a Oviedo, va por el camino de la costa hasta Ribadeo, continuando después por Mondoñedo y Betanzos a Santiago. El regreso lo hace por el camino del Cebreiro hasta Astorga, yendo desde esta ciudad a Benavente.

En la parte española del diario de Erich Lassota de Steblau⁶³, un alemán de Silesia, oriundo de Polonia, que estuvo en España con las tropas que trajo de Alemania Felipe II para la guerra de Portugal, hay noticias de su visita a Santiago desde Portugal, entrando por Túy y pasando por Padrón, antes de entrar en Santiago el 25 de enero de 1581. Lassota es hombre metódico que puntualiza cada uno de los recuerdos que le enseñaron en Padrón⁶⁴, y anota cuidadosamente "lo que hay que ver en Santiago y de qué modo está dispuesto"⁶⁵. Como buen peregrino obtuvo su papeleta de confesión, por la que pagó un cuarto y la "compostela" impresa en pergamino y cuyos derechos de expedición eran dos reales. Incluye en su diario la copia de ambos documentos⁶⁶.

Jacobo Sobieski, padre del que fué Juan III, rey de Polonia, siguiendo una costumbre acreditada entre la nobleza polaca, hizo en su juventud un largo viaje de seis años por Europa, para perfeccionar así su educación. Tomó, según dice, durante su viaje, breves notas en francés y español, que le sirvieron veintinueve años más tarde y cuatro antes de su muerte, en 1642, para redactar una relación más detallada en lengua polaca. El autógrafo de Sobieski se publicó en Posnania por el conde Eduardo Raczynski, incluyéndose una traducción española de

⁶² *Op. cit.*, pág. 155.

⁶³ Se publicó en alemán por REINHOLT SCHOTTIN: *Tagebuch des Erich Lassota von Steblau*, Halle, 1866, incluyéndose traducción de la parte referente a la Península en la colección de Liske, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, págs. 92-231, que es la que citamos en nuestras referencias.

⁶⁴ *Viajes de extranjeros*, págs. 134-136.

⁶⁵ *Op. cit.*, págs. 136-141.

⁶⁶ Reproducimos estos documentos en los Apéndices.

la parte referente a la Península, en la colección Liske ⁶⁷. En su relato trasluce la ingenuidad de las notas tomadas en su juventud. Así dice de Asturias: "este reino de España es tan fastidioso para el viajero como aquel de León y acaso más aún; hasta se tiene gana de escupir atravesando sus montañas, rocas y desiertos..." En su itinerario sólo menciona León, Oviedo, Ribadeo y Compostela.

Cosme de Médicis.

El día 3 de marzo de 1669 llegó a Santiago Cosme de Médicis, y en el relato de su viaje hecho por persona de su séquito ⁶⁸ encontramos por primera vez la mención de la lluvia de Compostela, que no había suscitado comentario por parte de los anteriores viajeros ni peregrinos. El autor cree deber mencionar como "considerabilissima", entre "le cose più riguardeuoli" de Santiago, "la continua, ed incessante pioggia, che per sei mesi d'Inverno quasi senz'alcuna intermissione discende dal cielo..." La ciudad misma, bajo la impresión desfavorable producida por la lluvia tenaz, es caracterizada con poca simpatía: "Piccola, brutta, e per lo più fabricata di legno... Vi sono tre o quattro fabbriche assai buone, la Chiesa, e'l Convento di S. Agostino, quello di S. Domenico e la Cattedrale, che è l'istessa Chiesa di S. Jago" ⁶⁹. La costumbre, comentada con escándalo, de abrazar a la imagen del apóstol, que aun estaba sobre el altar antiguo, aunque ya dispuesta la actual máquina barroca ⁷⁰, es, con el gigantesco botafumeiro, lo que encuentra en la iglesia catedral más digno de comentario. Padrón sale aún peor librado que Compostela, describiéndole como "luogo indegno d'esservi messo piede da forestieri, tanto vi sono infelici le fabbriche, strette, e sporche le strade e miserabili gl'abitatori" ⁷¹.

⁶⁷ La peregrinación a Santiago desde León, pasando por Oviedo, en las páginas 246 y 247.

⁶⁸ *Viaje de Cosme de Médicis por España y Portugal* (1668-1669). Edición y notas por Angel Sánchez Rivero y Angela Mariutti de Sánchez Rivero, Madrid, 1933.

⁶⁹ *Op. cit.*, pág. 333.

⁷⁰ "Vien per tanto l'altare a rimanere in isola sotto una pergamena all'antica la quale in breve sarà messa in terra." *Op. cit.*, pág. 334.

⁷¹ *Ibidem*, pág. 332.

Guillermo Manier.

La última relación de interés de una peregrinación a Compostela es la del sastre picardo Guillermo Manier⁷², natural de Carlepont, quien discurre hacer la peregrinación como medio de salir del apuro en que se encontraba por unas deudas que había contraído con su capitán durante su permanencia en el ejército. Cuando empezó su viaje tenía veintidós años, saliendo de su pueblo, después de haber cumplido los requisitos exigidos, civiles y religiosos, el 26 de agosto de 1726, con otros tres compañeros. No escribió su relato hasta diez años más tarde, y para hacerlo utilizó varios libros que a veces copia literalmente sin citarlos. Los edificios que describe son casi siempre iglesias, y en ellas se fija en las imágenes de los altares y en las reliquias, apareciendo en lo que escribe como creyente no excesivamente devoto y a veces crédulo. Su itinerario es muy detallado, pero las transcripciones de los nombres de lugar son de una espantosa barbarie que dificulta su identificación, siendo bastantes veces equivocadas o arbitrarias, en la parte española, las que propone el editor. Los peregrinos salen de Carlepont el 26 de julio de 1726, llegando a París dos días después, deteniéndose allí más de un mes y siguiendo su viaje por Orleáns, Blois, Poitiers, Saintes, Blaye, Burdeos, Belin, Dax y Bayona, entrando en España por Irún. Pasan también por el túnel de San Adrián, según era costumbre desde el siglo XVI entre los viajeros que llegaban a España de la Francia del Sudoeste; pero en Pancorbo se perdieron buscando Santo Domingo de la Calzada, atraídos por la fama del milagro del gallo y la gallina, y siguieron desde allí hasta Burgos por el camino que venía de Pamplona y Roncesvalles; sin embargo, pasan por Zalduendo y no por San Juan de Ortega, como preferían aún los peregrinos a fines del siglo XV, y como hace Laffi, a pesar de que ya entonces existía y era más fácil el camino seguido por Manier. Este cruza, como los peregrinos medievales, los puertos de Foncebadón y del Cebrero, y llega a Santiago el 1 de noviembre, habiendo salido de Irún el 7 de octubre. Desde Santiago fué a Oviedo y de allí a Madrid, regresando a Francia por Roncesvalles.

⁷² *Pèlerinage d'un paysan picard à St-Jacques de Compostelle au commencement du XVIII^e siècle*, publié et annoté par le Baron de Bonnault d'Houët. Montdidier, 1890.

CAPÍTULO III

LAS COFRADIAS

Cuando en el año 1120 el obispo de Porto estuvo en la curia del Papa Calixto II tratando de impetrar la dignidad arzobispal para la iglesia compostelana, estaban presentes en ella "quidam Allobroges viri potentes atque nobiles contribules Papae, scilicet Dux Burgundiae Guido de Albiones, et ceteri quam plures Ecclesiae B. Jacobi confratres, qui B. Jacobum olim adierant, et seipsos ipsi Apostolo subjugaverant. Propterea Ecclesiam B. Jacobi usquequaque diligebant, et ejus Episcopum"¹. Esta parece ser la mención más antigua a una cofradía de peregrinos jacobitas, de la que, por otra parte, no hemos encontrado ninguna otra noticia.

La cofradía parisina.

A fines del siglo XIII, coincidiendo con la difusión extraordinaria de las cofradías de toda clase, los peregrinos de París que habían estado en Santiago se asocian también en su propia cofradía. Los orígenes de ésta fueron muy modestos, pues su actividad se reducía a celebrar una misa anual en la iglesia de St.-Jacques-la-Boucherie. En 1315, sus cofrades obtienen permiso del rey Luis el Houtin para reunirse y deliberar sobre sus asuntos en la casa de *Quinze Vingts*, hospital fundado por San Luis. En el mismo año aparecen señales de una mayor actividad, y los cofrades adquieren una manzana de casas en la esquina de las calles St.-Denis y Mauconseil, la última de las cuales se compra en 1344. Juana de Evreux, mujer de Felipe el Largo, se interesa mucho por la cofradía, y ésta adquiere gran importancia al ingresar en ella el rey y muchos grandes señores.

¹ *Historia Compostelana*, lib. II, cap. 15, en *España Sagrada*, t. XX, página 289.

La primera gran asamblea se celebró el 15 de diciembre de 1318, en la sala capitular de St.-Jacques-la-Boucherie, donde tenían sus reuniones los carniceros. Con este motivo se inician las cuentas de la cofradía, que habían de proseguir ininterrumpidamente por espacio de cuatro siglos y medio. En estas primeras figuran candelas, leña y doce pintas de vino. En este mismo año se comenzaron los trabajos de edificación, y el 18 de febrero de 1319 la reina Juana colocó solemnemente la primera piedra, en presencia de varios grandes personajes del reino, entre los que figuraban la duquesa de Borgoña y la condesa de Artois. El conjunto de construcciones comprende una iglesia con su claustro, alojamiento del personal y cementerio. La iglesia, que tenía tres naves, estaba decorada con pinturas y veneras; desapareció a principios del siglo XIX, pero puede verse un dibujo con una vista suya en St.-Victor: *Tableau pittoresque et historique de Paris*, 1808-11, t. 2, pág. 269. Para decorar la iglesia ejecutó Robert de Lannoy entre 1319 y 1327, las estatuas de un apostolado, parte de las cuales se conservan hoy en el Museo de Cluny. Además del Santiago correspondiente a esta serie había otro en la fachada de la iglesia y otro en el altar mayor. Cuando se terminó de dorar el gran Santiago del apostolado, se llevó la estatua embarcada hasta el Louvre, y desde allí, en procesión, que precedían niños cantando, por las calles hasta la iglesia.

La cofradía funcionaba como una asociación de auxilios mutuos de carácter religioso, celebrando entierros, funerales y misas por los cofrades fallecidos. Además mantenía el hospital anexo, que por estar techado con pizarra, poco frecuente entonces todavía en los edificios de París, se le llamó "Maison de l'Ardoise". En él encontraban acogida toda clase de peregrinos, y no exclusivamente los que iban a Santiago o *Jacquets*, como se les llamaba popularmente. Cada noche recibían albergue unos cuarenta, a quienes, después de lavarse, se les daba una colación de pan, vino y lecho, común para varios y por una sola noche.

Hasta 1384 fué requisito indispensable para entrar a formar parte de la cofradía haber hecho personalmente la peregrinación a Compostela; pero desde esta fecha bastó con dar al hospital una cantidad igual a lo que hubiera costado el viaje ².

² LEBEUF: *Histoire de Paris*, t. I^o, 1883, pág. 128.

Más tarde, en los siglos XV y XVI, se admitió también a los cofrades de St.-Claude, en Franco Condado y de St.-Nicolas de Varangéville, en Lorena.

El día 25 de julio era festejado por la cofradía parisina con una gran fiesta consistente en solemne procesión, banquete y baile. A la procesión asistían los cofrades con sus trajes de peregrinos y las conchas, llevando la imagen los cuatro cofrades que habían hecho las mayores ofrendas. El banquete se celebraba el domingo siguiente a la fiesta de Santiago. La ración de cada comensal costaba dos sueldos y cada pobre que acudía recibía un dinero de limosna. En 1388 concurren 809 convidados, quienes consumieron 5 bueyes, 18 cerdos y 3.000 huevos. El número de comensales subió en los años 1340 y 1341 a 1.080 y 1.273. En 1324 acudieron para participar en las sobras y socorro 3.000 pobres.

En el siglo XVI empezaron a formularse críticas contra la cofradía, fundadas sobre todo en el banquete anual en el que actuaban juglares y al final del cual reinaba a veces una alegría excesiva, hasta el extremo de tener que intervenir la Policía en el año 1578. Cerca de un siglo después, en 1676, la cofradía desapareció y sus bienes fueron dados al Hospice Saint Nazaire. Sin embargo, el hospital siguió recibiendo peregrinos hasta el año 1781³.

Otras cofradías francesas.

Cofradías análogas a la de París, aunque naturalmente de menor importancia, hubo también en otras ciudades francesas, como Burdeos, Moissac, Saint Quentin y Compiègne. Estas cofradías encargaban vidrieras para sus capillas, en honor de Santiago, y representaban muchas veces misterios de la vida y milagros de su patrono, destacando entre estos últimos el del ahorcado vivo, del que trataremos con detenimiento en otro capítulo, como también del papel que Mâle asigna a las cofradías en la formación y difusión de ciertos temas iconográficos.

La cofradía de Burdeos, que existía ya antes de 1493, duraba

³ HENRI BORDIER: *La confrérie des pèlerins de Saint-Jacques et ses archives*, en *Memoires de la Societé de l'histoire de Paris et de l'Ile de France*, t. I (1875) y t. II (1876), págs. 330 y sigs. Debemos a M. Defourneaux extractos de esta obra que no hemos podido manejar directamente.

todavía en el siglo XIX, no extinguiéndose hasta la revolución de 1830. Se reunía en una capilla de la iglesia de San Miguel que había estado antes dedicada a Santa Apolonia y que, al pasar después al apóstol Santiago, fué modificada y consagrada de nuevo el 29 de abril de 1612 ⁴.

En Compiègne, las cuentas municipales mencionan frecuentemente, entre 1466 y 1539, el misterio que representaba anualmente la cofradía: "La vie et mistere Saint James en personanges selon la legende". Los actores eran "plusieurs jeunes compaignons de ceste ville" a quienes no se les pagaba, limitándose a resarcirles de los gastos de confección de tinglados, vestidos, etcétera. Duró esta cofradía hasta el siglo XVIII ⁵.

En Moissac se reunieron en 1615 algunos de sus vecinos, que habían hecho el viaje de Galicia, y fundaron una cofradía en honor de Monseigneur Saint Jacques. Sus miembros habían de ser necesariamente burgueses y gozar de cierta posición desahogada. Se reunían para celebrar los oficios y funerales por los cofrades difuntos, llevando el gran sombrero de alas anchas "enfarolado", que era entonces característico de los peregrinos. En 1830 se celebraba todavía el día del Corpus una procesión, en la parroquia de Santiago, dirigida por un figurante en traje de peregrino, con sombrero, bordón y escarcela ⁶.

Las cofradías en Flandes, Alemania e Inglaterra.

En Flandes hubo muy pronto cofradías de Santiago (*St. Jakobsgilde*), como la de Gante, sostenida por la autoridad comunal y que databa del siglo XIII; la formaban aquellos vecinos de la ciudad que habían hecho la peregrinación a Santiago, como lo dice expresamente la *keure* de la parroquia de Santiago ⁷. También en Hasselt debió de haber una cofradía, ya

⁴ MENSIGNAC: *La Confrérie bordelais de Mgr. S. Jacques de Compostelle à l'église S. Michel de Bordeaux*, Bordeaux, 1914, cit. por KING: *The Way of S. James*, t. III, pág. 423.

⁵ BONNAULT D'HOÛET: *Pèlerinage*, pág. XIX, n. 1.

⁶ CAMILLE DAUX: *Fondation à Moissac d'une confrérie de pèlerins de Saint-Jacques d'après les registres de la dite confrérie*, en *Bul. de la Soc. Arch. de Tarn et Garonne*, 1897. *Le Pèlerinage à Compostelle et la confrérie des pèlerins de Mgr. Saint Jacques de Moissac*, París, Champion, 1898.

⁷ JEAN GESSLER: *Loose Aanteekenigen*, pág. 33; que cita a Nap. de PAUW:

que en un documento de 1424 se cita una casa inmediata a la *St. Jacobskapel*, situada al borde de la *Demerstraat* y contigua al *Pierts* (local donde se examinaban los paños) ⁸.

En Douai no hay noticia concreta de cofradía, aunque sí de la costumbre de reunirse los peregrinos para celebrar su regreso en un banquete, al cual, por disposición de los escabinos de 23 de enero de 1292, sólo podrían asistir sus compañeros de viaje ⁹.

En Saint-Trond, la cofradía de Santiago existía aún en el siglo XVIII, pues en 1726 Pieter Joos se quejaba al abad de Saint-Trond de que, habiendo hecho la peregrinación a Santiago, no se le permitía el ingreso en la cofradía. La encuesta que se hizo demostró que la denegación no había sido debida a la oposición de dos miembros de la cofradía, como pretendía el reclamante, sino que se había acordado por unanimidad. Gessler supone que fuese ello debido a que Joos hubiese hecho una peregrinación penal y la cofradía sólo se compusiese de peregrinos voluntarios ¹⁰.

En Alemania hubo también en numerosos lugares cofradías de Santiago (*Jacobsbruderschaften*), cuya misión era promover la peregrinación entre sus propios miembros o facilitarla a los peregrinos, protegiéndolos ¹¹. De su importancia dará idea el propio nombre alemán del peregrino jacobita: *Jakobsbrüder*.

En Inglaterra favorecían la peregrinación compostelana varias cofradías no específicamente jacobitas. En Lincoln, por

Handelingen van het XVIII^e Nederlandsch Taal-en Letterkundig Congress, página 85, Breda, 1881.

⁸ GESSLER: *Op. laud.*, pág. 34. La cuestión topográfica ha sido dilucidada por el mismo autor en su estudio: *Die Pierts. Topographische, taal-en geschiedkundige aantekeningen over en om het peertshuis te Hasselt*, en los *Verslagèn en Mededeelingen der Kon. Vlaamsche Academie*, 1922, pág. 164. Parece que la capilla había desaparecido ya en 1590.

⁹ G. ESPINAS: *La vie urbaine de Douai au Moyen Âge*, París, 1913, t. I, pág. 895, y III, pág. 585, doc. núm. 795.

¹⁰ GESSLER: *Loose aantekeningen*, pág. 36, citando a G. SIMENON: *Suppliques adressées aux abbés de Saint-Trond* en *Bull. de la Comm. roy. d'histoire*, LXXVIII (1904), pág. 562.

¹¹ WILLY ANDREAS: *Deutschland vor der Reformation*, pág. 177. Schreiber (*Deutschland und Spanien*, pág. 107, núm. 1) hace notar que, hasta ahora, se han estudiado poco las cofradías alemanas de Santiago. En Alsacia las ha estudiado Luzian Pfleger, *Die St. Jakobsbrüder und der St. Jakobikult im Elsass*, en *Elsassland* 5 (1925), págs. 207 y sigs.

ejemplo, la de los bataneros, fundada en 1297, y la de la Resurrección, fundada en 1374, tenían en sus estatutos la siguiente disposición: "Si algún hermano o hermana desea hacer una peregrinación a Roma, Santiago de Galicia o Tierra Santa, la cofradía debe acompañarle a la puerta de la ciudad, y cada uno de sus miembros debe darle por lo menos medio penique ¹².

La cofradía española "de los Falifos".

En España no parece que haya habido cofradías semejantes a las que hemos visto se formaron en Francia y Alemania, cuyos miembros hubieran hecho la peregrinación a Santiago. Sin duda, las personas que visitaban al Apóstol desde cualquier punto de la Península no creían tener necesidad de recordarlo o celebrarlo como una hazaña. Conservamos los estatutos de una cofradía de Santiago, en el fondo documental del Archivo de Uclés, hoy en el Histórico Nacional ¹³; aunque no tienen fecha, parece probable que hayan sido redactados en el siglo XIII. Pues bien, en ellos no hay la menor alusión a peregrinos ni al santuario gallego del Apóstol. No sabemos tampoco qué carácter tenía la cofradía de los sesenta cofrades de Santiago, que radicaba en Estella y a la que el obispo de Pamplona Pedro de París hace donación de la iglesia de Santa María del Puy en 1174 ¹⁴; pero tampoco en este documento se alude para nada a la peregrinación compostelana. Encontramos, sin embargo, una excepción: la Hermandad de Nuestra Señora de la Carballeda, o "de los Falifos", establecida en Rionegro del Puente, en la provincia de Zamora ¹⁵.

En un informe elevado al Consejo Real por D. Miguel de Manuel y Rodríguez, sustituto de secretario de la R. S. Económica de Amigos del País de la Corte, se habla de la existencia de esta hermandad desde tiempo inmemorial, habiendo sido ya

¹² STONE: *The Cult of Santiago*, pág. 239.

¹³ Archivo de Uclés, c. 339, núm. 1.

¹⁴ Publicamos el documento en los apéndices.

¹⁵ Esta Hermandad subsiste todavía, y hasta edita un Boletín ilustrado: *La Carballeda. Boletín de la Hermandad de Nuestra Señora de la Carballeda o de los Falifos, Patrona de las tierras de Carballeda, Sanabria, Vidriales y Cabrera. Rionegro del Puente (Zamora)*.

aprobada por Clemente VI (1342-1352), y de que su origen parece haber sido que "por haberse congregado los párrocos de Carballeda, Sanabria, Vidriales y Cabrera, y eclesiásticos, alcaldes y procuradores de aquellos lugares, hicieron este establecimiento movidos de charidad para alvergue y socorro de peregrinos y para composición de caminos y puentes de que parece han construído hasta treinta y cinco de piedra y madera en los pasos peligrosos, lo que es muy natural atendiendo, por una parte, a lo fragoso y áspero de aquellas montañas, y por otra, a las frecuentes peregrinaciones y romerías en aquellos sitios, principalmente a Santiago. Después que no fué tan frecuente el uso de las peregrinaciones, se dedicó a recoger los exósitos, cuidar de su subsistencia.... pero sin faltar por esto al primer instituto de alvergue y socorro de peregrinos"¹⁶.

En los artículos 38 y 39 de los estatutos de la cofradía, fechados en Rionegro el 22 de agosto de 1785, se dice que los capellanes de la cofradía asistan al entierro de los peregrinos pobres y el abad les pague la misa que han de decir por su alma, y que al hermano pobre enfermo se le socorra por el abad y lo mismo a los que pasaren a Santiago.

Tenía entonces la cofradía miembros en los pueblos de Anta, Valrojo, Donado, Donadillo, Cional, Valparaíso o Valleluengo, Uña, Espadañedo, Junquera, Villar de Fanfón, Villaverde y Brime de Sogo. Alegaba haber fabricado treinta y cinco puentes, los más de piedra y otros de madera, mantener veintiocho hospitales para albergue de peregrinos y enfermos, así como también tener documentos papales confirmatorios de Clemente VI en 1342, de Eugenio IV y de Paulo III en 23 de julio de 1538. En el traslado castellano de este último documento¹⁷, que es el único de ellos que parece conservarse actualmente, se menciona entre las actividades de la cofradía "la reparación y fábrica de puentes sobre diversos ríos y arroyos, y compostura de los malos caminos, para la comodidad de los pobres peregrinos que pasan a Compostela a visitar el templo del Apóstol Santiago, y la manutención de muchos hospitales, que acaso

¹⁶ Archivo Histórico Nacional de Madrid. *Sec. Consejos: Leg. 1022/14.*

¹⁷ Debemos a la amabilidad de D. Miguel Gómez del Campillo, antiguo director del Archivo Histórico Nacional y cofrade de la Hermandad de los Falifos, la copia de dicho traslado, autorizado en Villanueva de Valrojo por el abad administrador D. Manuel Montero Montero, presbítero.

llegan al número de veinte, en los cuales se hospedan los pobres peregrinos de Jesucristo que por allí pasan, se reciben niños expósitos y se educan en ellos, se dan dotes para doncellas, tanto de los réditos de dicha iglesia, donativos y legados hechos por los hermanos de dicha cofradía, como de atras piadosas dádivas de dichos cofrades..." Como en este documento no se alega ningún otro anterior, como sin duda se hubiera hecho de existir, parece probable que la cofradía no fuese muy anterior a la fecha en que fué confirmada por Paulo III.

CAPÍTULO IV

PROTECCION JURIDICA DEL PEREGRINO

Un derecho internacional protector de los peregrinos.

Los peregrinos que de lejanas tierras llegaban a Santiago atravesaban territorios de legislación muy distinta, sometidos a señoríos diversos, a veces rivales entre sí y que no siempre disfrutaban de paz y tranquilidad.

Todas las legislaciones tendieron, sin embargo, a proteger al peregrino, que, como dicen las Partidas, "por servir a Dios e honrar los santos extrañanse de sus logares, e de sus mugeres e de sus casas, e de todo lo que han, e van por tierras ajenas, lazerando los cuerpos e despendiendo los averes, buscando los santos". Nace así una especie de derecho internacional protector del peregrino, en el que con rara unanimidad coinciden todas las legislaciones, y que, como veremos, sólo empieza a esfumarse al ir perdiendo las romerías el verdadero espíritu de religiosidad y penitencia. Con todo, hasta en el siglo XIX encontramos alguna disposición legal que protege y distingue al peregrino de Santiago ¹.

El peregrino, desde el momento en que abandona su país, es un extranjero, y como tal se encuentra fuera de la protección de sus propias leyes; mas tampoco puede invocar las leyes y derechos del país donde se encuentra. Todo lo que recibe es por hospitalidad.

Los peregrinos equiparados a los mercaderes. Su protección y salvaguarda.

Ahora bien, los peregrinos, lo mismo que los comerciantes, vienen, en general, de tierras lejanas, y no es fácil conocer el

¹ No conocemos sobre este tema más que el breve estudio de E. WOLLAUPTER: *Der Rechtsschutz für den Pilger*, incluido en la obra de G. SCHREIBER: *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben*, Düsseldorf, 1934, páginas 225-237.

fuerro o legislación personal por que se rigen; éstos, para sus transacciones mercantiles, necesitan una garantía y protección especiales; en aquéllos, por el fin espiritual de su viaje, es más obligada la hospitalidad y la caridad; unos y otros, al transitar por el país, fomentan el comercio y la riqueza. Por eso es frecuente en las disposiciones legales establecer un parangón entre el peregrino y el comerciante², equiparándolos en ocasiones, aunque, como dicen las Partidas, los peregrinos que van con "entencion de servir a Dios, e ganar perdon de sus pecados e parayso", deben ser siempre aún mejor recibidos que los mercaderes que van "con entencion de ganar algo"³.

Los peregrinos, al igual que los mercaderes, pueden circular libremente por los reinos españoles—según dispone el canon IV del Concilio de León de 1114, ratificado ese mismo año en Compostela⁴—sin que nadie pueda poner mano en sus personas y bienes. El Fuero Real insiste en este derecho del peregrino a circular por todo el reino "ellos e sus conpañas con sus cosas"⁵, y Alfonso el Sabio, en decreto de 1254, les autoriza "ut per singula regna nostra et provincias nostre diccioni subiectas, tam ipsi quam eorum familiares secure veniant, redeant et morentur"⁶. Las Partidas advierten que deben los del país "quando passaren los romeros por sus logares honrarlos e guardarlos", ya que es justo, añaden "que los omes que salen de su tierra con buena voluntad para servir a Dios, que los otros los resciban en la suya e se guarden de fazerles mal"⁷. En el Requerimiento hecho en 1440 por el canónigo de Santiago Fernán

² Concilio Compost., año 1113, en LÓPEZ FERREIRO: *Hist. Iglesia de Santiago*, III, Apénd. pág. 92; Concilio Compost., año 1114, en LÓPEZ FERREIRO, *Idem*, Apénd. pág. 93; Concilio XII Compost., en *Hist. Compost.*, lib. II, capítulo 71; Concilio de Letrán, año 1123, canon XVII, en *M. G. H. Leges*, t. II, pág. 182; Fuero de Estella, año 1164, art. 34, en *Anuario de Hist. del Derecho*, t. IV, año 1927; *Libro de los Fueros de Castiella*, núm. 59, ed. Galo Sánchez, Barcelona, 1924; Fuero General de Navarra, lib. V, tít. 6, cap. 2.

³ Part. I, tít. 8, ley 27.

⁴ *Negotiatores et peregrini et laboratores in pace sint, et secure per terras eant ut nemo in eos, vel eorum res manus mittat* (TEJADA: *Col. Cánones*, III, 233, y LÓPEZ FERREIRO: *Hist. Iglesia de Santiago*, III, Apénd., pág. 93).

⁵ Lib. IV, tít. 24, ley 1.

⁶ Archivo catedral de Santiago de Compostela, *Tumbillo de Tablas*, folios 108 v.º y 109 v.º El texto, que creemos inédito, se publica en el Apéndice.

⁷ Part. I, tít. 24, ley 2.

Rodríguez de Betanzos a los vecinos de La Coruña para que soltasen una nave inglesa que habían apresado y que conducía peregrinos, les recuerda que "los romeus eran et son et deuen seer seguros segund derecho et leys deste Regno et priuilegios otorgados por lo dicto señor Rei et costituyçoes dos sanctos padres..."⁸.

Con ocasión de los Años Santos, los reyes suelen recordar estas salvaguardas y privilegios especiales. En 1434 era de temer que muchos extranjeros se retrajeran con motivo de la ley de represalias dictada con ocasión de las reyertas surgidas entre comerciantes españoles y alemanes. Por eso el rey don Juan II, estando en Medina del Campo (1 de enero) concedía a los habitantes de los reinos de Italia, Francia, Alemania, Hungría, Dacia, Suecia, Noruega o de cualesquier otra nación, un amplio salvoconducto para que durante todo el año que entraba, hasta el 31 de diciembre, pudieran venir, estar y volver seguros, por tierra o por mar, de noche o de día, a visitar la iglesia de Santiago, pues él los recibía bajo su guarda y amparo⁹, y para mejor cumplimiento de esta disposición general, estando en Segovia el 7 de junio del mismo año, dió un edicto en el que ordenaba a todos sus súbditos, y en particular "al Almirante mayor de la mar y a sus subalternos y a todos los maestros et patrones et gentes de armas et capitanes de qualesquier naos et galeas et otras qualesquier fustas que andan por los mis mares... et a todos los otros mis capitanes et gentes de armas que andan por las fronteras... que por quanto este año es la perdonanza del Apóstol Santiago... a su iglesia suelen venir, asi por tierra como por mar muchas gentes de muchas partes... dexedes et consintades pasar libre et desembargadamente a todos et qualesquier que vinieren a la dicha perdonanza por mar, o por tierra, asi de los mis Reynos como de fuera dellos, et que les non prendades los cuerpos, nin les tomedes, nin embarguedes sus bienes, nin cosas por guerras que yo et los mios súbditos et naturales con ellos ayamos, nin por debdas que devan nin por otras cosas algunas, así en la yda et estada en la dicha Romeria, como en la tornada della...

⁸ Publica A. LÓPEZ FERREIRO: *Hist. de la Iglesia de Santiago*, VII, Apéndice núm. XXI.

⁹ A. LÓPEZ FERREIRO: *Hist. de la Iglesia de Santiago*, VII, Apéndice XV.

so pena de la mi merced et de la privacion de los officios et de confiscacion de los bienes etc." ¹⁰.

En 1479 (16 de enero), estando los Reyes Católicos en Guadalupe, dirigen una carta de seguro a todos los fieles cristianos no sólo de España, sino de Italia, Francia, Inglaterra, Alemania, Hungría, Estados Danubianos, Suecia, Noruega y cualquiera otra nación que tuviesen propósito de venir en romería a Santiago, por la cual los recibían bajo su protección y amparo ¹¹.

Los peregrinos de Santiago, como recuerda la *Guía* del siglo XII, sean ricos o pobres, tienen derecho a la hospitalidad y deben ser atendidos con diligencia ¹². En todo momento la legislación tanto canónica como civil se encarga de recordar este deber primordial ¹³.

La legislación castellana, y especialmente el Fuero Real y las Partidas, se cuidan de que los alcaldes, jueces y demás oficiales reales enmienden rápidamente el daño causado al romero, a fin de que su romería no sufra "ningún alongamiento", obligando a pagar en caso contrario a los expresados jueces o alcaldes "el daño doblado al romero, e las costas que por aquesto ficiere" ¹⁴. Como reparación de la injuria inferida a

¹⁰ A. LÓPEZ FERREIRO: *Loc. cit.*, VII, 153.

¹¹ A. LÓPEZ FERREIRO: *Loc. cit.*, VII, pág. 403, nota 3.

¹² *Lib. V Sancti Jacobi*, cap. XI.

¹³ Pongamos como ejemplo lo que dispone el canon XIV del Concilio de los obispos de Castilla reunido en Valladolid en 1322 y presidido por el legado del papa Juan XXII: "Hospitalitatem, quam ex pietatis officio de jure a clericis, et maxime ecclesiarum rectoribus, impertiri conveniat transeuntibus, servari volentes; statuimus, ut parochialium ecclesiarum rectores, et curati, secundum facultatem bonorum suorum, religiosos pauperes, et peregrinos transeuntes charitative recipiant et pertractent. In locis etiam, ubi ad hoc sunt Domus aliquae specialiter deputatae, rectores et curati praedicti diligenter invigilent, ut domus hujusmodi sic convenienter paratae sint, quod hospitalitas ipsa ad quae deputatae fuerunt, in eis debite observetur, et ad hoc rectores ipsi per ordinarios compellantur" (TEJADA: *Col. Cánones*, III, pág. 491).

¹⁴ Fuero Real, lib. IV, tít. 24, ley 4; Part. VI, tít. 1, ley 32. En el decreto de 1254 decía Alfonso el Sabio: "Sciant autem dictorum locorum vel provinciarum iudices quod nisi de iniuria ipsis peregrinis irrogata cum requisiti fuerint sine dilacione fecerint iusticie complementum estimationem iniurie in duplo restituant et notam infamie cum dignitatis sue detrimento potuerint formidare." Véase en el Apéndice. En la entrevista que los embajadores del rey D. Juan I tuvieron en Bayona con el duque de Lancaster, el año 1388, pidió aquél "que los mercaderes e los romeros de Castilla e de Inglaterra fue-

II, IV. - LACARRA: PROTECCIÓN DEL PEREGRINO

la iglesia de Compostela cuando unos peregrinos de Santiago fueron presos por los hombres del Rey (*in satisfactionem injurie que Ecclesie Compostelanae facta est, quando peregrini Sancti Iacobi in strata eius ab hominibus meis capti fuerunt*), Fernando II de León dió, en 16 de diciembre de 1180, al arzobispo de Santiago, D. Pedro, el burgo de Pontevedra y el castro de Cotovad ¹⁵.

Fernando II, y sobre todo Alfonso IX y Alfonso X, como veremos, pusieron especial cuidado en proteger y amparar a los peregrinos que transitaban por sus reinos, porque, como decía Alfonso IX, si la dignidad real está constituída para amparar a los que están bajo su mando, mucho más debe hacerlo con aquellos "qui de terra et cognatione sua propter Deum exeuntes, contra pravorum insidias et diversa viarum pericula, post Deum non habent nisi catholicum principem protectorem".

Privilegios y exenciones.

Además, la legislación civil de los distintos reinos españoles otorgaba a los peregrinos diversos privilegios y exenciones. En primer lugar, el peregrino no debe pagar portazgo, peaje, ni derecho alguno por las bestias o cosas que trae consigo por razón de su camino ¹⁶, extendiendo este privilegio Juan I en Cortes de Guadalajara (1390), a que puedan sacar o meter libremente en el reino "palafrenes, trotones y jacas", siempre que se trate de peregrinos extranjeros y que conste claramente que aquellas cabalgaduras no nacieron en el reino ¹⁷.

¿Desde cuándo gozaban los peregrinos de esta exención de peajes y portazgos? Si hemos de creer a la *Guía de los pere-*

sen seguros por mar e por tierra, e pudiesen andar seguros especialmente los que quisiesen venir a Santiago de Galicia" (*Crónica*, de LÓPEZ DE AYALA, edic. Sancha, pág. 287). Los embajadores contestaron que el rey no podía acceder a ello a causa del pacto de alianza con Francia en tiempos de Enrique I, y que había renovado Juan I.

¹⁵ LÓPEZ FERREIRO: *Hist. Iglesia de Santiago*, IV, Apénd. LI, pág. 143.

¹⁶ Part. I, tít. 24, ley 3.

¹⁷ Recogida por Juan II en Cortes de Burgos, por las Ordenanzas Reales de Castilla, lib. I, tít. II, ley 2, y por la *Nov. Recopil.*, lib. I, tít. 30, ley 4. En vez de "trotones y hacas", la *Novísima* dice, sin duda por error, "trotones y vacas".

grinos del siglo XII, ya entonces los recaudadores de San Juan de Pie de Port y tierras próximas no debían cobrarlos sino a los mercaderes, aun cuando los percibían injustamente y a veces con violencia de peregrinos y viajeros de toda clase ¹⁸. En efecto, en unos aranceles fijados por Sancho Ramírez, "secundum usaticos meorum parentum", que habían de aplicarse en Jaca y en Pamplona—las dos entradas de la ruta de Santiago—, se ordena que "de romeuo non prendant ullam causam" ¹⁹. A pesar de lo cual, las violencias, que tan acremente censuraba el autor de la *Guía*, debieron continuar, ya que un peregrino inglés del siglo XIV repite las mismas quejas ²⁰. Y es que, si era principio unánimemente admitido el que esas gabelas sólo debían recaer sobre mercaderes y negociantes y no sobre peregrinos, en ocasiones sería difícil distinguirlos, y el afán de lucro de los perceptores incitaría a equipararlos; aparte de que muchos peregrinos aprovechaban, según sabemos, su viaje para comerciar, y que auténticos comerciantes se vestirían de peregrinos para lucrarse de la exención. Por eso los peregrinos de calidad obtenían de los reyes salvoconductos y cartas de recomendación, en los que constaba expresamente esta exención de peajes y portazgos ²¹. Y por eso también Al-

¹⁸ *Lib. V Sancti Jacobi*, cap. VII, edic. Whitehill, pág. 356. Las mismas censuras se repiten en el famoso sermón *Veneranda dies*.

¹⁹ Carecen de fecha (1076-1094); se conservan en una copia de principios del siglo XIII en el Arch. Catedral de Pamplona, arca B, núm. 59. Los creemos inéditos y van reproducidos en el Apéndice.

²⁰ Es el editado por Samuel Purchas en 1625:

.....
*and ther men schall make her tribett
 For every pice of Gold trust me vell
 Thon schalt swere upon the Evangele
 and there jakkez ferst most thou hare
 ano thee lust thy Gold to sare.*

The way of Saint James, by Georgiana Goddard King, III.

²¹ Año 1360, agosto 3, Estella, salvoconducto dado por el infante D. Luis de Navarra a D. Aymerich de Narbona y a Thibaut de Verona, que iban a Santiago: "Vos mandamos firmement et a cada uno de vos, que a los sobredichos nobles o al portador de las presentes por ellos con toda lur companyna, bestias, monedas de oro et de plata et todos otros qualesquiere bienes de yda, morada et tornada dexedes andar et passar por el dito Regno saluament, francament et quitament sens pagar peages et costumbre algunas". Arch. Navarra, *Comptos*, caj. 14, núm. 55.

fonso VI, queriendo favorecer a los peregrinos de Santiago, suprimía en absoluto (año 1072) el portazgo que solía cobrarse en el puerto de Valcárcel (Santa María de Autares), "ubi consuetudo fuit usque ad hunc diem depopulari et depredari omnes transeuntes occasione telonei quod portaticum dicimus"²².

En el derecho navarro del camino francés y en el *Libro de los Fueros de Castiella*, que recoge el derecho de tierras de Burgos, se prevé el caso de que el peregrino quiera desprenderse de algunas de las cosas que lleva consigo: bestias, ropa, plata, etcétera. No era fácil al peregrino que iba de camino y que seguramente procedía de tierras lejanas, presentar al comprador el fiador (*auctor*) que exigían las leyes del país, y que había de responder de la legítima posesión del transmitente. El mismo caso se presentaba con el comerciante que iba de paso y procedía de tierras extrañas. El Fuero de Estella de 1164 resuelve ambos casos en la misma forma: Si alguien compraba bestia de romero o comerciante y no podía presentar *auctor*, bastábale presentar testigos que jurasen que la compró de peregrino que llevaba esportilla y bordón (*cum spera et báculo*), y lo mismo dispone el *Libro de los Fueros de Castiella*, que hace extensivo el caso a la venta de ropa o plata²³.

Pero no solamente las cosas que traen consigo los romeros deben estar salvas y seguras. Las leyes de Castilla, las más completas en esta materia, cuidan también de proteger los bienes que el peregrino ha dejado en sus tierras, aun cuando éste no tuviera la precaución de haber otorgado poderes especiales para el caso. "Tovieron por bien los sabios antiguos que fizieron las leyes—dicen las Partidas—, e aun los que fablaron en derecho de Santa Iglesia, que los bienes e las cosas de los romeros, ninguno las debe forçar, nin entrar, nin sacar, nin toller de la tenencia a los que tovieren lo suyo. E si por aventura fuesen echados de la tenencia por fuerza o de otra manera, que los

²² *Esp. Sagr.*, t. 36, 1787, págs. LIII-LIV, Apénd. XXVI.

²³ Fuero de Estella, año 1164, art. 34, ed. Lacarra, en *A. H. D.*, t. IV, 1927, pág. 417. Un proyecto de reforma del mismo fuero, del siglo XIII, exigía que los testigos fuesen dos (*Id.*, pág. 442). *Libro de los Fueros de Castiella* (ed. Galo Sánchez), núm. 56. Este fuero prevé y reglamenta también la participación que han de tener el albergador y los vecinos en la venta de bestias, ropas o plata que hiciera el peregrino (art. 59).

parientes o los amigos, o los vecinos, o los siervos, o los labradores de los romeros puedan demandar e cobrar en juyzio la tenencia que les forçaron, maguer non hayan carta de procuración de los romeros. Otrosí, non deve ser ganada carta del Rey, nin de alcalde para sacarlos de la possession, e de la tenencia de los bienes de los romeros, mientras andovieren en romería”²⁴.

El peregrino tiene derecho a que le vendan, tanto en las alberguerías como fuera de ellas, las cosas que hubiere menester, y al mismo precio y con los mismos pesos y medidas que compran y venden los de la tierra²⁵. Debe recordarse a este respecto que en la Edad Media y aun en buena parte de la Moderna lo normal en los albergues españoles era proporcionar al huésped alojamiento, pero no comida, pues ésta se la procuraba el viajero, aun cuando fuese personaje de categoría, en el mercado de la ciudad y se la preparaba por su cuenta.

La palabra del peregrino mientras está en romería es sagrada, y su testimonio es creído si jura por su viaje aun en acusaciones de robo o de hurto. Esta jurisprudencia sienta una fazaña burgalesa y una disposición del *Libro de los Fueros de Castiella*²⁶.

Verdad es que, a cambio de todas estas ventajas y honores, el peregrino o romero debe comportarse en todo momento como tal peregrino. ”Romeria e pelegrinaje deben fazer los romeros con grand deuoción, diziendo e faziendo bien, e guardándose de fazer mal, non andando faziendo mercaderias nin arloterias por el camino; e debense llegar temprano a la posada, quanto pudieren; otrosi, yr acompañados cuando pudieren, porque sean guardados de daño, e fazer mejor su romeria”²⁷.

²⁴ Part. I, tít. 24, ley 3.

²⁵ Fuero Real, lib. IV, tít. 24, ley I, y Part. I, tít. 24, ley 2. Pedro de Marca (*Histoire de Béarn*, I, lib. VII, cap. VIII) dice que el capellán del rey de Inglaterra, llamado Mansel, obtuvo de Alfonso X, en 1254, que los peregrinos de Santiago pudieran escoger su alojamiento a discreción en las ciudades sometidas al rey de España, y comprar sus víveres sin intermedio de los posaderos, que saqueaban a los viajeros, ”ce qui se pratique encor aujourd’hui envers tous les estrangers dans les hosteleries d’Espagne”.

²⁶ *Libro de los Fueros de Castiella*, núms. 2 y 55.

²⁷ Part. I, tít. 24, ley 2.

La fianza y la prenda. Plazo para la partición de bienes.

Hemos aludido a la análoga protección jurídica que disfrutaban en ocasiones mercaderes y peregrinos. Esta se hace más patente en la reglamentación medieval de la fianza y de la prenda. Quien deseaba hacer efectivo un crédito, dice Hinojosa, prendaba al deudor—primitivamente sin autorización judicial—sus muebles y los guardaba en su poder, hasta que aquél pagaba o presentaba un fiador idóneo. Esta medida era definitiva si el deudor no discutía los fundamentos de la demanda; en otro caso, dependía su eficacia del resultado del litigio entre acreedor y deudor. En el siglo XI por vez primera, aunque sólo en casos excepcionales, se requirió autorización previa del juez para proceder a prender ²⁸.

En el año 1095, época en que la peregrinación a Santiago de Compostela adquirió carácter internacional, el conde Ramón de Borgoña, gobernador de Galicia, decretó que ningún mercader de Compostela ni de sus cercanías pudiese ser prendado ni embargado por nadie si antes no presentaba su demanda de prenda en Santiago ante el obispo y el concejo, con testigos idóneos ²⁹. Por un decreto posterior de Gelmírez (año de 1113) "ad protegendos pauperes" se prohíbe terminantemente prender a los mercaderes, romeros y peregrinos; el que lo hiciera debía resarcir con el doble de la cosa prendada, era excomulgado y tenía que pagar además al señor de la tierra una multa de 60 sueldos ³⁰. Al reglamentarse por el Concilio XII Compostelano (20 abril 1124) la "paz de Dios" al igual que existía en Francia y en Italia, se dispuso que en los días allí seña-

²⁸ HINOJOSA: *El elemento germánico en el Derecho español* (Madrid, 1915), pág. 81, y J. ORLANDIS: *La prenda como procedimiento coactivo en nuestro Derecho medieval* (A. H. D.°, t. XIV, 1943, págs. 81-183).

²⁹ LÓPEZ FERREIRO: *Hist. Iglesia de Santiago*, III, Apénd. núm. VII. El decreto fué confirmado por Alfonso VI el mismo año: "Adefonsus, Dei gratia, totius Hispanie Imperator ac magnificus triumphator, de cunctis mercatoribus non pignorandis statuo, et qui fecerit pariat solidos LX et illud pignus duplatum" (LÓPEZ FERREIRO: *Ibidem*, núm. VIII). Sobre las prohibiciones o limitaciones para prender a mercaderes o en el mercado, vid. ORLANDIS: *Loc. cit.*, págs. 139 y siguientes.

³⁰ *Hist. Compost.*, en *España Sagrada*, t. XX, pág. 181; TEJADA Y RAMIRO: *Col. Cánones*, III, 238 da la fecha de 1114.

lados "peregrini, mercatores non capiantur, neque pignorentur nisi propria culpa"³¹.

En el derecho navarro vemos sentado el mismo principio de que el peregrino, mientras está en romería, es equiparado a los efectos de la prenda al mercader. El Fuero General de Navarra dispone que el infanzón que va en romería no debe ser prendado hasta que vuelva. Si va a Santiago debe estar seguro un mes; si a Rocamador, quince días; a Roma, tres meses; a Ultramar, un año, y a Jerusalén, un año y un día³². Esta reglamentación parece inspirada en lo que preceptuaba el Fuero de Estella de 1164 para proceder contra el fiador. Si el deudor principal había marchado en peregrinación a Jerusalén o estaba cautivo de los moros o de malos cristianos, la fianza tenía para responder un plazo de año y día. Si en el ínterin venía el deudor, debía pagar él o la fianza. Y si la peregrinación era a Roma, a Santiago ó a algún otro santuario, se le concedía un plazo suficiente para que el deudor pudiese ir y volver³³. Para proceder contra el fiador, en el Fuero General de Navarra se conceden plazos análogos a los que tiene el deudor principal para ser prendado, es decir, que si éste ha ido a Ultramar, no se procede contra el fiador hasta pasado un año; si a Roma, hasta tres meses, y si a Jerusalén, hasta un año y un día³⁴.

En el fuero de Daroca (año 1142) se señala también el plazo de un año para hacer la partición de bienes en caso de herencia, si alguno de los beneficiarios hubiere marchado en peregrinación³⁵. En el fuero de Alba de Tormes se conceden plazos especiales a los que teniendo que declarar en juicio fuesen en peregrinación a Jerusalén—plazo de un año—, a Roma—seis

³¹ *Hist. Compost.*, pág. 418. En el Concilio de Lérida (6 febrero 1173), presidido por el cardenal Jacinto, se extiende también esta seguridad especial a peregrinos y mercaderes: "Precipimus etiam autoritate apostolica ut presbyteri, clerici, monachi, regulares omnes et religiosi, peregrini, mercatores, rustici ad culturam euntes et in ea persistentes et reddeuntes nec non et animalia omniaque supplectilia agriculture necessaria omni tempore securitatem habeant. Quam si quis infregerit donec satisfaciat, anathema sit" (TEJADA Y RAMIRO: *Col. Cánones*, III, 284).

³² Fuero General, lib. III, t. 15, c. 27.

³³ Fuero de Estella, año 1164, núm. 22.

³⁴ Fuero General, lib. III, t. 17, c. 1.º

³⁵ Fuero de Daroca, ed. Toribio del Campillo (Zaragoza, 1898), pág. 15.

II, IV. - LACARRA: PROTECCIÓN DEL PEREGRINO

meses—, a Santiago—un mes—, a San Salvador de Oviedo—tres semanas—, a Santo Domingo—quince días—³⁶.

Malos tratos y engaño al peregrino.

Pero la protección principal del peregrino era contra las violencias sin número a que se exponía el que de tierras extrañas, a veces muy lejanas, se aventuraba a trasladarse a los confines de Galicia, sin recursos para defenderse por sí mismo de tales peligros.

Muchos eran, en efecto, los males que acechaban al peregrino y no era el menor la facilidad con que—por desconocer las costumbres y leyes de la tierra—podía ser engañado, en alberguerías y hospedajes, en el valor y precio de las cosas, por los que se dedicaban a alquilar caballerías o por los encargados de percibir los peajes y demás impuestos del tránsito. La mentira y las informaciones engañosas e interesadas debían ser frecuentes, y a juzgar por lo que se lee en el famoso sermón *Veneranda dies*, los posaderos y mercaderes santiagueses habían llegado en estas artes a una perfección difícilmente superable.

Los arzobispos de Compostela y los reyes de León tomaron diversas medidas para evitar la subida de precios, para asegurar la paz del camino y para que se dispensara en todo momento una acogida cómoda y grata a los romeros de Santiago. En 1226 recordaba Alfonso IX a todos sus vasallos del camino francés desde Mansilla a Santiago la obligación en que estaban, tanto los posaderos como los demás vecinos, de librar de toda molestia a los peregrinos de Compostela. Si invitaban a los romeros a alojarse en sus posadas, deberían hacerlo sin violencia, y evitar, tanto el patrón como los criados, toda clase de injurias o insidias contra ellos. Todo bajo la multa en favor del Rey de diez maravedís por el patrón y cinco por el criado, que a su vez era expulsado de la posada; si poseía éste más recursos se le elevaba la multa a diez maravedís, y si era insolvente se le azotaba públicamente. En las Ordenanzas de Oviedo de 1274 se dispone que "desde que entrar el romio enna casa para facer

³⁶ *Fueros Leoneses de Zamora, Salamanca, Ledesma y Alba de Tormes*, ed. y estudio de A. CASTRO y F. DE ONÍS, Madrid, 1916, art. núm. 55.

el mercado aquellos—los mancebos de albergar—non fagan rogado nin estoruo”³⁷.

El engaño fraudulento en las medidas y el empleo de medidas falsas es fustigado severamente en el sermón citado. En 1133 se llegó a un acuerdo entre los ciudadanos y las autoridades de Compostela sobre los precios de las cosas, y se prohibió terminantemente que los posaderos, monederos, cambiadores y los ciudadanos en general tuvieran marcas, libras o pesos falsos, y también el que los posaderos tuvieran en sus casas o fuera de ellas hornos de cocer pan³⁸, y cien años más tarde, en 1226, tenía Alfonso IX que recordar a los que acogieran peregrinos en sus casas, cómo debían recibirlos benignamente y sin engaño, no cambiándoles la medida de vino o pan que les hubieren mostrado, por otra inferior, y castigando al que así lo hiciera con una multa de diez maravedís, con la obligación además de entregar al peregrino la medida que primeramente le hubiera sido mostrada³⁹. Alfonso el Sabio, en 1254, ordenaba “ut nullus de cetero, ausu temerario dictis peregrinis vel eorum familiaribus iniuriam vel molestiam inferre presumat sed libere veniant, redeant et ubi elegerint secure et sine coaccioni alicuius vel molestia hospitentur, et per iusta pondera et mensuras debitas licitum sit ipsis peregrinis a quibuscumque voluerint libere necessaria comparare”⁴⁰. El Fuero Real y Las Partidas, recogiendo estas mismas ideas, insisten en que nadie cambie, al vender al peregrino, las medidas o pesos por que se rigen los demás vecinos, y “el que lo fiziere, aya pena por ello, segund albedrio del judgador, ante quien viniere pleyto”⁴¹.

Finalmente, Alfonso IX, en su ya mencionado decreto en favor de los peregrinos (1226), castiga al mulatero (*asinarius*) que engañe al peregrino al medir la distancia recorrida, o le haga descender por violencia o con fraude antes de llegar al lugar convenido. En todos estos casos perderá la cabalgadura y pagará al Rey, si es criado, una multa de cinco maravedís, y de no tenerlos, será azotado públicamente.

³⁷ C. M. VIGIL: *Asturias Monumental*, pág. 67.

³⁸ *Hist. Compost.*, lib. III, c. 33 (en *Esp. Sagr.*, t. 20, pág. 532 y sigts.).

³⁹ LÓPEZ FERREIRO: *Hist. Iglesia de Santiago*, véase Apéndice. pág. 44.

⁴⁰ Su texto en el Apéndice.

⁴¹ Fuero Real, lib. IV, tít. 24, ley 1.^a; Part. I, tít. 24, ley 2 y Part. V, tít. 8, ley 27.

El robo al peregrino.

El robar a los peregrinos debía de ser tentador para los maleantes del camino, y de aquí que la Iglesia y los reyes españoles tomaran diversas medidas para asegurar la libre y pacífica circulación por el llamado "camino francés" o camino de Santiago. Ya en el Concilio de Letrán, presidido por Calixto II (1123), se castigaba con la excomunión al que robara a un peregrino⁴², y el Fuero General de Navarra disponía que el que robaba en "camino francés", fuese a mercader o a romero, caía dentro de la jurisdicción del Rey: todo—los ladrones, lo robado, la composición—se presentaba al Rey, acompañado de fiadores, "porque nuy ombre no es sabidor el Rey si predrá aver o si fará justicia". Quebrantado el camino francés, debía personarse inmediatamente en el lugar del robo el alcalde del Rey con dos o tres compañeros, para hacerse cargo de la causa y entregar los ladrones, si eran habidos, a la justicia real. Si el robo a romero o mercader no era cometido en el camino francés, los ladrones debían pagar la calonia y la composición⁴³.

En los *Libros de Comptos* del reino de Navarra se registran varios casos en los que se castiga severamente a diversos quebrantadores del "camino francés"⁴⁴.

El camino de Santiago, en su paso por Navarra, que tanto espantaba al autor de la *Guía* del siglo XII, no debía de ser

⁴² Sesión de 27 de marzo, canon XVII: "Si quis romipetas et peregrinos apostolorum limina et aliorum sanctorum oratoria visitantes capere seu rebus quas ferunt spoliare et mercatores novis teleniorum et pedaticorum exactio-nibus molestare presumpserit, donec satisfecerit, communione careat christiana". MIGNE, t. CLII, col. 1.362-1.364, según los *M. G. H. Leges*, t. II, página 182.

⁴³ Fuero General, lib. V, t. VI, c. 2 y lib. VI, t. IV, c. 2.

⁴⁴ Pueden encontrarse muchos datos sobre bandidaje y castigos a malhechores en Navarra en las notas que publicó don Arturo Campión con el título de "Gacetilla de la historia de Nabarra" (*Euskariana*, 5.^a, 7.^a y 11.^a serie, Pamplona, 1915, 1923 y 1924). Así vemos que, en 1335, Sancho de Lalsalde de Garde había robado a un mercader en el camino del rey y fué ahorcado en Roncal (*Comptos*, t. 35), y que en 1336 fué ahorcado en Estella, por orden del Gobernador, Miguel de Tarazona, porque mató a un hombre en el camino del rey, hacia Azqueta, es decir, en el camino de Santiago (*Comptos*, t. 37).

tan peligroso en los siglos XIII y XIV, pues examinados los *Libros de Comptos*, no parece que estuviera guardado por fuerza pública especial, y son muy raros los casos registrados en las Cuentas de Justicia de robos a peregrinos de Santiago⁴⁵. La "frontera de malhechores", que tanto perturbaba el orden público y entretenía las actividades de los merinos y demás agentes de la justicia, se extendía hacia Guipúzcoa y la sierra de Aralar, y aun a Urbasa y Andía, algo alejadas todas del "camino francés", principal arteria de comunicación del reino de Navarra.

Los ladrones eran, a lo que parece de dichas cuentas, ladrones profesionales y gente maleante, como en el caso de Martín de Castro, natural de Castilla, ladrón manifiesto, que había hurtado unas tazas de plata en Viana y robaba a los "romeos en el camino de Sant Yanse" y también a los mercaderes, y hería y causaba "quanto mal podía en el Regno de Navarra"; fué capturado en Cantabria, ya en tierra de Castilla, y allí fué ahorcado⁴⁶.

Otro tanto ocurría en Castilla. El *Libro de los Fueros de Castiella* nos ha conservado una fazaña en que queda patente la catadura de estos salteadores de peregrinos: Andrés, hijo de Arnalte "el tafur", robó unas maletas con dinero a un romero y fué preso; confesó que lo había hecho instigado por su hermano el abad D. Esteban de San Pedro, quien guardaba los dineros; el abad se refugió en el sagrado de la iglesia de San Pedro y hubo de dar los dineros del romero; Andrés, que tenía mala fama, fué ahorcado; el clérigo fué privado por el obispo D. Mauricio (1213-1238) de oficio y beneficio, y aun tuvo que hacer dos viajes a Roma, hasta que, pasados cuatro años, fué perdonado por el obispo, a ruego de hombres buenos⁴⁷.

En tiempos más modernos teniendo en cuenta Fernando el Católico (Toledo, 3 mayo 1478), las quejas que había recibido de que "algunos cavalleros et escuderos et otras personas del dicho Reyno de Gallisia con poco themor de Dios et menosprecio de la mi iusticia... a los caminantes peregrinos que vye-

⁴⁵ CAMPIÓN: *El camino nabarro de Santiago y la seguridad de los viandantes*, en *Euskariana*, 5.ª serie, págs. 125-135.

⁴⁶ *Libro de Comptos*, t. 37, cit. por CAMPIÓN: *Euskariana*, 5.ª serie, página 377.

⁴⁷ *Libro de los Fueros de Castiella*, núm. 274.

nen en romeria a la dicha Santa Yglesia de Santiago los prenden, roban et matan et fieren et rescatan, o los tienen o han tenido presos detenidos desde algunos tiempos acá; por lo qual los dichos peregrinos por themor et miedo de los susodichos delinquentes ellos no osan yr a la dicha Santa Yglesia de Santiago", escribió a diversas autoridades de la región que persiguiesen y castigasen con todo rigor a los que causaren alguna molestia o extorsión a los peregrinos⁴⁸.

En los *Libros de Comptos* de Navarra, las gentes del país muy rara vez aparecen asaltando a los peregrinos, sin duda por el respeto religioso que les inspiraban; los ladrones son generalmente extranjeros, y en el siglo XIV son casi siempre ingleses, sin duda pasados de la Guiena, que robaban a los peregrinos en los hospicios o en las posadas, muchas veces dándoles yerbas o brebajes para adormecerlos, y en ocasiones fingiéndose peregrinos y acompañándoles todo el trayecto de la peregrinación hasta encontrar ocasión oportuna de desvalijarlos.

Citaremos algunos casos por vía de ejemplo:

En 1318, Drocón de Meldis, preboste de Estella, anduvo persiguiendo a Johan de Londres, que había robado en dicha villa a los peregrinos mientras dormían en el hospicio de Domingo, llamado el Gallego⁴⁹. En 1319 le llegaron quejas al merino de Sangüesa, Odin de Merry, de que unos ingleses "e otras malas gentes" recorrían los caminos a modo de romeros y de noche se juntaban con ellos en las posadas, y cuando todos dormían les robaban; envió el merino espías por todas partes, y por ellos supo que habían llegado hasta Santiago, y cuando estuvieron de vuelta fueron capturados en Pamplona y ahorcados en Villaba⁵⁰. En 1337 fué juzgado y ahorcado Tomás de

⁴⁸ A. LÓPEZ FERREIRO: *Hist. Iglesia de Santiago*, t. VII, pág. 403, nota 3.

⁴⁹ *Comptos*, t. 17, cit. por CAMPIÓN: *Euskariana*, 5.^a serie, pág. 133.

⁵⁰ "Vinieron gentes de la Resueynna e de Ronzasvaylles al Mirino e dixieronli que unos ingleses e otras malas gentes andaban caminos como romeros e de noches que se etavan con los romeros por las possadas, e de noche, los romeros dormiendo, eyllos que se levantaban e toyllian e robaban e facian muytos males a la bona gent; el Mirino envio sus barruntes a todas partes e ovo barrunteria cierta que andaban enta San Jayme, et quoando el Mirino asmó que eyllos serian de torna por la Resueynna enta Pamplona e y fueron

Londres, inglés, que hurtó a un romero que venía de Santiago "de noches que dormía en su lecho, seis florines de oro que li descosió de la manga de la saya e assi lo manifestó"⁵¹. Debían de ser del país los que en 1332 robaron a peregrinos en la Baja Navarra, según aparece en esta cuenta de Juan de Arosa, bayle de Ultrapuertos: "Por justicia fecha de dos ladrones que robaron dos rumeos alamanes en el hospital de Izuat, de los goales el uno fué enforcado, el otro azotado e desoreyllado"⁵².

En lo de dar brebajes para adormecer peregrinos, también aparecen especializados los ingleses, pues vemos que en 1330 Don Lope de Viguria, preboste de Estella, mandó ahorcar a un inglés "porque daba yérbas a los romeos a beber en los caminos e se adormecían e assi los robaba"⁵³; y en 1335 fué acusado Richart, de Londres, de que daba brebajes a los romeros y de que hurtó trece florines a un alemán; pero ni confesó ni se le probó la acusación⁵⁴. Pero debían de ser navarros, o tal vez de Burgos, Domingo Ferrándiz y su mujer María, de quienes se quejaban los romeros de que les daban brebajes, con los cuales les adormecían y después les robaban. El bayle de Roncesvalles, Arnalt de Alzu, anduvo con veinticinco compañeros buscándoles por los bosques donde se habían escondido, y al fin fueron capturados; Domingo confesó y fué ahorcado; María estuvo detenida en la cárcel durante treinta días "ata que fué suelta... por razón que el dicho su marido la auia desculpada que non era parçonera en los dichos crímenes"⁵⁵.

trobados e presos e enforcados en Vilaba". *Comptos*, t. 19, en CAMPION: *Loc. cit.*, página 134.

⁵¹ Comp. de Lop de Viguria, prevost de Esteylla, en *Comptos*, t. 38 y 41.

⁵² *Comptos*, t. 30, en CAMPIÓN, *loc. cit.*, pág. 134. Izuat, probablemente Izura, nombre vasco de Ostabat, donde confluían tres de las rutas que señala la "Guía" del siglo XII. Cf. RAYMOND: *Dictionnaire topographique du département des Basses-Pyrénées*, París, 1863, pág. 128.

⁵³ *Comptos*, t. 26, en CAMPIÓN, *loc. cit.* Cf. STONE: *The Cult of Santiago*, págs. 233-234. En el tratado de Medicina de John Ardene, escrito hacia 1370, se da la receta para hacer dormir a un hombre contra su voluntad: "As is done by ribalds and tramps in France, that associate themselves on the way with pilgrims that they may rob tem of their silver vhen they are aslup."

⁵⁴ *Comptos*, t. 35, en CAMPIÓN. *Ibidem*, 7.^a serie, pág. 28.

⁵⁵ Año 1339, Comp. de Arnaldo de Alzu, bayle de Roncesvalles, *Comptos*, t. 41. En el extracto de CAMPIÓN (*Euskariana*, 7.^a serie, págs. 80 y 86) se dice una vez que era de Burgos y otra de Burguiç (Burgui).

El robo en la posada.

Si el robo en despoblado no era frecuente y estaba tan severamente castigado, más difícil de evitar y aun de probar era el robo a los peregrinos en posadas y hospederías, en que el posadero mismo podía ser autor o al menos encubridor. En los casos anteriormente citados se ve que los maleantes operaban principalmente en las alberguerías de peregrinos. Otro caso de robo por el posadero se recoge en el *Libro de los Milagros* del Codex Calixtinus, como ocurrido en Pamplona, con un pobre hombre de Poitiers, que a principios del siglo XII caminaba hacia Santiago, y al morírsele la mujer en dicha ciudad fué despojado por el posadero de cuanto llevaba, incluso de la cabalgadura ⁵⁶.

Estos casos son previstos en la legislación y jurisprudencia de Estella y Burgos, estaciones importantes en la ruta de Santiago.

En el Fuero de Estella de 1164 se dispone que si algún peregrino o comerciante hospedado en alguna casa notase la pérdida de algo suyo y acusara a su huésped o a su mujer o hijos y éstos negaran, debían jurar y salvarse por juicio de batalla. Si eran vencidos en ella debían dar al peregrino o mercader triplicado lo que se robó, y al Rey sesenta sueldos por el hurto y sesenta por la batalla, y si no eran vencidos, el peregrino o mercader debía pagar aquellos sesenta sueldos al señor de la villa. Caso de que el alojado hurtase al señor de la casa, tenía que responder ante él en la misma forma. Si el acusado no tenía bastante para responder y era vencido en la batalla, debía entregarse como ladrón manifiesto con cuantos bienes tuviera, muebles e inmuebles, con juramento de que no tenía más ⁵⁷. Estas disposiciones se recogieron literalmente en el Fuero General de Navarra ⁵⁸.

Según el derecho de Burgos, si el romero se quejaba a su huésped de que le había faltado algo en la posada, debía jurarlo por su viaje antes de abandonar aquélla, y pagaba el patrón;

⁵⁶ Cap. VI, edic. Whitehill, pág. 268.

⁵⁷ Fuero de Estella, año 1164, núm. 8.

⁵⁸ Fuero General, lib. V, t. 7, c. 4.

pero si se querellaba después de abandonar la posada, aunque dijera que salió de ella para querellarse, no tenía por qué pagar nada al posadero ⁵⁹.

Sin embargo, en la misma recopilación jurídica se refiere el caso de un viajero alemán que se albergó en casa de Gil Buhon, donde estuvo cinco días. Había entregado a la mujer del posadero una escarcela sin cerradura (*un percincto sin cadenado*), y cuando pidió la escarcela con sus dineros, los contó en el hospital en presencia de buenas mujeres del barrio y no se quejó de que tuviera menos; pero fué luego a querellarse al alcalde, quien ordenó "quel jurasse sobre su viage quanto auya menos", y mandó que se le diese. Así, pues, Gil Buhon tuvo que pagar al romero tanto cuanto éste juró por su viaje ⁶⁰.

Otro incidente análogo ocurrió en la misma posada, en que los posaderos salieron también mal parados. Los romeros albergados, antes de salir de la casa, se quejaron a Gil Buhon y a su mujer, doña Florencia, de que les habían hurtado sus dineros y les amenazaron a D. Gil con ahorcarlo y a su mujer con quemarla. Por temor a estas amenazas, la mujer se confesó culpable y dijo que les daría sus dineros, pero después se retractó, alegando que había obrado así por miedo a las amenazas y aconsejada por otras mujeres. El Rey juzgó, sin embargo, que debía ser condenada, pues se había confesado culpable cuando no se le estaba haciendo daño alguno ⁶¹.

Tal vez episodios como éstos, tan poco acordes con la justicia, condujeran a la norma jurídica a que hemos aludido antes y que con carácter general se recoge en el *Libro de los Fueros de Castiella*.

Otro era el caso si se trataba de robo con violencia. Si en casa donde se albergaban romeros se cometía un robo con fractura (*foradaren la casa de noche*) y se llevaban algo de romeros, el posadero debía, al levantarse, llamar "apellido" de forma que lo oyeran los vecinos para que vinieran y vieran "el forado". Así quedaba libre de responsabilidad. Pero "sy non diere apellido", aun cuando el posadero fuese de buena fama,

⁵⁹ *Libro de los Fueros de Castiella*, núm. 55.

⁶⁰ *Libro de los Fueros de Castiella*, núm. 2.

⁶¹ *Libro de los Fueros de Castiella*, núm. 265. WOHLHAUPTER sospecha si este Gil Buhon no será un nombre fingido, *Wallfahrt und Recht*, pág. 228, nota 1.

II, IV. - LACARRA: PROTECCIÓN DEL PEREGRINO

debía responder del robo, y lo mismo ocurría si en el robo no perdía nada de lo suyo ⁶².

En las Ordenanzas de Oviedo de 1274 se toman otras precauciones: los posaderos deben poner, en primer lugar, buenos candados en sus puertas; después debe el huésped preguntarles si les faltó algo de lo que traían, para que si así fuera lo puedan recobrar y dar parte a la justicia; si el huésped no tomaba estas precauciones, respondía de la cosa perdida ⁶³.

El testamento del peregrino.

El derecho de León y Castilla reglamenta minuciosamente qué debe hacerse con los bienes del peregrino caso de que éste muera en la romería.

En primer lugar, se reconoce el derecho del peregrino a hacer testamento y a disponer libremente de sus bienes de palabra y por escrito ⁶⁴, castigando el Fuero Real con cincuenta maravedís al que impidiese al romero hacer testamento.

Alfonso IX ordenaba (1226), en su decreto en favor de los peregrinos, que el mejor traje del romero debía ser del huésped,

⁶² *Libro de los Fueros de Castiella*, núm. 20.

⁶³ "Otrossi establecemos que los posaderos et albergueros que metan bonos cadenados a suas portas en manera que ante que sala de la posada preguntele el ospede si an menos alguna cosa de lo que trayan, porque se y furto se facier, que lo podan cobrar et aver ende sabedoria por las justicias, et se lo non fezier que responda el ospede de la perdida." *VIGIL: Asturias Monumental*, pág. 67.

⁶⁴ Decreto de Alfonso IX, año 1226: "Item si aliquem peregrinum in regno nostro contigerit infirmari, liceat ei de rebus suis omnino libere secundum, quod voluerit, ordinare, et sicut ipse disposuerit, ita post mortem eius penitus observetur", LÓPEZ FERREIRO: *Hist. Iglesia de Santiago*, V Apénd. pág. 44. Decreto de Alfonso IX, año 1228: "Licitum sit et liberum de omnibus rebus suis secundum propriam statuere voluntate, et testamenta ipsorum sive verbo sive scripto confecta omnimodam obtineant firmitatem", LÓPEZ FERREIRO, *Ibidem*, pág. 46-47. Privilegio de Alfonso el Sabio, año 1254: "Statuimus immo pocius statutum esse declaramus quod si contingat aliquem ex hiis supradictis infirmitate detineri libere possit in suo testamento bona sua relinquere et sine impedimento vel contradicione alicuius quicumque voluerit ei licite assignare", Arch. Catedral de León, *Tumbillo de Tablas*, fols. 108 v. 109 v. Su texto íntegro va en el Apéndice. Fuero Real, lib. IV, tít. 24, ley 2. Part. VI, tít. I, ley 30. *Nov. Recopil.*, lib. I, tít. 30, ley 2.

sobre lo cual debía ser instruido el peregrino antes de hacer testamento, y sin que aquél pudiera reclamar nada más si no le había sido dejado expresamente por el difunto⁶⁵. Cuando el peregrino moría de paso y dejaba alguna manda por su alma, bastaba, según el derecho de la tierra de Burgos, que así lo testimoniaran dos buenos vecinos de aquel lugar, tal como se disponía para el que moría en hueste⁶⁶.

Si el peregrino muere sin hacer testamento, es muy varia la legislación en lo que se refiere al empleo que debe hacerse de los caudales del difunto. No cabe duda que en la mayor parte de los casos el albergador o huésped del peregrino se haría cargo de los bienes de éste antes de que la autoridad competente pudiera intervenir. Precaviéndose contra esta realidad, el *Libro de los Fueros de Castiella* decía que si el romero no dió nada al albergador, éste no podía quedarse con nada de lo suyo, sino que debía ser todo de los compañeros del difunto, y que sólo de no tener compañeros y no haber dispuesto nada en testamento, podría quedarse con sus bienes el albergador, "sy non vinier algun pariente del romero de mandar lo suyo"⁶⁷.

El mencionado decreto de Alfonso IX disponía que si tenía compañeros de viaje que fuesen de su tierra, éstos debían darle sepultura y hacerle los funerales según su calidad, haciéndose ellos mismos cargo del resto de los bienes del difunto para llevarlos a sus legítimos herederos, apartado, como ya se ha dicho, el mejor traje que sería siempre para el huésped; si no tenía compañeros de viaje de su país, entonces entre el huésped y el capellán se encargarían de la sepultura y funerales, y pagados estos gastos, el resto de los bienes se distribuiría por terceras partes entre el huésped, el capellán y el rey; se prohibía que tomaran nada de los compañeros del difunto, como si fuera de éste, los cuales conservarían lo que juraran que era suyo; y se

⁶⁵ LÓPEZ FERREIRO: *Op. cit.*, V, pág. 44 del Apénd. Esta disposición guarda analogía con otra de derecho aragonés recogida en una compilación privada del siglo XII. Se refiere ésta al mercader de tierras extrañas que muere en Aragón, y se dice que corresponde al posadero una bestia, su cabalgadura o el traje del mercader, a elección del posadero. Todo lo demás es del rey. Cf. *Recopilación de fueros de Aragón*, núm. 9, en *Anuario de Historia del Derecho Español*, t. II (1925), pág. 496.

⁶⁶ *Libro de los Fueros de Castiella*, núm. 65.

⁶⁷ *Libro de los Fueros de Castiella*, núm. 58.

ordena que el obispo del lugar excomulgue al huésped o a cualquiera otro que sustrajese al enfermo la parte del capellán.

Poco después, en 1228, el mismo Alfonso IX, a petición del cardenal legado Juan, obispo de Sabina, dió un nuevo decreto sobre la distribución de bienes del peregrino intestado. Desde luego, si el peregrino tenía compañeros, éstos, previo juramento, se hacían cargo de todos los bienes del difunto para entregarlos a los herederos legítimos; de no haberlos, el diocesano del lugar se hacía cargo de los bienes, que conservaba durante un año por si entre tanto venían a reclamar la herencia los que a ella tuvieren derecho; si pasado el segundo año nadie reclamara la herencia, el obispo debía hacer, según su conciencia, esta distribución de los bienes: una tercera parte para la iglesia y clérigos en que el peregrino recibió sepultura y dos tercios para las necesidades de la frontera con los moros⁶⁸. Aquí ya no se habla para nada de la parte del posadero.

Alfonso el Sabio disponía en 1254 que si el peregrino moría intestado, el juez del lugar debía disponer decorosamente de los bienes del mismo en sufragio del alma del difunto. Antes debía advertirlo al Rey y cumplir fielmente las instrucciones que se le dieran, y de no hacerlo incurría en responsabilidad⁶⁹.

En el Fuero Real⁷⁰ se manda que los alcaldes se hagan cargo de los bienes del peregrino intestado, y pagados los gastos de su entierro, el resto deben tenerlo a disposición del Rey "y el Rey mande lo que tuviere por bien", y lo mismo dice la Novísima Recopilación⁷¹.

Las Partidas, en cambio, se inspiran más en el decreto de Alfonso IX de 1228 que en el mismo privilegio del rey Sabio, y encomiendan al obispo diocesano la distribución de los bienes del peregrino intestado en obras de piedad, según le pareciere mejor. He aquí lo que disponía este cuerpo legal sobre "cómo deuen ser puestos en recabdo los bienes de los romeros e de los pelegrinos quando mueren sin manda"⁷²: "Muriendo algun pelegrino o romero sin testamento o sin manda, en casa de algund alberguero, aquel en cuya casa muriere deue llamar

⁶⁸ LÓPEZ FERREIRO, *op. cit.*, Apénd. pág. 46-47.

⁶⁹ Véase el texto íntegro en el Apéndice.

⁷⁰ Lib. IV, tít. 24, ley 3.

⁷¹ Lib. I, tít. 30, ley 5.

⁷² Part. VI, tít. 1, ley 31.

omes buenos de aquel lugar e mostarles todas las cosas que trae; e ellos estando delante, deuelas fazer escreuir, non encubriendo ninguna cosa dello, nin tomando para si nin para otro, fueras ende aquello que deuiere auer con derecho por su ostalage o sil ouiesse vendido algo para su vianda. E porque las cosas dellos sean mejor guardadas, mandamos que todo quanto les fallaren sea dado en guarda al Obispo del lugar, o a su Vicario, e el embie a dezir por su carta aquel lugar onde el finado era, que aquellos que con derecho pudieren mostrar que deuen ser sus herederos que uengan o embien uno dellos con carta de personeria de los otros, e que gelo daran. E si tal ome viniere e se mostrare segund derecho que es su heredero, deuengelo todo dar. E si por auentura tal heredero non viniere o non pudiesen saber onde era el finado, deuenlo todo dar e despender en obras de piedad, alli do entendieren que mejor lo podran fazer. E si algun ostalero contra esto fiziesse, tomando o encubriendo alguna cosa, mandamos que lo peche tres doblado todo quanto tomare e encubriere, e que faga dello el Obispo o su Vicario assi como sobredicho es."

En el derecho aragonés no hay disposiciones que concretamente se refieran al testamento del peregrino; pero es aplicable al caso el privilegio de Alfonso II a la ciudad de Jaca (año 1187), en que se habla de la herencia del extranjero que muere en la ciudad o "in illa terra ultra serram", es decir, sobre la sierra de Arbe, que era precisamente la zona atravesada por los peregrinos. En dicho privilegio se dispone que si el forastero testó, debe cumplirse su disposición; pero si no testó, deben guardarse sus bienes por espacio de treinta días, y si vinieren sus parientes, una vez probado su parentesco, deben dárseles dos partes de su haber, y la otra tercera parte sea por su alma en la forma que dispongan los hombres buenos y el obispo o cabildo de Jaca; si no acudiese ninguno de sus parientes, debè dedicarse todo para su alma, según lo aconsejen esos mismos señores⁷³.

Reglamentación de la peregrinación a partir del siglo XV.

A fines de la Edad Media los motivos que impulsan a peregrinar por los santuarios de devoción ya no son tan puros. Al

⁷³ *El libro de la Cadena del Concejo de Jaca*, ed. Dámaso Sangorrin, Jaca, 1921, pág. 151.

francés, cuando viene a menos, dice la novela *Curial y Güelfa*, "no li fall un bordo ab que sen va demanant almoynes a Sant Jacme en romeria"⁷⁴. A principios del siglo XVII la mayor parte de los que cruzaban el paso de Roncesvalles eran "castigados y desterrados de sus propias tierras, los quales para encubrir sus malas vidas hechase a cuestras media sotanilla y una esclabina, un zurrón a un lado, calabaza al otro, bordón en la mano y una socia con titulo fingido de casados y discurren por toda España, donde hallan la gente mas charitativa y por otras partes de la christiandad, sin jamás acabar sus peregrinaciones, ni bolver a sus tierras o por haver sido açotados o desterrados dellas, o por ser conocidos por gente vahune... Con estas gentes la santa peregrinación antigua en estos tiempos esta deslustrada, convertidos los buenos propósitos en malos, la devoción en risa, y las virtudes habiendo succedido estas gentallas y chusmas viciosas y vahunas, valdías y heréticas, a aquellos santos peregrinos antiguos. Los caminos romeages y los santos hospitales y píos lugares que havían en ellos, para acoger y regalar a los buenos, sirven agora, como dize el Evangelio, de cuebas de ladrones"⁷⁵. En el siglo XVIII no había disminuído por eso la concurrencia a Santiago, pues decía Feijóo que "los que de otras naciones vienen a España con este título son tantos, que a veces se pueden contar por enxambres, y abultan en los caminos poco menos que las tropas de gallegos que van a Castilla a la siega"; pero lo que sí han cambiado son los móviles del "viaje: por "curiosidad humana" gran número de "tunantes... con el pretexto de ir a Santiago, comunmente dan noticias individuales de otros santuarios de la cristiandad, donde dicen que han estado" y "se están dando vueltas a España toda la vida"⁷⁶.

Por eso los reyes tratan de evitar que los auténticos peregrinos pobres, que tienen necesidad de pedir limosna, degeneren en vagabundos y se confundan con ellos. Disposiciones de las Cortes de Valladolid (1523), repetidas en las de Toledo (1525), Madrid (1528), etc., recogidas en la *Novísima Reco-*

⁷⁴ *Curial y Güelfa*, publ. A. Rubió y Lluch, Barcelona, 1901, pág. 294.

⁷⁵ HUARTE: *Silva de varia lición...*, ms. de la Colegiata de Roncesvalles, parte II, cap. 21, fol. 26 r. Véase en el Apéndice.

⁷⁶ *Peregrinaciones sagradas y romerías*, discurso 5.º, especialmente páginas 102-105, en el *Theatro crítico universal*, t. IV, 2.ª edic.

pilación ⁷⁷, ordenan que "los peregrinos y extranjeros que vi-
nieren en romería a la Iglesia del Señor Santiago, puedan ir a
la dicha Iglesia y romería, y tornar a sus tierras libremente,
pidiendo limosna por su camino derecho, nõ andando vagabun-
dos a pedir por otras partes, pues no se permite a los natura-
les del reyno; y entiéndase, que es camino derecho yendo por
lugares que estén en el camino a quatro leguas poco mas o me-
nos a la una parte o a la otra del dicho camino; y porque no
puedan pretender ignorancia de esto, en los primeros lugares
de la frontera, por donde comúnmente entran o desembarca-
ren, las Justicias manden a los mesoneros y hospitaleros que
se lo digan y avisen de ello; y si les pareciere lo hagan escribir
y poner en una tabla en los mesones y hospitales; y lo mesmo
se haga en la Iglesia del Señor Santiago".

Para evitar se haga profesión lucrativa de la romería, o se
especule con el hábito de romero, Felipe II, por pragmática
de 13 de junio de 1590, prohibía que ninguno del reino pudiera
traer hábito de romero ni peregrino, aun cuando fuese efecti-
vamente en romería, sino que ésta debía de hacerse con el há-
bito ordinario; tenían que llevar licencia de la Justicia ordi-
naria del lugar de donde fuesen vecinos, en la que se expresara
el día en que la pidió, edad y demás señas, y se les señalará en
ella el camino derecho que deben seguir para que no puedan
apartarse más de cuatro leguas a cada lado para pedir limosna;
además debían llevar dimisorias selladas y firmadas por el pre-
lado de su diócesis. Si los peregrinos eran extranjeros, se les
autorizaba para hacer la peregrinación con hábitos de peregrinos
o romeros, pero debían traer las dimisorias de sus prela-
dos respectivos y al entrar en el reino presentarse a las Justi-
cias, para obtener la oportuna licencia, que minuciosamente
se reglamenta, "so pena de ser habidos por vagabundos". Las
Justicias, por estas licencias a los peregrinos extranjeros, no
cobrarán nada ⁷⁸.

De modo análogo Luis XIV prohibía, un siglo después (agos-
to 1671 y enero 1687), que ninguno de sus súbditos pudiese ir
en peregrinación a Santiago o a otros lugares fuera del reino
sin licencia expresa de Su Majestad y sin la aprobación del

⁷⁷ Lib. I, tít. 30, ley 2.

⁷⁸ *Nov. Recopil.*, lib. I, tít. 30, ley 7. Véase en el Apéndice.

obispo diocesano, bajo pena de galeras a perpetuidad para los hombres y penas afflictivas para las mujeres, a discreción de los jueces ⁷⁹.

En el siglo XVIII, coincidiendo con el enfriamiento de espíritu religioso, se acentúa más esta prevención contra los falsos peregrinos, y se reglamenta minuciosamente el examen de sus papeles ⁸⁰, pues se reconoce que "andan vagando por el reyno sin destino ni cometido fixo diferentes clases de gentes, como son... los que con pretextos de estudiantes, o con el de romeros o peregrinos sacan pasaportes los unos de los Maestros de Escuela o Rectores de las Universidades, y los otros de los Capitanes Generales o Magistrados políticos de estos Reynos..., y deseando contener estos excesos y abusos", se manda "que sean comprehendidos por vagos los romeros o peregrinos que se extravían del camino y vagan en calidad de tales romeros..." ⁸¹.

Con todo, identificado el peregrino como tal peregrino, goza en todo momento del amparo y protección de las leyes. Todavía en 1818 las Cortes de Navarra, al solicitar medidas contra los pordioseros y otros que, "so color de peregrinos y hermitaños", van "pidiendo fuera de sus naturalezas y domicilios donde no son conocidos", disponen que "todos los que fueren y viñeren en romería de la Iglesia de Santiago, podrán pedir libremente limosna en los pueblos del paso por espacio de veinte y cuatro horas, sin desviarse de este más de dos leguas a una u otra parte, y los mesoneros y hospitaleros tendrán obligación de noticiarlo" ⁸².

⁷⁹ BARON DE BONNAULT D'HOÛET: *Pèlerinage d'un paysan Picard à St-Jacques de Compostelle*, Montdidier, 1890, pág. XVI.

⁸⁰ Decreto de Carlos III y cédula de 24 de noviembre 1778 (*Nov. Recopilación*, lib. I, tít. 30, ley 8) y el cap. 32 de la Instrucción a los corregidores de 15 de mayo de 1788.

⁸¹ R. C. Carlos III, 25 marzo 1783, en *Nov. Recopil.*, lib. XI, tít. 31, ley 13.

⁸² Cuaderno de Cortes, ley de 10 de abril de 1818, núm. 12.

CAPÍTULO V

LA HOSPITALIDAD CON LOS PEREGRINOS Y EL HOSPEDAJE

La hospitalidad cristiana medieval y sus antecedentes.

Uno de los aspectos fundamentales de la historia de las peregrinaciones es el de la hospitalidad que los peregrinos reciben, mediante la cual se facilita la realización de su fin, especialmente en la época que su organización es más completa.

Las Sagradas Escrituras contienen pasajes relativos a la hospitalidad, cuya asimilación por sacerdotes y monjes se difundió luego entre el pueblo ¹. Son más numerosos en el Nuevo Testamento, y aunque en general nos muestran que la hospitalidad no es otra cosa que un aspecto de la *Charitas*, en algunos casos parecen fundamentarla en el tributo o rendimiento que se debe a un elemento sobrenatural. Nos referimos a la consideración de que el huésped o peregrino podía ser un enviado celestial, incluso el propio Jesucristo.

Los textos que reflejan este particular fundamento de la hospitalidad, estarían presentes en la memoria de San Pablo cuando recomendó a los hebreos que no la olvidasen, agregando que "por ella algunos, sin saberlo, hospedaron ángeles" ².

La vitalidad que estos textos alcanzaron desde la Edad Media se hace patente al observar su penetración en la literatura

¹ Del Antiguo Testamento recordamos esta alusión: "Jamás el peregrino se quedó al descubierto; siempre estuvo mi puerta abierta al pasajero" (Job, 31). En el Nuevo, San Pedro recomienda su ejercicio a los judíos de Asia (Epíst. Judíos, 4, 9), y San Pablo, insistiendo en la necesidad de su práctica (Romanos, 12, 13), la reputa en otro lugar cualidad esencial que han de poseer los obispos (Timoteo, 3, 2, y Tito, 1, 8).

² Nos referimos a los pasajes del Génesis relativos al recibimiento que Abraham hizo a los tres ángeles anunciadores de que Sara tendría un hijo (18, 2), y al que hizo Lot a los dos que vinieron a avisarle del castigo que amenazaba a la Pentápolis (19, 1). El texto de San Pablo en Hebreos, 13, 2.

profana, como vemos en las *Partidas* del Rey Sabio, que los consigna como fundamento de la hospitalidad, o más tarde en *La pícara Justina*, que en un ambiente ya popular califica a Abraham de "ventero de ángeles en vida, y en muerte de mesonero de los peregrinos"³.

Otros textos históricos y literarios presentan al peregrino como envuelto en una aureola de misterio, llegando a infundir la sospecha de que fuese un ángel o enviado celestial⁴.

Si tenemos en cuenta todo esto, no puede extrañarnos que en el ambiente religioso se haya mantenido con vigor extraordinario la doctrina de la hospitalidad en los albores del cristianismo, y menos, que haya pasado luego a las reglas monásticas.

La hospitalidad monástica y los primeros hospitales.

La Regla de San Benito dispone en su capítulo LIII, respecto del ejercicio de la hospitalidad en los monasterios, que

³ En la part. I, tít. 5, ley 40 leemos: "E por que Abraham e Loth recibieron comunalmente a todos los que vinieron a posar con ellos, quiso Dios que oviessem por huéspedes a los ángeles", y más adelante, que si los hospedadores desechasen algunos huéspedes "por aventura podieran yr los angeles, que eran huéspedes celestiales, con los desechados".—*La Pícara Justina*, edic. Barcelona, 1640, cap. II, folio 42 v.º

⁴ Como peregrinos se presentaron a Alfonso II el Casto los artífices autores de la magnífica cruz que se venera en la Cámara Santa, de Oviedo, y resultaron ser ángeles: "duo angeli in figura peregrinorum, fingentes se artifices esse, ei apparuerunt", *Historia Silense* (ed. Santos Coco), pág. 25. En el código llamado la *Preciosa*, obra del siglo XIII, que se conservaba en el hospital de Roncesvalles, leemos, en el poema dedicado a dicho hospital:

*Angolorum agmine saepe visitatur
Ore audientium eos hoc probatur.*

Véase Apéndice, núm. 73. Cierta matrona, atendiendo a los ruegos de un peregrino pobre y leproso, cedióle el lecho de su marido ausente. A su regreso, y entrando en la cámara para acostarse, encontróle lleno de fragantes rosas, a pesar de ocurrir el hecho en pleno invierno, por lo que ambos esposos comprendieron su carácter milagroso y dieron gracias a Dios (Mtro. Fr. ANTONIO SILVESTRE, *Fundación Histórica de los Hospitales...*, Madrid, 1690, págs. 35-37); todavía podía causar mayor sorpresa el peregrino, pues el propio Jesucristo fué ignorado por sus mismos discípulos en el camino de Emaús, y no llegaron a conocerle hasta que le hospedaron (Lucas, 24, 30, 31). Los textos evangélicos relativos a la hospitalidad sugieren a San Agustín y otros Padres de la Iglesia diferentes comentarios. (Los de San Agustín se hallan contenidos en los sermones CXI y CCXXXVI.)

"todos los que [allí] vinieren, sean recibidos como Jesucristo, pues él mismo dijo: huésped fuí y me recibisteis".

La *Regula Monachorum* de San Isidoro dice que los monasterios dividían sus bienes en tres partes, de las que una se dedicaba al socorro de los indigentes⁵. El portero recibe, según esta regla, a los huéspedes, confiándolos a los cuidados de un religioso que debe velar para que nada les falte⁶. Los acogerá con semblante gozoso, y asignará a cada uno su cámara, les lavará los pies y proveerá liberalmente a todas las necesidades⁷. El mismo monje será el encargado de distribuir las limosnas del monasterio a los pobres⁸, a los que por derecho pertenece la cuarta parte de las sobras que haya en él, sin que se pueda distraer nada con otro fin⁹.

Aparte de la monástica, otras dos formas reviste la hospitalidad: la que prestaban los particulares en sus casas—caritativa o retribuída—y la que pobres, enfermos o peregrinos recibían en los hospitales independientes de los monasterios, fundados por instituciones e individuos eclesiásticos o laicos.

Algunos testimonios de la Iglesia oriental nos muestran la institución de hospicios o "nosocomia", que los obispos realizaban de acuerdo con la exigencia que les hace San Pablo¹⁰. Estos establecimientos constituían conjuntos de pequeñas casas independientes o "domunculae" con aspecto de villas, como la que San Basilio edificó en las afueras de Cesárea, según San Gregorio Nacianceno¹¹.

También existían "nosocomia" en Occidente, pero los hospicios para peregrinos solían recibir el significativo nombre de "xenodochium", sin que, por otra parte, se pueda hacer en los primeros tiempos una distinción absoluta entre ambas denominaciones, ni respecto de la de "gerocomium" dada a los asilos para ancianos.

De la alta Edad Media poseemos algunos testimonios para

⁵ En *S. Isidori... Opera Omnia*, edic. de F. Lorenzana, Roma, 1802, t. VI, XIX, 5, pág. 551.

⁶ *Op. cit.*, pág. 552.

⁷ *Op. cit.*, XX, 5, y XXII, 1 y 2, págs. 554-555.

⁸ *Op. cit.*, XX, 5, pág. 553.

⁹ *Op. cit.*, IX, 7, pág. 538.

¹⁰ Vid. al final de la nota ¹.

¹¹ *Orat.*, III.

la Francia merovingia que acreditan la existencia de hospitales dedicados a pobres y enfermos y, respecto de España, la noticia de la fundación de un *xenodoquio* por el obispo de Mérida, Masona, en el siglo VI ¹²; pero las fuentes no expresan—que sepamos—la existencia de fundaciones análogas hasta el siglo X, intercalándose así un silencio de más de tres siglos entre las dos fechas mencionadas.

De aceptar nosotros la interpretación que algunos han dado al contenido de cierta inscripción algo mutilada de fines del siglo IX, que apareció en la cripta de la Cámara Santa de Oviedo en 1899, tendríamos antes del siglo X la segunda fundación hospitalaria después del *xenodoquio* emeritense mencionado; mas su escasa y vaga elocuencia aconseja valorar con prudente reserva aquella interpretación, sin negar en absoluto la posibilidad de que sea acertada ¹³.

¹² E. S., XIII, 181 y pág. 359.

¹³ La inscripción se halla grabada, en letra de fines del siglo IX (según Hübner), en una losa de piedra rota en tres pedazos, uno de ellos pequeño, y hacia el centro. Formaba parte de la mesa de altar de la capilla de Santa Leocadia (nombre que suelen dar a la cripta de la Cámara Santa). El sabio epigrafista alemán leyóla así:

PRINCIPVM (AE)GRAEGIVS HANC AVLAM VVVL (FILA FÉCIT)
HEC ORE HOC MAG(NO) EXIMIA MACINA (POLLET)
VNDIVAGUMQUE MARIS PELAGVM HABITA(RE SÜETOS)
AVLA TENET HOMINES INMENSO (AEQUORE VECTOS)

(E. HÜBNER: *Nouvelle inscription métrique du VIII^e siècle trouvée à Oviedo*, Bull. Hispanique (1899), págs. 204-206; Rev. des Etudes Anciennes, 1899, págs. 321-324. *Inscriptionum Hispaniae christianarum Supplementum*, 1900, pág. 115.) El P. Fita, aceptando con ligeras variantes esta lectura, la traduce así: "El Príncipe egregio, Vulfila hizo este hospicio, su eximia fábrica, ostenta esta gran portada, ésta es el aula que alberga a los valientes marinos que suelen obrar en el piélago del Océano y volver a este sitio después de haber surcado la inmensa llanura de aquél" (*Bol. de la R. A. de la Historia*, 1901, t. XXXVIII, págs. 27-47). Nuestro epigrafista, interpretando la inscripción como perteneciente a un asilo para marinos, dice que estaría mejor situado éste en el castillo de Gozón, levantado sobre el mar, y aunque no aduce fundamento en apoyo de este supuesto, se nos antoja le sería sugerido por la presencia en la Cámara Santa de otros objetos traídos del antiguo castillo, como la Cruz de la Victoria, allí fabricada, según reza la inscripción que se halla en una de sus caras. SELGAS (*Monumentos ovetenses del siglo IX*, pág. 62) cree que el asilo, al que parece alude la lápida, estaría en las inmediaciones de la Cámara Santa y no junto al mar. SOMOZA (*Gijón en la Historia General de Asturias*, t. II, págs. 532

La traducción de las palabras "Eximia Macina", que en ella se leen, por *hospicio*, parece forzada. Por otra parte, suponer que el culto de Santiago hubiese alcanzado importancia suficiente a fines del siglo VIII para justificar la edificación de un hospital dedicado a peregrinos, es suponer demasiado.

Las reliquias de Oviedo serían por entonces objeto de un culto local, siendo innecesaria, por consiguiente, la fábrica de un hospital que acogiese sus devotos, que, por otra parte, no habrían de venir exclusivamente por mar (la inscripción alude a navegantes). Si parece indudable que la "Eximia Macina" albergaba navegantes, era más natural que se hallase emplazada en un lugar de la costa, antes que en Oviedo.

Como vemos, no hay ni seguridad sobre su lugar de emplazamiento ¹⁴. No queremos aventurarnos a pensar que se tratase de un xenodoquio, es decir, de un albergue para extranjeros que arribasen a Asturias por mar.

Todas estas consideraciones constituyen, pues, otras tantas hipótesis sin apoyo firme, y el misterio que la inscripción encierra continúa sin descifrar.

Prescindiendo de ellas, parece, en cambio, más verosímil que en los días de Alfonso el Casto—en los que la monarquía asturiana se organiza y la capital del reino es decorada con esmero, al decir de los cronistas—existiese algún hospicio para pobres y enfermos, pero difícilmente xenodoquios, como se ha afirmado al traducir caprichosamente los "pretoria" que el *Albedense* dice edificó aquel monarca ¹⁵.

Si no poseemos datos de aquella época sobre hospitales independientes de los monasterios, abundan en los siglos siguientes

y nota 318) cree que el edificio aludido sería un hospicio de peregrinos, fijándose para ello en que todo lo relativo a la Cámara Santa se refiere a reliquias y peregrinos. Nosotros creemos que el culto de las reliquias de Oviedo no debió alcanzar importancia, por lo menos hasta después que se depositaron allí las de los Santos Eulogio y Leocricia, en los últimos años del reinado de Alfonso III el Magno.

¹⁴ Recordemos que el P. Fita se inclina a la opinión de que se hallase en Gozón, de donde piensa que no solamente vino a la Cámara Santa la Cruz de los Angeles, sino probablemente también las dos columnas y capiteles que sostienen el arco triunfal o de ingreso al camarín de las reliquias, en la planta alta. (Véase nota ¹³.)

¹⁵ F. SELGAS: *Monumentos ovetenses del siglo IX*, Madrid, 1908, pág. 20, da esta traducción.

tes ciertas referencias diplomáticas alusivas a la caridad con los peregrinos en las iglesias y cenobios.

Solamente vamos a utilizar algunas de las que nos parecen más típicas.

En el año 886, Alfonso III otorgó a la iglesia de Orense un privilegio, concediéndole, entre otras cosas, un territorio "pro susceptione peregrinorum et sustentationibus pauperum"¹⁶. En 905 otorgó otro fundando el monasterio de San Adriano de Tuñón, en el que, después de consignar que los bienes concedidos han de dedicarse a los monjes, añade que también han de ser "pro susceptione peregrinorum et sustentationibus pauperum", lo mismo que la donación anterior, tal vez del mismo amanuense¹⁷. Muy parecida es otra que el propio monarca concedió a la iglesia de Santiago en el año 899¹⁸, y aun podríamos alargar las referencias de documentos que contienen cláusulas análogas, pues son muy numerosas.

Si ateniéndonos a la letra parece clara la distinción que en ellas se hace de pobres y peregrinos, un examen más profundo nos lleva a la conclusión de que los peregrinos a que aluden, eran considerados como tales, en un sentido vago y amplio en muchos casos.

En una donación a San Millán de la Cogolla del año 800, leemos que los bienes donados lo son "in auxilium servis Dei et peregrinorum vel hospitum". Y que "qui hic viverint communiter cum illis vivant", revelándonos una hospitalidad que podríamos calificar de plena, puesto que implica la convivencia del huésped o peregrino en el monasterio. La escritura fundacional de la iglesia de Valpuesta—que podemos utilizar a nuestro objeto, sea o no auténtica, y del año 804—destina los bienes "a qui ibi conmorati fuerint et ibi domino servierint, tam pauperes quam peregre advenae"²⁰. A veces se destinan los bienes en estas donaciones a la sustentación de pobres, *huéspedes* y pere-

¹⁶ E.S., t. XVII, Apéndice, pág. 245.

¹⁷ *Op. cit.*, t. XXXVII, pág. 338.

¹⁸ A. LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. II, Apéndice XXV, pág. 46.

¹⁹ L. SERRANO: *Cartulario de San Millán de la Cogolla*, Madrid, 1930, página 3.

²⁰ LLORENTE: *Noticias históricas de las provincias vascongadas*, t. III, pág. 13. BARRAU-DIHIAGO (*Actes des Rois Asturiennes*, pág. 113) la considera falsa.

grinos, como en la escritura de restauración del monasterio de Rivas de Sil del año 921 ²¹, o simplemente de pobres y peregrinos, como en las tres primeras que hemos mencionado.

¿Podríamos admitir que los peregrinos en ellas nombrados lo fuesen verdaderamente, es decir, en el sentido de caminantes que se dirigen a venerar las reliquias de un santuario?

Creemos que la palabra *peregrinos* sería empleada en algunos de estos documentos para designar simples caminantes, procedentes de comarcas extrañas al lugar al que en ellos se refieren, o bien pobres vagabundos. En cambio, la voz *pobres* debe ocultar en ocasiones la significación de *peregrinos*.

Aun en tiempos tardíos el empleo de los términos *pobres* y *peregrinos* resulta ambiguo. Así, la extensa donación que el arzobispo de Santiago D. Rodrigo de Luna hizo en 1458 al hospital del Padrón la hace en beneficio de los numerosos peregrinos que venían a Santiago; pero más adelante dispone que el hospital ha de ser para los pobres de Jesucristo ²²; y en otra que uno de sus antecesores hizo, en 28 de mayo de 1309, al de Jerusalén, situado en Compostela, sólo se menciona a los pobres, aun cuando sabemos que en él se acogían peregrinos ²³.

Por todo esto ofrecen particular interés aquellos documentos en los que la distinción entre ambos vocablos se establece de una manera más clara. Tal ocurre con la donación que la abadesa Vigila hizo en 1010 de ciertas villas del valle de Antañana, en tierras leonesas del Orbigo, donde leemos "peregrinos qui *in loca sancta aduenerunt*" ²⁴, o en la que el rey don García de Navarra hizo al monasterio de Nájera en 1052 para favorecer "peregrinis seu hospitis", agregando: "quia *in vtrisque suscipitur Christus*" ²⁵.

En 1142, Alfonso VII hizo donación de cierta heredad a D. Juan de Quintana Fortunio—luego San Juan de Ortega—,

²¹ *Boletín de la Comisión de Monumentos de Orense*. La publica sin expresar de dónde está sacada la copia, según Villaamil y Castro (*Galicia Histórica*, t. I, pág. 232 y nota 3), que cita la página 275 de dicho Boletín, sin consignar el tomo ni la fecha.

²² *Bol. de la R. Acad. Gallega*, colec. de documentos, 1915, t. I, páginas 331-332.

²³ Cabildo de 23 de mayo de 1309, LÓPEZ FERREIRO, t. V, págs. 130-131.

²⁴ Bibl. Nacional, Sec. de MS. Ce. 80-9194.

²⁵ Yepes, t. VI, fol. 463 v.º, numerado por error con el núm. 469 (edición Valladolid, 1617).

en la cual se dice que lindaba por una parte con la "strata de Beati Jacobi", y que la donación se hace "ut vos habeatis et serviatís pauperibus Christi" ²⁶. No es posible dudar que los pobres que aquí se mencionan eran peregrinos a Santiago, y, sin embargo, no se les nombra como tales.

Contrasta la abundancia de cláusulas diplomáticas alusivas a las atenciones con los peregrinos, en la alta Edad Media, con la escasez y hasta desaparición que notamos en los siglos siguientes—sobre todo a partir del XII—, contraste que debemos atribuir al hecho de que en este siglo las peregrinaciones son una cosa organizada, existiendo numerosos hospitales dedicados a recoger a los romeros, por lo que los favorecedores de los monasterios prescindían muchas veces de imponer la carga de atenderlos en sus donaciones. En cambio, abundan en la baja Edad Media las escrituras de fundación de aquella clase de albergues y los testamentos y legados en su favor.

Hay, por consiguiente, una época que, en términos generales, se extiende hasta bien entrada la mitad del siglo XI, en la que la hospitalidad con los peregrinos era casi exclusivamente realizada en los monasterios.

Ya hemos visto cómo las reglas de San Agustín y San Isidoro disponen su ejercicio. Hemos de recordar que los cenobios anteriores al siglo XI eran, por lo general, de modestas proporciones, con lo que el ejercicio hospitalario debía de ser limitado, tanto por lo reducido de sus fábricas como por el escaso número de los huéspedes que a ellos concurrían.

Aparte de la hospitalidad monástica y de la que los peregrinos recibían en los hospitales instituidos con este objeto, queremos dedicar unas palabras a exponer cierto género de hospitalidad elemental que ocasionalmente se brindaba a los peregrinos en algunas iglesias.

En la parte dedicada al culto de las reliquias hemos visto cómo en muchas iglesias españolas de la alta Edad Media se exhibían inscripciones en las que de una manera detallada se hacía constar el tesoro de reliquias que en ellas se guardaba. No parece sino que estas inscripciones eran colocadas para atraer devotos. Ahora bien, sabemos—por algunos testimonios

²⁶ *E.S.*, t. XXVII, 867. Tampoco se mencionan los "peregrinos" en la confirmación que de esta escritura hizo D. Sancho en 1152 (*Ibid.*, pág. 868). Sobre la diligencia con que San Juan de Ortega les atendía, véase parte IV, cap. VIII.

que pertenecen a la Iglesia oriental— que los antiguos cristianos preferían una noche de plegaria ante las tumbas de los santos al reposo banal en un *hospitium* cualquiera, para sentir de esta manera el encanto místico que resultaba de esta especie de convivencia con ellos. Si a esto unimos que en algunas iglesias, como las de San Atanasio de Constantinopla, San Cipriano, de Cartago, y en la de Nola, se recogían los peregrinos ²⁷, no ha de parecernos inverosímil que de una manera parecida hayan disfrutado de esta especie de hospitalidad, que podemos calificar de elemental, los primeros peregrinos que visitaron nuestros santuarios medievales.

Nos parece interesante recordar a este propósito la significación de la iglesia asturiana de San Salvador de Fuentes, en el concejo de Villaviciosa.

Presenta cuatro inscripciones en las jambas, cornisa y pilastras de cierto arco tapiado de su interior, que, al parecer, comunicaba con la sacristía vieja. En ellas constan: la fecha de su consagración—año 1023—, la existencia de reliquias del Salvador, San Miguel, San Pedro, San Pablo y Santa Marina, y el precepto o voluntad de sus fundadores, según el cual, las personas que se hallasen a su servicio habían de distribuir limosnas "in pauperibus vel in sacerdotibus" ²⁸.

No estarían excluidos de este beneficio los peregrinos, que podrían ir incluidos en la palabra "pauperibus", por lo que no

²⁷ Las noticias sobre esta costumbre oriental, en PALLADIUS: *Dial.* 7 y 11; PROCOPIO: *De Bello Vandalico*, 1, XXI, y SAN PAULINO DE NOLA: *Carmen XXVIII*.

²⁸ La copia publicada por VIGIL (*Asturias Monumental...*, pág. 590) de la primera de las cuatro inscripciones, dice así: IN ERA... VIII^a... MIL(ESIMA) VII (KALENDAS) JUNIAS | QUOS EDIFICAVIT DOMUM DOMINI DIDAGO PEPICI ET | MANSUARA ET MATER SUA DONA VISTRILDI CONCEDIMUS | NOS QUI EST IBI CUM OMNIA EREDITATE ET DE ILLA VILLA DE CEM | BIAS PROPTER... REMEDIUM DE ANIMAS NOSAS ET DE PA | TER MEO PETRUS UNDE MERUCEM COBAM INVENIAMUS ANTE | DOMINE QUI FUERUNT... DE IN ISTO LOCO SANCTO ABITANTES DE FI | LIS AUT DE NEP | TIS, AUT DE PELEGRI | NIS AUT DE PROPINQUIS DISTRIBUANT ILLOS ELEMOSINA IN PAUPERI | BUS VEL IN SA | CERDOTIBUS | PROPTER REMEDIUM DE ANIMAS | NOSAS E VIVAN | ILLIS IN DOMO | IPSO: † EODENANDO | PRESBITER TITULABIT (sigue un signo). La palabra "peregrinis" en esta inscripción parece ser empleada en oposición a "propinquis".

sería muy aventurado considerar este templo como un caso particular que nos descubre cierta conexión entre el acto de venerar las reliquias, y la atención caritativa con los que venían a visitarlas. Al final de la inscripción leemos que los distribuidores de las limosnas eran "in isto loco sancto abitantes", y que los que las recibían debían de vivir—suponemos que en el sentido de albergarse—en la misma casa. Ello sugiere la idea de que, adosado a la iglesia, existiese algún habitáculo en el que podrían acogerse.

Si éste no existió, el albergue ocasional habrá tenido lugar en la propia iglesia. Se trataría en estos casos de la simple permanencia de los indigentes—devotos o peregrinos—en los templos, durante algún tiempo, o bien en sus pórticos, de la misma manera que aún en nuestros días se albergaban los caminantes en los de las ermitas de las montañas o despoblados. En la Cámara Santa de Oviedo, y a ambos lados de la cripta, existen poyos que acaso les sirvieron de asiento con este fin ²⁹.

La tolerancia de los eclesiásticos en lo que a la permanencia de los peregrinos en las iglesias se refiere, debió de ser amplia. En aquellos santuarios que, como el de Compostela, eran visitados por numerosos devotos, debían pasar largas veladas. El *Liber Sancti Iacobi* dice que las puertas del templo del Apóstol permanecían día y noche abiertas ³⁰. Algunos peregrinos enfermos se quedaban en su interior y hasta se morían allí, por lo que en el siglo XVI se llegó a preceptuar que el administrador del Real Hospital, o su capellán mayor, fuesen en persona a la basílica y vieses "si hay algún enfermo en ella, o echado en el suelo, e luego los hagan traer al dicho hospital" ³¹. Hechos de este género tendrían antecedentes más antiguos.

²⁹ En la cripta llamada de Santa Leocadia, debajo de la Cámara Santa, existen adosados al muro seis tramos de banquetas, de unos 0,30 m. de altura, tres a cada lado. Tienen una longitud de unos tres metros las más distantes del altar, y de 3,45 las que les siguen—quedando en medio los huecos correspondientes a las entradas—; las banquetas más próximas al altar miden 3,40 metros. Son todas de mampostería revestida del estuco propio de las edificaciones asturianas de los siglos IX al XI. No parecen responder a ninguna función constructiva; pero aunque así fuese, su utilización como asientos es verosímil.

³⁰ Vid. lib. I, cap. XVII, pág. 149.

³¹ Ordenanzas del Real Hospital, del año 1520. Constitución "Del Recibir de los Pobres", núm. 20. En el Cabildo de 2 de abril del año 1529 se trató sobre los inconvenientes a que daba lugar el que permaneciesen abiertas las

Si, como algunos creen, el origen de la organización hospitalaria se hallase en la regla benedictina que hace surgir la hospedería a la puerta del mismo monasterio³², no por ello habríamos de olvidar que aquella organización tiene antecedentes en la iniciativa individual de otros eclesiásticos y laicos que fundaron hospitales desde la antigüedad.

Su estudio es fundamental para el de la historia de las peregrinaciones, que sin ellos difícilmente se hubieran llegado a organizar en la forma acabada que presentan en la época de su esplendor.

Su emplazamiento ayuda a determinar el trazado de las rutas que seguían los peregrinos, y sus salas, refectorios y enfermerías nos ponen en contacto directo con ellos mismos. En los hospitales se concentraron durante muchos siglos, ininterrumpidamente, romeros procedentes de varias naciones, que lo mismo cambiaban entre sí objetos de devoción o de arte, que amuletos, hierbas medicinales, leyendas, milagros maravillosos o canciones y romances.

Sus ordenanzas o estatutos descubren particularidades interesantes, relativas a las condiciones en que los peregrinos eran albergados, a la curación de los que estaban enfermos y a la organización de la hospitalidad en general. En algún caso, merced a la documentación conservada, llegamos a saber los nombres y apellidos de los que en ellos se acogieron en ciertas épocas, la limosna con que a veces fueron socorridos, y hasta los lugares de donde venían y a donde iban³³.

Antes de exponer lo que sabemos sobre los primeros hospitales dedicados a albergar peregrinos, conviene recordar que muchos sirvieron para el recibimiento y atención de pobres, enfermos, y aun simples viajeros; y también que existieron hospitales fundados en caminos que conducían a santuarios diferentes que el de Compostela—como Montserrat, Guadalupe,

puertas del templo por la noche "abida ynformación de los escándalos y desórdenes y otros inconvenientes que cada día subcedían", por lo que se mandaron cerrar a toque de queda, aunque a los pocos años volvieron a abrirse toda la noche. LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. V, pág. 368 y nota 1.

³² SIEGFRED REICKE: *Das deutsche Spital und sein Recht im Mittelalter...* Stuttgart, Ferdinand Enke, 1932, vol. I, sostiene esta opinión.

³³ En los Apéndices copiamos una estadística de los peregrinos que pasaron por el hospital de San Juan, de Oviedo, en los últimos años del siglo XVIII y primeros del XIX.

y otros—, hechos que no deberemos olvidar y que pueden ayudarnos a evitar los yerros en que podríamos incurrir imaginando itinerarios jacobeos que nunca lo fueron.

Los que se hallaban situados sobre la ruta principal de Santiago o en algunas desviaciones importantes—fuesen o no fundados para peregrinos—es seguro que los acogieron.

Diremos ahora algo sobre la historia de estas fundaciones y la de su organización.

Los hospitales para peregrinos a Santiago.

Ante todo tenemos que rechazar la exagerada antigüedad que algunos atribuyeron a ciertas fundaciones hospitalarias relacionadas con el camino de Santiago. Tal ocurre, por citar algunos ejemplos, con las de Roncesvalles, Santa María de Arbas—en la montaña leonesa colindante con Asturias—y el Cebrero (Lugo), cuya existencia en el siglo IX ha sido afirmada por varios escritores, entre los que recordaremos a González Dávila y a Yepes³⁴, cuya antigüedad se sabe que es posterior.

No poseemos un solo documento que nos muestre la existencia de un hospital destinado a peregrinos en tan lejanas fechas, sin que pretendamos interpretar el hecho en el sentido de que no existieron.

El primero de que tenemos noticia consta en la donación de una iglesia dedicada a San Andrés, hecha por Ramiro II de León al monasterio de Sahagún, en 7 de abril del año 945. En ella se consigna que ya su abuelo Alfonso III la había concedido al mismo cenobio, pero que su nieto la da nuevamente, para que los monjes la destinen a hospicio de peregrinos³⁵.

³⁴ Yepes (t. IV, fol. 62 v.º) afirma que el hospital del Cebrero fué fundado al año siguiente del descubrimiento del sepulcro del Apóstol. Villaamil y Castro, que en 1866 sigue a Yepes (vid. *Crónica de la Provincia de Lugo*, pág. 50), rectifica esta opinión en 1901, atribuyendo la fundación a San Geraldo, conde de Aurillac, en los últimos años del siglo XI (*Galicia Histórica*, pág. 297, t. I). También GIL GONZÁLEZ DÁVILA (*Teatro Eclesiástico de la Santa Iglesia de Oviedo*, edic. Sangrador, Oviedo, 1886, pág. 72), concede extraordinaria antigüedad al hospital de San Nicolás, de Oviedo. Autores más modernos incurrir en las mismas gratuitas afirmaciones respecto al de Roncesvalles. M. NÚÑEZ DE CEPEDA se aventura a dar gran antigüedad a los de Olite y San Miguel, de Pamplona (*Beneficencia en Navarra*, págs. 136 y 134).

³⁵ ESCALONA: *Historia del Real Monasterio de Sahagún...* Madrid, 1782, Apéndice III, escritura XXII, págs. 391-392. Además de los peregrinos, habían

¿Se abandonó el fin primitivo del templo para convertirlo en hospital? ¿Existió alguna habitación aneja destinada al acogimiento de los huéspedes? El laconismo del texto nos lleva a abrir estas interrogaciones, como en el caso de la iglesia asturiana de San Salvador de Fuentes.

En el año 971 el conde García Fernández, juntamente con su mujer Ava, hizo donación al monasterio de Cardeña, entre otras cosas, de su casa propia, que era hospital, situada en el camino público que venía de Nájera, cerca de "Villa Vascones", agregando que las heredades donadas lo eran para uso de los pobres de dicha casa y hospital.³⁶

El original de esta escritura había desaparecido de Cardeña cuando Berganza lo publicó, tomándolo de la copia existente en el cartulario de aquel monasterio, llamado "Libro de la Tabla".

Después de estos hospitales no encontramos mención de ningún otro hasta el año de 1047, en el que el conde Don Gómez cedió al monasterio cluniacense de San Zoilo de Carrión un cenobio limosnero u hospedería que había fundado en Arcónada para favorecer a los peregrinos. Se expresa también en la misma escritura, que la villa donde se hallaba situada la hospedería estaba: "secus stratam ab antiquis temporibus fundatam euntium vel regredientium Sancti Petri et Sancti Jacobi Apostoli"³⁷.

De las escrituras hasta ahora mencionadas es la última la más explícita, pues al expresar que la hospedería se hallaba sobre el antiguo camino, fundado para los que iban y venían a Roma y Santiago, tenemos la certeza de que los peregrinos que a ella se acogían eran verdaderos jacobitas. De las otras

de ser recibidos los magnates "et considerantes imperium de ipsum domum in ospitum et peregrinorum ibidem advenientium seu et Magnatorum omnium" (pág. 392). Se halla en el *Becerro Gótico de Sahagún*, fol. 5 v.º, lib. 1, núm. IX, según P. DE URBEL: *Hist. del Condado de Castilla*, Madrid, 1944, pág. 476.

³⁶ BERGANZA: *Antigüedades*, escritura LXVI del t. II. Yepes (t. I, Escritura VIII, fols. 21 v.º y 22) publica este documento tomándolo de un original distinto, pero apenas ofrece variantes (Fr. J. P. DE URBEL: *Historia del Condado de Castilla*, Madrid, 1944, t. III, págs. 1217-1218). Véase en el Apéndice.

³⁷ YEPES: *Coronica*, t. VI, fol. 459 v.º (mal numerado 457): "Euenit ei in anima, vt pro remedio animae suae, et parentum suorum aedificaret Coenobium eleemosynarium conuenientium pauperum, vel hospitum, in honore beatissimi sancti Facundi, et Primitiui, et sancti Christofori vel omnium sanctorum."

dos antes mencionadas—cuya fundación se remonta al siglo X—, la de Sahagún corresponde igualmente al itinerario jacobeo, y pudo servir tanto a los peregrinos que se dirigían a Santiago—entonces escasos, probablemente—como a los que acudían a venerar las reliquias de los santos Facundo y Primitivo, cuyo culto florecía a la sazón con alguna importancia. En cuanto a la casa hospital, donada por el conde García Fernández, en el camino que venía de Nájera, cerca de "Villa Vascones", suponemos tendría análogo destino, aunque no hemos podido identificar dicha villa ³⁸.

Unos años después de la muerte del rey D. García de Navarra en Atapuerca (1054), otorgó testamento su viuda doña Estefanía, en el que hizo donación a Santa María [de Nájera], entre otras cosas, de "illa Albergaria de Naxara"; mas el original de este diploma, en la forma que lo copia Yepes, no pone la fecha en que fué otorgado, privándonos con ello de conocer un dato cronológico importante. En todo caso, puesto que la "Albergaria" donada por la Reina viuda ya existía en el momento que testó, podemos suponer que habría sido fundada, por lo menos, a mediados del siglo XI ³⁹.

De fecha próxima debieron ser la fundación del hospital levantado por Santo Domingo de la Calzada en la actual villa del mismo nombre, y el que Don García, el de Nájera, mandó levantar junto al monasterio de Irache ⁴⁰.

Por lo dicho hasta aquí, en el período aproximado de cien años, es decir, desde mediados del siglo X a los del XI, sólo conocemos noticias de cinco hospitales para peregrinos en el itinerario de Compostela: Sahagún, Villa Vascones, Arconada, Nájera y Santo Domingo de la Calzada. En los años siguientes son en cambio más numerosas, bien porque se haya conservado documentación más abundante, o porque la preocupación de magnates y eclesiásticos hacia esta clase de fundaciones fuese más frecuente, que es lo más probable.

³⁸ Hay una Villabascones en el partido judicial de Sedano, en Burgos.

³⁹ YEPES: *Op. cit.*, t. VI, fol. 464 v.º escribe "Albergeria", que suponemos yerro por "Albergaria".

⁴⁰ No es aceptable la fecha de 1040 que aparece en algunas copias, de biendo corresponder, según los nombres de confirmantes y testigos, a otra más posterior, entre 1051 y 1054. Véase lo que sobre esto decimos en la parte dedicada a la descripción del camino.

El nombre que los documentos les dan, no es siempre el mismo. En el del año 971, atrás citado, se llama "hospital" al que dona el conde García Fernández, mientras que en la dotación al de Nájera, hecha por doña Estefanía, se denomina "Albergaria". En 1084 encontramos "domum hospitalitatis"⁴¹, y en 1105, "hospitalium domui"⁴². También en las Partidas se nombran "entre los lugares que son llamados religiosos... los ospitales e las alberguerias", como si se tratase de distinguir entre una y otra denominación, pero en realidad se trata de términos sinónimos que han sido empleados muchas veces indistintamente⁴³. En épocas más tardías suele emplearse el de *alberguería* para designar ciertos refugios de romeros o caminantes, cuya dotación y fábrica eran de poca consideración.

En general, los establecimientos más importantes de este género, como los de Roncesvalles, Burgos, Santiago y otros, recibieron con preferencia el nombre de hospitales.

Fundadores y fundaciones.

Sus fundadores son los obispos, las Ordenes religiosas y las militares, los monarcas, príncipes, magnates, y simples particulares poseedores de medios económicos suficientes. Algunos se entregaron con verdadera abnegación y entusiasmo a su edificación, llegando a alcanzar el don de la santidad, como San Juan de Ortega y Santo Domingo de la Calzada⁴⁴.

En conjunto poseemos, seguramente, más documentos fun-

⁴¹ E.S., t. XXXVI, Apéndice XXXII, pág. LXIX.

⁴² E.S., t. XX, 53 y nota.

⁴³ Lo mismo afirma J. VILLAAMIL y CASTRO en su *Reseña histórica de los establecimientos de beneficencia que hubo en Galicia...* (publ. en *Galicia Histórica*, Santiago, 1901, t. I, pág. 357).

⁴⁴ En algunos documentos los amanuenses hacen constar frases reveladoras de la importancia y el mérito que los fundadores conceden a sus obras, a juzgar por los elevados términos con que exponen los motivos que a ellas les impulsan. Así, María Ordóñez, al instituir el de Siero (Asturias), en el año 1141, dice que desea con ansia merecer aquella heredad llamada Paraíso de los Santos o Huerto de las delicias (vid. P. L. SERRANO: *Cartulario del Monasterio de San Vicente, de Oviedo*, Madrid, 1929, págs. 187-189). El obispo don Pelayo de León no se olvida, al fundar un hospital, de consignar en la escritura fundacional, que se halla en la vejez, en vísperas de su "tránsito", y que desea salvarse (E.S., XXXVI, Apéndice XXXII).

dacionales de estos institutos, otorgados por reyes y particulares, que por prelados, a pesar de que éstos son precisamente los que la literatura religiosa y patristica señalan como principales encargados de fomentar y mantener la hospitalidad.

El contraste se puede explicar teniendo en cuenta que el régimen de la administración interna de las diócesis no ha dejado siempre testimonio de los fines a que eran destinados sus bienes. Era hasta cierto punto natural, por otra parte, que la necesidad de un instrumento público, destinado a fijar las condiciones en que se fundaba un hospital, fuese más apremiante, tratándose de instituciones reales o particulares, que cuando eran las altas jerarquías de la iglesia las que los fundaban.

No compartimos la opinión que explica la escasez diplomática relativa a las fundaciones hospitalarias, creyendo que el acto de fundarlos no exigía la redacción de instrumentos públicos ni privados ⁴⁵.

Fundaciones episcopales.

Según la doctrina de la Iglesia, ya expresada en San Pablo, eran los obispos, como hemos dicho, los principales fomentadores de la hospitalidad, lo que recuerdan las Partidas al decir que: "ospedadores deuen ser los Prelados de los Pobres", porque: "assi lo establescio Sancta Eglefia, que fuessen las sus casas como Ospitales, para rescibirlos en ellas, e darles de comer" y no olvidando que: "los Apostoles mismos començaron a fazer esto" ⁴⁶.

Entre las escrituras de fundación de hospitales otorgadas por estas jerarquías, nos parece la más explícita y completa, en cuanto a la exposición de motivos que le impulsaron a realizarla, la que mandó redactar el obispo D. Pelayo de León, al fundar uno en aquella ciudad en el año de 1084. Podemos con-

⁴⁵ Así opina ULYSSE CHEVALIER (*Essais historiques sur les hôpitaux de la ville de Romans*, Valence, 1865, pág. 3, cit por VILAAMIL Y CASTRO, *op. cit.*, pág. 243), y añade que la creación de tales establecimientos no obligaba a sus fundadores a entrar en negociaciones ni tratos con autoridades ni particulares. El nombramiento de patrono o administrador, lo mismo que las condiciones jurídicas de su establecimiento, hacían necesario el instrumento público.

⁴⁶ Partida 1.^a, tít. V, ley 40.

siderar su prosa concebida en términos verdaderamente pastorales, y por todo ello la hemos incluido entre los apéndices de la presente obra.

Dirigiéndose a todos los católicos "actuales y futuros", y reconociendo haber conseguido la sede episcopal de Santa María de León, "abrumado por tan gran peso", temeroso de Dios y de los hombres, determinó trabajar—dice—con todo el entusiasmo de su espíritu, para que no faltase la abundancia de bienes al rebaño de Cristo a él confiado.

Recuerda después el vaticinio de David, que dice: "Comerás el fruto de los trabajos de tus manos", y pensando en los fieles añade: "Después de esto, carísimos hermanos, viendo abandonado el cuidado de los peregrinos y advirtiendo la necesidad de socorro para su vida, y de hospedaje para su descanso, recordando la predicación del Apóstol San Pablo, que mandó a todos los creyentes fuesen mutuamente hospitalarios sin murmuración⁴⁷, he dado orden de construir una hospedería—domum hospitalitatis—en la heredad de Santa María ante la puerta de la iglesia, a fin de que todos los pobres, cojos, ciegos, mudos, y peregrinos de las demás provincias que buscan hospitalidad en el temor de Dios, rehaciendo sus fuerzas corporales, y gozando del reposo de la noche, dirijan sus preces al Señor por el Rey, por el Obispo y por todos los clérigos que viven en la Iglesia, y a fin de que, si alguno se halla agobiado por la enfermedad o por la indigencia, quede allí bien guardado hasta que por la misericordia de Dios vuelva a su antigua salud. Sépanlo los presentes y los ausentes, los vivos y los que han de nacer, Yo el sobredicho Pelayo, ya en la vejez, y en vísperas de mi tránsito..., etc.", y termina diciendo que hace allí una hospedería—hic hospitio Christi facio testamentum—que quiere sea confirmado y alabado por todos los fieles⁴⁸.

Contrasta visiblemente el lenguaje de este documento con el empleado por el obispo legionense D. Pedro al instituir nueve años después otro hospital—unam domum, que fieret in hospitio pauperum et peregrinorum—junto a la iglesia de Santiago, San Marcelo y San Adrián, que el mismo prelado había edificado en los días de Alfonso VI, en sustitución de las tres, en-

⁴⁷ Es San Pedro quien recomienda a los judíos que ejerciten la hospitalidad unos con otros sin murmuración (*Epístola a los judíos* 4, 6).

⁴⁸ E.S., t. XXXVI, Apéndice XXXII, págs. LXIX-LXXII.

tonces arruinadas, y cada una de las cuales llevaba una de aquellas advocaciones. Se limita en este testamento a invocar a Dios y la Divina Trinidad, consignando luego una cuantiosa donación de bienes, que dice han de ser para la iglesia allí construída "ut inde sustententur pauperes Christi, qui in domum illam hospitio fuerint suscepti"⁴⁹.

El mismo año de 1084, en que el obispo D. Pelayo de León edificó el hospital a que antes nos hemos referido, ante la puerta de Santa María, preocupábase el de Pamplona, D. Pedro de Roda, de establecer la Regla de San Agustín, para los canónigos de la suya, expresando que los bienes a ellos dedicados habían de servir entre otras cosas "ac domos construerent unde etiam pauperes pascereñt", y creando la dignidad de canónigo hospitalero encargado de regir el hospital⁵⁰.

Sobresale entre los obispos, por su preocupación respecto a la hospitalidad, el de Compostela, D. Diego Gelmírez, que ya antes de ocupar la sede fundó un hospital, concediéndole, lo mismo que a otros que ya existían, muchas limosnas⁵¹; restauró luego los que habían sido arruinados con ocasión de las guerras entre doña Urraca y su esposo⁵², y hace además donación de cierta heredad para fabricar una iglesia con destino a sepultura de los que falleciesen en el hospital⁵³.

⁴⁹ E.S., t. XXXVI, Apéndice XXXIX, pág. LXXXVI.

⁵⁰ M. NÚÑEZ DE CEPEDA: *La beneficencia en Navarra a través de los siglos*, Pamplona, 1940, págs. 142-143.

⁵¹ *Hist. Compostelana*, E.S., t. XX, lib. I, cap. XIX, pág. 53: "... medias omnium eleemosynarum largitiones a fidelibus superpositas, peregrinorum et debilium hospitalium domui concessit quam sane ante Episcopalis consecrationis adeptionem suo pretio adquisivit, et propriis facultatibus propensius dilatavit."

⁵² *Op. cit.*, pág. 117. La reina se expresa así, al tratar con el conde Fernando de la elevación al trono de su hijo: "Totam depraedantur provinciam, meas regales Villas et palatia comburunt, burgos in via publica, et Hospitia ubi S. Jacobi hospitari solebant peregrini, dilapidant immisericorditer et obruunt." En 1108, según la misma fuente (pág. 69), pensó en arreglar las mansiones del camino de Santiago que encontró destruídas a su paso por Astorga y León, y era natural que ahora, con mayor motivo, se preocupase de hacer en él algunas restauraciones.

⁵³ E.S. XX, 472: "Idem quoque Archiepiscopus hanc scripturam firmitatis et Cartulam Donationis communi fratrum assensu et Consilio B. Jacobi Hospitali fieri fecit de quodam scil. terreno quod jacet in Palatii pomerio ad construendam ibi ecclesiam in pauperum et peregrinorum sepulturam."

II, V. - URÍA: LA HOSPITALIDAD Y EL HOSPEDAJE

El de Oviedo, D. Juan, concedió en 1220 al de Copian una extensa heredad que prestó gran servicio a los romeros que transitaban por aquel monte desolado ⁵⁴.

No sólo erigían hospitales los prelados y los dotaban con bienes, sino que se preocupaban de su administración y gobierno, disponiendo la formación de oportunos estatutos, como los que en el siglo XIII ordenó D. Fernando Alvarez para el de San Juan de Oviedo ⁵⁵, o los que en 1305 mandó hacer el de León, D. Gonzalo, para el de San Marcelo ⁵⁶.

Además de fundarlos, dotarlos, ceder solares o casas para su edificación y dictar disposiciones para su mejor funcionamiento, los obispos los encomendaban a personas aptas para su regimiento, velando por el mejor cumplimiento de su fin.

Estas atenciones son constantes a través de los siglos, y la conducta que las mantiene era la adecuada a la doctrina evangélica y patrística que no solamente tuvieron presente, sino que alguna vez la expresaron en los propios documentos fundacionales de los hospitales por ellos creados. Así vemos que el arzobispo de Santiago, D. Rodrigo de Luna, al fundar con destino a los peregrinos el del Padrón en 1458, dice que lo hace, entre otras razones: "Por quanto a nuestro oficio pastoral incumbe la gobernación de los Ospitales y lugares piadosos en que se cumplan y deben cumplir las obras de misericordia" ⁵⁷.

Hospitales fundados por monarcas.

Contrastando con la relativa escasez documental sobre fundaciones de hospitales por obispos, poseemos abundantes testimonios escritos de los instituidos por monarcas y magnates.

Tal vez porque su administración se confiaba siempre a

⁵⁴ La copiamos en los Apéndices.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ En los estatutos por él formados alude a privilegios anteriores a su episcopado sobre el destino de los bienes del hospital, con estas palabras: "Quod bona spectantia ad domum S. Marcelli, ut ex privilegiis et testamentis Episcoporum, quae in thesauro ejusdem Ecclesiae comperimus, ad usum pauperum et peregrinorum per Episcopos principaliter deputata fuerunt." *ES. XXXVI, 5.*

⁵⁷ Publicado en el *Bol. de la Real Acad. Gallega, Colección de Documentos*, t. I, 1905, págs. 331-332.

otros o porque de su institución derivaban derechos y obligaciones que era necesario consignar, nos quedan tantos documentos otorgados por reyes y nobles, relativos a su fundación y dotación.

No podemos precisar quién fué el primer monarca de la reconquista que fundó un hospital de peregrinos; la noticia más antigua a este respecto se refiere, como hemos visto, a Ramiro III de León. La donación de la reina de Navarra, doña Estefanía, le sigue en antigüedad, y podemos considerar a Alfonso VI de Castilla como uno de los monarcas que más se preocupó de los establecimientos hospitalarios, lo mismo que algunos de los magnates de su corte ⁵⁸.

Si otros monarcas sucesores, como Alfonso VII y los de León Fernando II y Alfonso IX, dejaron abundantes testimonios de la misma preocupación, merece especial recuerdo por iguales razones Alfonso VIII de Castilla. La edificación del gran hospital del Rey, de Burgos, significa en los fastos de la peregrinación compostelana tanto o más que la del Real, de Santiago. Ningún otro de los que hasta entonces se habían levantado, podría comparársele. Fué una obra tan excelente, que la Crónica general de Alfonso X no olvida consignarla entre las principales debidas a aquel monarca, por las que el cronista deseaba mereciese "ser coronado de Dios" ⁵⁹.

Ordenes religiosas.

En cuanto a las órdenes monásticas, ya hemos visto el cuidado que sus reglas ponen en la atención de caminantes y peregrinos. Hacíanlo en las hospederías que formaban parte del edificio de sus monasterios o en casas más o menos próximas que sostenían a costa de una parte de sus bienes. Pero también

⁵⁸ Entre ellos recordaremos al conde de Asturias Fernando Díaz, que promovió con empeño la donación que el monarca hizo en 1096 al obispo don Martín del real palacio de Oviedo con destino a hospital de peregrinos (E.S. XXXVIII, Apéndice XXVII, págs. 338-340), "qui ut hoc fieri insudavi", leemos después de su nombre entre los confirmantes. También el conde Fruela, cortesano del mismo monarca, seguía la misma tendencia, fundando el hospital de Arbas. (Vid. R. MENÉNDEZ PIDAL: *La España del Cid*, Madrid, 1929, t. I, pág. 238.)

⁵⁹ Edic. M. Pidal, pág. 686.

administraban a veces otros hospitales a ellos encomendados con este fin por sus fundadores.

Fué en este aspecto la Orden de San Benito la primera y más diligente promotora de la hospitalidad, lo mismo que sus derivadas por reforma—la de Cluny y la del Císter—, que llegaron a disputar entre sí la primacía en cuanto al celo que ponían en su ejercicio.

La gran casa matriz de Cluny—modelo de todas las que aceptaron su reforma—era, en efecto, amparo seguro de toda clase de huéspedes. Su abad insigne, Pedro el Venerable, echaba en cara a los cistercienses el incumplimiento de la regla benedictina, por no tener siempre a disposición de los huéspedes y los peregrinos la mesa abacial, recordándoles aquellas palabras de Jesucristo, tan repetidas en los textos alusivos a la hospitalidad: "Hospes fui et suscepisti me".

En una epístola en la que se defiende de las diferencias que a los cluniacienses oponían en esta materia los hijos de San Bernardo, les explica por qué razón el abad y la comunidad no lavaban los pies a todos los huéspedes y peregrinos que se presentaban ante las puertas del monasterio demandando su atención, diciéndoles que lo hacían todos los días los monjes por turno, salvo los enfermos y el abad, pero sólo con tres huéspedes, porque si hubieran de hacerlo con todos, no tendrían otra cosa que hacer en el día, viéndose forzados a abandonar el coro y demás obligaciones. Añade en ella, que a las hospederías del monasterio afluían tanto los clérigos como los soldados, rústicos, siervos, comerciantes y hasta mujeres. Y que si la regla hubiera de observarse a la letra en este punto, el mundo se metería en el convento después de haber huído de él los monjes. Hacemos, sin embargo, lo que podemos—continúa—"et per totius anni circu spatium unaquaque die tribus peregrinis hospitibus manus et pedes abluimus, panem cum vino offerimus..." y agrega que, si hiciesen esto con todos, les tacharían de insensatos y hasta vociferarían las mismas fieras ("Nonne haec non debere fieri, ipsa bruta animalia vociferarentur?")⁶⁰.

Que los cistercienses se esmeraron siempre en el recibimiento y atenciones con los peregrinos, lo acredita el hecho de que

⁶⁰ P. Venerabilis Abbatis Clun., *Epistolarum*, lib. I, epíst. XXVIII, in *Patrol. Lat.*, de MIGNE, 189, cols. 131 y 114-115.

sus hospedajes eran mejores que los de otras Ordenes, en opinión de algún escritor del siglo XVI ⁶¹.

Antes y después de la institución de esta orden, las casas cluniacenses españolas se los proporcionaban, siguiendo el ejemplo de la gran casa matriz, en hospederías anejas o separadas de los numerosos monasterios por ellos establecidos a lo largo del camino de Santiago, o en lugares más o menos próximos a él. Los había en San Juan de la Peña (Huesca), Leyre e Irache (Navarra), Nájera (Logroño), Santa Coloma y San Pedro de Cardaña (Burgos), Carrión de los Condes y Benevivere (Palencia), Sahagún, San Pedro de las Dueñas, San Salvador de Astorga (León), Ferreiros y otros.

Algunos estaban regidos por monjes franceses, destacando el de Sahagún por su magnificencia, riqueza y poderío. Fué el primero de los leoneses sometido a los cluniacenses, por la voluntad de Alfonso VI, que tanto les distinguió, influído por su segunda esposa doña Constanza de Borgoña; y quiso ser en España norma o dechado entre los de su Orden—a imitación de lo que en Francia fué el de Cluny—, como dice el arzobispo D. Rodrigo ⁶².

Algunos monasterios franceses tenían bajo su dependencia, de una manera más o menos indirecta, ciertos hospitales de peregrinos en tierra española. Tal ocurría con el de la villa burgalesa de Hornillos del Camino. Pasó a depender del monasterio de Nuestra Señora de Rocamador, fundado en aquella villa como dependiente (el monasterio) de la abadía de San Martín de Tulle, en la diócesis de Limoges, y gobernado por un prior francés. En 1181 le concedió Alfonso VIII las propiedades que en Hornillos tenía el de Saint Denis, de París—al que Alfonso VII se las había donado en 1156—, con otros varios lugares. También dependían del cenobio de Hornillos otros dos hospitales dedicados al mismo objeto, en Mayorga y en Villalobos (León), lejos del camino de Santiago, pero en itinerarios a él afluentes ⁶³.

⁶¹ B. VILLALBA, t. I, pág. 325.

⁶² *De Rebus Hispaniae*, lib. VI, cap. XXIII.

⁶³ L. SERRANO: *El Obispado de Burgos y la Castilla primitiva*, Madrid, 1935, t. II, págs. 217-218, agrega que la donación del hospital de la villa de Hornillos a Saint-Denis habría sido hecha por Alfonso VII para peregrinos franceses.

Aparte de los Benedictinos, Cluniacenses y Cistercienses, sostenían también establecimientos hospitalarios los Canónigos Regulares de San Agustín, cuya regla, amplia y flexible, fué seguida por varios institutos religiosos, incluso el de la Orden militar de Santiago. La de los Premostratenses—derivada de la misma regla de San Agustín por San Norberto en Premontré (Laón, Francia), en el siglo XII—tenía pocas casas en España, pero regentaba también algún hospital, como el de Fuente Cerezo, en la Rioja, y algún otro ⁶⁴.

La Orden de los Antonianos, así llamada por haber nacido en relación con el culto que se daba a ciertas reliquias de San Antonio existentes en La Mothe Saint-Didier (Delfinado), y consideradas eficaces contra la lepra, estableció en España, después de su fundación—en 1095—, muchas casas de leprosos. Dividíanse en dos encomiendas, la de Olite, con catorce casas en Navarra y Aragón, y la de Castrojeriz, con veintidós en Castilla, Andalucía, Portugal e Indias ⁶⁵.

En el camino de Santiago sostenía algunos hospitales dedicados a aquellos enfermos, como el de San Boal o Baudilio—entre Hornillos y Hontanas—, y el gran convento de San Antón, situado a dos kilómetros de Castrojeriz ⁶⁶.

De las demás órdenes religiosas, la más importante respecto del auxilio hospitalario a los peregrinos fué la de San Francisco, que también instituyó algún hospital o se encargó de regirle. Así, fray Gómez de Barrete levantó en el siglo XIV uno en la Puebla de Burón (Lugo) ⁶⁷; fray Juan de Vigó edificó otro en Herbón en el siglo XV ⁶⁸, y el Padre guardián del con-

⁶⁴ Sobre los Premostratenses en España, V. DE LA FUENTE: *Hist. Ecl. de España*, t. IV, Madrid, 1873, págs. 172-173; sobre los hospitales que tuvieron en España, véase la parte dedicada a los itinerarios.

⁶⁵ YEPES, t. VII, fols. 52 v.º y 53. V. DE LA FUENTE: *Op. cit.*, pág. 240. MOREJÓN: *Hist. y Bibliografía de la Medicina Española*, Madrid, 1842, página 206.

⁶⁶ Mencionamos algún otro en la parte dedicada a la descripción del camino.

⁶⁷ Arch. Hist. Nac. Clero Secular, leg.º 1105. Consta en un documento del año 1338 perteneciente al monasterio de Villanueva de Oscos, y hay otros en el mismo legajo relativos a este hospital hasta el de 1359.

⁶⁸ Consta en la donación que al del Padrón hizo en 1458 el arzobispo de Santiago don Rodrigo de Luna (publ. en *Bol. de la R. Acad. Gallega, Colec. de Documentos*, 1915, t. I, pág. 331).

vento de León tenía la administración perpetua del hospital de Villarente en el XVII ⁶⁹.

Pero era más general que los hermanos menores prestasen auxilio a los romeros en forma de limosna, repartiéndoles sopa u otro alimento, en los refectorios, o a la puerta de sus conventos, según testimonios diversos ⁷⁰.

No recordamos nada parecido entre los Dominicos, y, como excepción, encontramos a los Jesuítas dedicados a la hospitalidad con los peregrinos en Burdeos, donde, al parecer, debían recibirlos desde que establecieron el colegio en aquella ciudad en 1580 ⁷¹.

Capítulo aparte merecen las Ordenes militares.

Ordenes militares.

La del Temple, fundada por el Caballero de Champaña Hugo de "Paganis" para la defensa de los peregrinos a Jerusalén, bajo la regla de San Agustín, adoptada en 1119, se introdujo en los Estados orientales de la Península hacia mediados del siglo XII, y algo más tarde en los occidentales. Su extinción a principios del XIV, el reparto de los bienes que poseía entre otros institutos, y que en su mayor parte heredaron los Caballeros del Hospital, nos privan de conocer con algún detalle la intervención que tuvieron en el fomento de la hospitalidad con los peregrinos a Santiago ⁷².

⁶⁹ Así consta de un documento de 1617 del Registro del notario Antonio Vega, en el Arch. episcopal de León y del libro de Cuentas de 1636 a 1698, en el Archivo del convento de los Capuchinos, de León, sucesores de los Franciscanos.

⁷⁰ En el pórtico del convento franciscano de Herbón (Coruña) hay una inscripción que dice: *Id, pobres, a San Francisco sin recelo a pedir pan. — En cinco puertas lo dan.* Según Manier, en el de Santiago daban a las once en punto buen pan, sopa y carne (BONNAULT D'HOUE, *Pèlerinage*, pág. 73); también daban de comer en el de Mayorga (íd., pág. 118), en el de Oviedo, y en otros.

⁷¹ *Op. cit.*, pág. 33.

⁷² Abundan las publicaciones relativas a los Templarios en diferentes lenguas, al punto de que M. Dessubré ha publicado una *Bibliographie de l'Ordre des Templiers*, París, 1929. Damos a continuación noticia de algunas obras que tienen interés para la historia de la Orden en España. PEDRO RODRÍGUEZ CAMPOMANES: *Disertaciones históricas del Orden y Caballería de los Templarios...* Madrid, 1747. J. LÓPEZ Y LÓPEZ: *La Orden del Temple. Su vida e importancia en la provincia de León*, León, Imp. Moderna, 1911. JOSÉ MARÍA LUENGO:

Por la bula "Ad Providam" dada por Clemente V en 1312, fueron incorporadas a la Orden de San Juan algunas de sus propiedades⁷³, y Juan I de Castilla hizo donación, entre 1370 y 1400, de las que poseía en su reino⁷⁴. Todo ello dió lugar a que, si no se borraron por completo sus huellas, nos hayan quedado tan sólo de los templarios recuerdos mezquinos y vagos. Tal vez lo más importante que poseyeron en el camino de Santiago, haya sido la encomienda de Ponferrada, a la que dedicamos unas palabras en su estudio.

Más importancia tuvo en el aspecto que examinamos la Orden de San Juan de Jerusalem, y era natural que así fuese. En efecto, lleva también el nombre "del hospital", porque su origen procede del que un cierto Geraldo—amalfita y tal vez oblato de algún convento benedictino—fundó en Jerusalem para acoger a los numerosos peregrinos que allí concurrían. Ya antes de su muerte, ocurrida en 1120, pudo apreciar el fundador la importancia de su obra. Difundida bien pronto por gran parte de la Europa occidental, y principalmente en lugares relacionados con las rutas de las peregrinaciones, jamás perdieron sus miembros aquel espíritu que le dió origen. Los pobres por ellos atendidos eran considerados como verdaderos señores, mientras los individuos de la Orden se llamaban a sí mismos sus siervos, dedicándose a pedir limosna para los "santos enfermos"⁷⁵.

Monumentos militares leoneses. El castillo de Ponferrada, León, 1929. Son interesantes para el estudio del famoso proceso que se les siguió, y sus consecuencias en España, las siguientes publicaciones: P. FIDEL FITA: *Actas inéditas de siete Concilios españoles*, Madrid, 1882. J. TEJADA Y RAMIRO: *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia española*, Madrid, 1851, t. III (sobre la Junta de Medina del Campo), y las notas de la traducción de la obra de Mr. BARRUEL: *Compendio de las Memorias para servir a la Historia del jacobismo*, por el M. I. Sr. D. Simón de Rentería y Reyes... Villafranca del Bierzo, 1812, t. I. Noticias sueltas en LÓPEZ FERREIRO: *Hist. de la Santa Iglesia de Santiago*, t. V, págs. 319-322. V. DE LA FUENTE: *Hist. Eclesiástica de España*, t. IV, págs. 155-156. M. DE LA FUENTE: *Hist. de España*, Madrid, 1851, t. IV, pág. 554; V, págs. 58, 59 y 174, y VII, pág. 515.

⁷³ *Ilustración Canónica e Historial de los Privilegios de la Orden de San Juan...*, por el Dr. D. Vicente Calvo y Julián, Canónigo de la iglesia catedral de Tarazona. Madrid, 1777, págs. 143-144.

⁷⁴ *Idem*, pág. 342. El autor dice que se ignora la fecha de este privilegio que se hallaba en Zamora en el legajo 4.º

⁷⁵ En la regla establecida para esta Orden por Raymond du Puy en la pri-

Llegaron a poseer importantes bienes en España, repartidos en lotes más o menos compactos, que formaban otros tantos prioratos o encomiendas, cuyos centros o capitalidades coincidían a veces con algunas de sus fundaciones hospitalarias, como Portomarín (Lugo), Hospital de Orbigo (León), Villapañada (Asturias) y otras.

En Aragón y Navarra sostenían hospederías en Jaca, Abhat, barrio de Salzaba, Burnao, Cizur Menor, Puente la Reina; Casa de la Cadena, en Pamplona, etc.

Pocas debió mantener, en cambio, la Orden del Santo Sepulcro, que se dice instituída por Alfonso VII en Castilla en el año 1155, y en León en 1182 ⁷⁶. En relación con el camino de Santiago, recordamos el que se hallaba extramuros de León, en la rúa de los Francos—acaso el mismo que más tarde llevó la denominación de Hospital de Don Gómez—, que, según cierto documento del siglo XIII, era del Cabildo leonés y de los "confrades" y "parrochianos" de la iglesia del Santo Sepulcro (la de Santa Ana), iglesia que sabemos se hallaba situada no lejos del hospital ⁷⁷.

De las Ordenes militares españolas es la de Santiago la única que contribuyó al fomento de la romería compostelana. Diremos de paso que se ha exagerado acerca del carácter de pro-

mera mitad del siglo XII se nombra a sí mismo "siervo de los pobres de Cristo", y refiriéndose a la humildad con que debían vestir sus miembros, dice: "los pobres de Nuestro Señor, de los quales confesamos ser esclavos, van desnudos." (*Colec. Dipl. de Pauli*, t. I, impr. en Inca, en 1733, fol. 224, en V. Calvo, *Ilustración Canónica e Historial de los Privilegios de la Orden de San Juan*. Madrid, 1777, págs. 131-132.

⁷⁶ *Escalafón de Caballeros de la Inclita Orden Militar del Santo Sepulcro. Lengua de España*. Madrid, enero de 1913. Tipogr. Militar, pág. 30.

⁷⁷ En una donación del obispo de León D. Juan al Hospital del Santo Sepulcro de la misma ciudad, del año 1178, se lee: "ospitali quod est iuxta ecclesia sancti sepulchri". Arch. catedral de León, núm. 8.816. En otra, del año 1204, se consigna haber sido hecha: "ad illo hospitali quod est de capitulo Sancte Marie et de confratribus et parrochianis ecclesie sancti sepulchri". Idem ídem, núm. 8.813. En una sentencia sobre los diezmos del "hospital que dicen de Don Gómez", consta que "estaba situado en el arrabal de la dicha ciudad", ídem íd., núm. 8.820. Estas noticias inducen a pensar que el hospital llamado de Don Gómez—parte de cuyo edificio se conservó hasta hace pocos años frente a la iglesia de Santa Ana, y que fué demolido para abrir la actual avenida de Fernández Ladreda—, era el mismo que antes se llamaba del Santo Sepulcro.

tectora de los peregrinos atribuido a esta Orden ⁷⁸. La institución de los Caballeros de la Espada es primordialmente militar y nace en un medio guerrero, al calor de la lucha con los musulmanes en el reino de León. El propio hospital de San Marcos no es—como veremos en el segundo volumen de esta obra—fundación suya, y hacía tiempo que existía cuando les fué cedido. Aunque los principales parecen haber sido los de Toledo y Cuenca, ajenos a la ruta compostelana, sostenían también los caballeros de Santiago el de Las Tiendas (Palencia), que se hallaba emplazado en ella, y donde, lo mismo que en el de San Marcos, cumplían sus obligaciones hospitalarias con arreglo al mandado otorgado por el Papa Alejandro III al confirmar la institución de la Orden en 1175, que dice: "Tened principal cuidado de los huéspedes y de los pobres y dadles libremente lo necesario, según la facultad de la casa" ⁷⁹.

Incorporado a la Corona el maestrazgo de Santiago por los Reyes Católicos, se preocuparon los monarcas sucesores de que la hospitalidad se practicase escrupulosamente, dictaron disposiciones encaminadas a este fin, relativas a las obligaciones de los hospitaleros, administradores o mayordomos, e incluso los Comendadores, que tenían la obligación de dejar al fallecimiento el valor de sus camas y vestuario a los hospitales de la Orden, los cuales habían de recibirle según una tasa reglamentada en relación con el valor de sus encomiendas ⁸⁰.

⁷⁸ De esta opinión participaba Villaamil y Castro al considerar a los Caballeros de esta Orden establecidos en "puestos de seguridad y vigilancia" entre los que cuenta la casa de San Marcos, de León. (Vid. *Reseña sobre los establecimientos de Beneficencia*, etc., pág. 294.)

⁷⁹ "Sit vobis praecipua cura hospitum, et indigentium, et necessaria illis pro facultate domus liberaliter conferantur", in *Regla y establecimientos nuevos de la Orden y Cavallería del glorioso Apóstol Santiago...*, por F. Ruiz de Vergara y Alava. Madrid, impr. del "Mercurio", año 1752, pág. 17. En la Bula de Confirmación de varias posesiones del Mediodía de Francia, dada por el papa Gregorio IX en el año 1230, se consigna que poseía la Orden tres hospitales: el de Santiago "de Fores", en la diócesis "Aguensi"; el de "Bonoloco", en la de Bayona, y el de "Ambou", en la de Tolosa. (Vid. *Bullarium Ordinis Sancti Iacobi...* Madrid, 1719, pág. 92.)

⁸⁰ Era, efectivamente, costumbre y precepto de la Orden que a la muerte de los Comendadores quedasen para los hospitales que aquélla sostenía su vestuario y su lecho. Pero en el siglo XVI se redujeron a dinero estos legados, tasándose su importe desde ocho a treinta mil maravedís (la mitad por el vestuario y la otra mitad por la cama), según las Encomiendas valiesen de cien

Medidas de protección a los hospitales.

Para el mejor cumplimiento de sus fines, monarcas y autoridades protegieron a los hospitales con diferentes privilegios de los cuales vamos a examinar brevemente algunos. Es bastante general, en primer término, la concesión de inmunidad a las heredades que les eran propias. En 1118, la reina doña Urraca concedió carta de ingenuidad a la casa del hospital que los "confratres" de Pardomino habían fundado en el puerto de San Isidro—entre Asturias y León—para atender a los pobres y peregrinos que muchas veces "se morían de frío", según expresa la dicha carta ⁸¹.

Fernando II de León otorgó en 1186, en Triacastela, carta de amparo al hospital de Cebrero, confirmando diversas exenciones concedidas por sus antepasados, entre ellas la de que las bestias del hospital fuesen libres por todo el reino y que las casas que poseía en Villafranca quedasen exentas de todo fisco, moneda y foro real ⁸². En 1227 Alfonso IX se dirige a sus vasallos Rodrigo Ibáñez y Martín Peláez, comunicándoles recibía bajo su amparo y encomienda al hospital de Santiago y todas las posesiones que le pertenecían en su reino ⁸³.

Alfonso VI declaró en 1103 libre la alberguería de Foncebación, concediendo la inmunidad a su coto señalado con cruces ⁸⁴, y Fernando II hizo francos a las pobres y vasallos de dicho hospital en 1167 ⁸⁵; ambos privilegios fueron confirmados por Fernando III en el año 1232 ⁸⁶.

mil a cuatrocientos mil, conforme dispuso el Príncipe D. Felipe en 1551 (*Regla y Establecimientos...*, pág. 311.) En 1573 dictó otra disposición dirigida al fiscal de las Ordenes para que llevase un libro en el que había de apuntar los Comendadores que falleciesen, con el objeto de avisar a los visitadores para que enviasen provisiones a las personas encargadas de la administración de los hospitales, a fin de que cobrasen camas y vestidos, o lo que valiesen. (*Idem id.*, página 312.)

⁸¹ Arch. Cat. de León, núm. 900.

⁸² Cebrero; leg.º único en el Arch. Hist. Nac. con la signatura antigua del Arch. de Cebrero A 2, extracto.

⁸³ Tumbo B, fol. 158 v.º, cit. por López Ferreiro, *Historia*, t. V, Ap., páginas 103-4.

⁸⁴ A. SAN ROMÁN: *Op. cit.*, págs. 297-298.

⁸⁵ *Ibidem*, págs. 300-302.

⁸⁶ *Ibidem*, págs. 302-306.

El hospital del Rey, de Burgos, parece haber sido uno de los más protegidos con este género de exenciones, entre las que recordaremos la de pagar portazgo en todo el reino de Castilla, concedida por Fernando III ⁸⁷, y la que otorgó Alfonso X a sus ganados y pastores ⁸⁸.

En noviembre de 1231 la reina doña Beatriz, esposa de Fernando III, tomó bajo su protección el hospital de peregrinos de Sahagún, sus heredades y las que pudiese recibir, agregando que nadie se atreviese a invadirlo, entrar en él por fuerza, ni hacer daño en sus heredades y pastos ⁸⁹.

Alfonso IX de León, por carta de 1 de mayo del año 1227 ⁹⁰, dispensó análoga protección al hospital de Santiago, recibiéndole bajo su amparo y encomienda, lo mismo que las posesiones que tenía dentro de su reino, y Pedro II de Aragón hizo igual con el de Santa Cristina en 1208 ⁹¹.

No solamente los monarcas concedían éstas y otras medidas de protección a los hospitales; también los prelados se veían a veces obligados a dictar disposiciones prohibitivas para evitar los daños a que estaban expuestos sus bienes: el de León, D. Martín Fernández, dió en 1 de mayo de 1267 unas constituciones castigando la enajenación de toda clase de bienes pertenecientes a las iglesias de su diócesis y a los hospitales y alberguerías que en ella hubiese, siendo privado de todo beneficio si el delincuente fuese clérigo, y excomulgado si fuese seglar, hasta que se recobrase lo enajenado ⁹².

Los abusos de la nobleza llegaron también a perturbar la acción caritativa de los hospitales, al extremo de que Alfonso XI hubo de tomar medidas contra ellos en las Cortes de Burgos del año 1315, diciendo: "Otrossi, a lo que me pidieron que touiesse por bien mandar defender que non possasen los caualleros en los ospitales, que fueron fechos para pobres et para los enfermos, ca quando vienen y posar, echan los pobres

⁸⁷ AMANCIO RODRÍGUEZ: *Hist. Hospit. Real de Burgos* (pág. 423), copia de la incluida en la confirmación de Enrique III.

⁸⁸ *Ibidem* (págs. 482-483), la concedió en febrero de 1281.

⁸⁹ ESCALONA: *Hist. del M.º de Sahagún*. Apéndice III, pág. 587.

⁹⁰ JULIO GONZÁLEZ: *Alfonso IX*, Madrid, 1944, t. II, doc. núm. 508, página 609.

⁹¹ J. M. LACARRA, véase parte IV, vol. II, de esta obra.

⁹² *E.S.* t. XXXVI, 233.

fuera et mueren en las calles porque no an do entrar; tengo por bien et mando, por quanto es servicio de Dios, que daqui adelante non posen en los ospitales caualleros nin otros ningunos”⁹³.

A pesar de estas medidas y de otras —como la adoptada en Soria prohibiendo las encomiendas de vasallos— los poderosos entrometíanse en los bienes de los hospitales, como ocurrió en el del Cebrero con Pero Hernández de Bolaños y Rodrigo García de Balcarce, a los que tuvo que amonestar Juan II, según carta con este objeto dada en Medina del Campo en 10 de febrero de 1419⁹⁴. O bien, como hizo Enrique de Albret en el sur de Francia en el siglo XVI, apoderándose de las rentas en su provecho, aunque luego quiso justificarlo con la promesa de su distribución entre los pobres⁹⁵.

Nos parece innecesario alargar la lista de ejemplos que muestran, por una parte, las medidas de protección tomadas por monarcas y prelados, y por otra, las intromisiones del clero y la nobleza en la posesión y administración de los bienes de los hospitales.

La unión de los hospitales.

Los hospitales de peregrinos se habían multiplicado durante la Edad Media progresivamente, llegando a ser muy numerosos. La tendencia centralizadora que en lo administrativo caracteriza a la Edad Moderna, alcanza desde el reinado de los Reyes Católicos a la organización de los hospitales, aspirando a la incorporación o unión en uno principal de los otros menos importantes que había en las ciudades, con la esperanza de que la suma de sus rentas hiciese más eficaces sus servicios.

El primer intento que de esta clase de medidas conocemos, se halla en una Bula del Papa Julio II, dada en Roma en 6 de diciembre de 1507. Recordaba en ella la súplica que D. Fernando el Católico le había hecho sobre la conveniencia de suprimir los hospitales llamados de Santiago, Santa Ana y Santa María del Camino, situados todos en la misma ciudad, e incor-

⁹³ Tumbo B, fol. 112, cit. por L. Ferreiro, *Historia*, t. V, *Ap.*, pág. 310.

⁹⁴ Legajo único de Cebrero, extr. en Arch. Hist. Nac.

⁹⁵ J. M. LACARRA, parte IV, vol. II, de esta obra.

poraba sus servicios a un único gran hospital de Santiago, con los frutos, rentas, provechos, fábrica, edificios y bienes de los otros cuatro ⁹⁶.

No es ocasión de examinar las incidencias surgidas con motivo del contenido de esta Bula entre los patronos y administradores de dichos establecimientos; nos bastará consignar que la anexión ordenada todavía no se había logrado en 1546. Resistíanse aquéllos a obedecer el mandato de supresión; acudieron en queja a Roma, y después de diferentes gestiones, encomendóse el pleito a unos jueces, y se abrió un largo proceso en el que la parte del Real Hospital intentaba demostrar que los otros se hallaban abandonados, sin prestar utilidad alguna ⁹⁷.

En las Cortes de Segovia de 1532, los procuradores de villas y ciudades hicieron relación, justificando la necesidad de que en cada pueblo hubiese sólo un hospital general, en el que "se resumiesen todos los otros del". El Emperador escribió en 1 de marzo de 1535 al corregidor de León, ordenándole hiciese una información sobre los que había en su jurisdicción, con expresión de sus fundadores, bienes y rentas, y diese su parecer sobre si vendría perjuicio o provecho de su unión ⁹⁸. Es de suponer que cartas análogas hayan sido remitidas a las autoridades de otras ciudades.

Respecto de la dirigida a León, ignoramos sus consecuencias; pero sabemos que casi tres siglos después aún existían allí varios hospitales.

Quizá respondiendo a una consulta análoga y de fecha próxima a la dirigida a León, el Cabildo de Oviedo tomó acuerdo en 12 de febrero de 1536 de dar poder al prior y abad de Parana y otros, para tratar de que los hospitales de la ciudad se redujesen a uno ⁹⁹.

Como consecuencia de este acuerdo y de otros tomados por

⁹⁶ Consta así en la declaración hecha por don Pedro de León, administrador del Real Hospital, en un proceso, en 12 de abril de 1546. Arch. del Ayuntamiento de Santiago, *Hospital de San Miguel. Antecedentes varios, siglos XVI al XIX*, fol. 16.

⁹⁷ *Ibidem*. Hay numerosas declaraciones en los folios siguientes que así lo acreditan.

⁹⁸ Arch. Municipal de León, núm. 355.

⁹⁹ Libro de acuerdos correspondiente a la fecha, fol. CCCLXVI. (Arch. de la Catedral de Oviedo).

las autoridades y representantes de las cofradías, uniéronse al de Peregrinos de San Juan los de Nuestra Señora, San Sebastián, la Magdalena, San Nicolás, San Julián y Santiago, ignorando nosotros en qué fecha, pero la unión no debió ser duradera, ya que después de varias reuniones y acuerdos tomados por aquéllos, en 15 de agosto de 1566, el Obispo de Oviedo, D. Jerónimo de Velasco, manifiesta haberse realizado su separación, y que tomaba a su cargo el de Santiago, en el que habrían de acogerse pobres y enfermos del Principado ¹⁰⁰.

En 14 de mayo de 1563 el Concejo de Pamplona, y en cumplimiento de lo ordenado por pontífices y reyes, acordó reducir e incorporar al hospital general, acabado de construir, los demás hospitales que en él había; pero en el año de 1592 sabemos que existía en la misma ciudad, por lo menos, el de la cofradía de Santa Catalina de San Cernín, que acogía peregrinos según documentos a él pertenecientes ¹⁰¹.

No hubo, por consiguiente, una solución de carácter general en lo relativo a la reducción y unión de los hospitales. Los dedicados a la curación de enfermedades contagiosas, los de las cofradías gremiales y piadosas y los consagrados preferentemente al albergue de peregrinos, debieron conservar, por lo general, su independencia, librándose de las refundiciones ordenadas por las autoridades en muchos casos. Los diferentes fines que se les había asignado debieron asegurar su subsistencia.

Recibimiento y atenciones a los peregrinos.

Los peregrinos podían reconocer fácilmente los hospitales no solamente interrogando a las gentes, sino por las señales exteriores. Künic afirma que en el de San Antonio, de León, se hallaban "pendientes las enseñas de San Iago" ¹⁰², alusión indudable a las conchas o "vieiras" que luego vemos repetidas hasta la saciedad, en relieve, en San Marcos. También las encontramos en otros hospitales, como la casa llamada "pelegriñene", que mencionamos en el itinerario de Irún a Bilbao, en la fachada del de Cangas de Onís (Asturias), y en otros deno-

¹⁰⁰ Arch. Hist. Nac., leg.º 426. *Fundación del Hospital de Santiago por el Sr. Obispo D. Gerónimo de Velasco*, fol. 85.

¹⁰¹ NÚÑEZ DE CEPEDA, pág. 170.

¹⁰² KÜNIG en López Ferreiro, *Historia*, t. IX, Ap. 36, pág. 189.

minados a veces por ello "casa de las conchas", lo mismo que algunos domicilios particulares que también los ostentaban.

De manera recíproca, en los hospitales se reconocía a los peregrinos por la concha jacobea y por la indumentaria. En los más importantes, establecidos por lo general en las grandes ciudades, y donde solían concurrir muchos, se adoptó la prevención de marcarles los bordones para conocer el número de días que pasaban en ellos, evitando excediesen del número reglamentario. El peregrino Laffi lo expresa refiriéndose a su paso por el de San Marcos, con estas palabras: "segnano il Bordone come fanno ancora in Burgos"¹⁰³; las Ordenanzas del Real Hospital de Santiago, del año 1524, consignan la misma costumbre, explicando que se les señala así para que su estancia en él no exceda de cinco noches en invierno y tres en verano¹⁰⁴.

El encargado de recibir a los peregrinos "sanos" había de ser "latino" y saber "lenguas extrangeras si se pudiese haver", poniendo a su servicio los mozos "que fuese menester", y advirtiéndole recibiese a todos los peregrinos con mucha caridad¹⁰⁵. Otra disposición de fecha más tardía manda al portero que no dé mal tratamiento a los peregrinos, ni les dé de palos, como ha hecho en algunas ocasiones¹⁰⁶.

En el hospital de San Juan, de Oviedo—según disposiciones del año 1585—, se encargaba al hospitalero de recibirlos, con la advertencia de que acogiese a todos los extranjeros que viniesen a aquella "Santa Iglesia, y no otra persona alguna,

¹⁰³ LAFFI, pág. 185.

¹⁰⁴ Constitución núm. 22. Se consigna, además, se anote el dinero que los peregrinos traían, declarando la clase de moneda "si se pudiera conocer", y si no, se pesaba, expresando la clase de metal y su valor. Caso de que no se pudiesen reconocer las monedas, debían guardarse en una caja de hoja de lata, poniendo encima el nombre de su propietario. En cuanto a la ropa y demás objetos de los que fuese portador el peregrino al entrar en el hospital, se habían de poner juntos, con el mismo rótulo, lavando la que lo necesitase. páginas 27-28.

¹⁰⁵ *Constituciones del Gran Hospital Real de Santiago de Galicia hechas por el Señor Emperador Carlos Quinto de gloriosa memoria*. Sin portada el ejemplar por nosotros consultado, Const. núm. 50, pág. 52.

¹⁰⁶ *Mandatos del Gran Hospital Real de Santiago de Galicia, aprobados y confirmados en el año de 1700 por el Señor Rey Don Carlos Segundo, que resultaron de la visita que de orden de Su Magestad tomó a dicho Hospital el licenciado Don Juan Velo...* En Madrid, en la oficina de Lucas Antonio de Bedmar y Narváez... año de 1700. Mandato LVII.

de cualquier calidad que sea”, pero en lugar de las cinco noches que podían pernoctar en Santiago, en Oviedo sólo podía hacerlo “vna noche cada peregrino estando sano”, y si el hospitalero “supiere que alguno durmió alguna noche fuera del hospital” no debía acogerle¹⁰⁷. En el de Roncesvalles podían permanecer dos y tres días, según cierta declaración del siglo XVII¹⁰⁸; pero por las circunstancias del lugar se les permitía alargar el plazo de permanencia cuando el mal tiempo lo aconsejaba¹⁰⁹. En hospitales de menos importancia, en los que, por lo general, no recibían otras atenciones que cama, sal, agua y fuego, sólo se detenían una noche.

En las ciudades en las que existían muchos, fundados en su mayor parte por cofradías gremiales, se llegó a verdaderos abusos en cuanto a la permanencia de los huéspedes. Las ordenanzas de las cofradías de San Esteban, Santa Marta, San Feliz, Los Mártires, Corpus Christi y San Nicolás, de Astorga —acordadas conjuntamente en 1521—, disponen el nombramiento de “veedores” obligados a visitar todos los hospitales de la ciudad desde el anochecer con el fin de averiguar los “pobres” que en ellos hubiese, procurando repartirlos equitativamente en estos establecimientos, pues los había que en hallando buena acogida en uno, se quedaban hasta un mes o dos en la ciudad, y a veces más tiempo, pasando de un hospital a otro¹¹⁰. El texto se refiere a pobres, pero es seguro que entre ellos habría que contar a algunos peregrinos más o menos auténticos, y vagabundos de los que abundaron en la época de decadencia de la peregrinación.

Una vez recibidos se tomaban precauciones, minuciosamente reglamentadas en el Real de Santiago, para el registro del ajuar que traían consigo—cuando se trataba de peregrinos enfer-

¹⁰⁷ *Libro de los Estatutos y Constituciones de la Santa Iglesia de Oviedo, con el ceremonial y calendario de sus fiestas antiguas ordenado por Don Diego Aponte de Quiñones, Obispo de dicha Iglesia, Conde de Noreña, y del Consejo del Rey Nuestro Señor, juntamente con el Deán y Cabildo de su Santa Iglesia, Salamanca, Juan Fernández, 1586 ? (sin portada el ejemplar consultado; al folio 175 v.º consta su aprobación en 19 de mayo del año 1586), fol. 169, núm. 4.*

¹⁰⁸ MARTÍN BURGÉS DE ELIZONDO: *Historia de Roncesvalles*, ms. en la Real Biblioteca de la Real Colegiata.

¹⁰⁹ *Idem* íd.

¹¹⁰ A. SAN ROMÁN: *Historia de la Beneficencia en Astorga*, Astorga, 1908. Apéndice I, del Hospital de las Cinco Llagas, págs. 333-334.

mos—, debiendo el escribano del hospital apuntar en un libro sus nombres y apellidos, lugar de naturaleza y estado. Las cosas de que eran portadores se asentaban también en él detalladamente, poniéndoles un rótulo con el nombre del propietario, para que no se extraviasen o confundiesen y, caso de su fallecimiento, se pudiese hacer de ellas almoneda¹¹¹. Para los peregrinos sanos había una cámara en la que debían poner las "barjuletas" (bolsas) y cosas que quisiesen dar a guardar, todo bajo la custodia del refitolero, que respondía pagando lo que se perdiese¹¹².

Este registro debía de hacerse con cierto secreto, evitando la presencia de personas que no fuesen las designadas por el administrador, en el momento de escribir el inventario, pues por haber habido en ello descuido fueron robados algunos peregrinos al salir del hospital, y a veces muertos¹¹³. El mismo inventario se hacía en el hospital ovetense¹¹⁴.

Aparte de las atenciones principales que los peregrinos recibían en los hospitales, más adelante especificadas, diremos algo sobre la calefacción, el alumbrado y los auxilios prestados en los que se hallaban emplazados en lugares montañosos.

La previsión de colocar chimeneas, o bien encender fuego en simples hogares para que se calentasen en tiempo de invierno, debió ser antigua y general en los hospitales. Algún testimonio poseemos para la Edad Media¹¹⁵, pero abundan más en los siglos siguientes. En el Real de Santiago se encargaba al "refitolero" procurarse encender fuego "en la chimenea del Refitorio de los sanos", según las Constituciones del año 1524¹¹⁶; pero años más tarde se dispuso la habilitación de una chimenea separada para cada sexo, evitándose con ello la comunicación de hombres y mujeres, "pues la calidad de las que acuden al hospital—dice la ordenanza—es muy peligrosa"¹¹⁷.

¹¹¹ Constituciones del año 1524, de Carlos I. Const. núm. 50.

¹¹² Idem íd. Constitución núm. 51.

¹¹³ Idem íd. Constitución núm. 22.

¹¹⁴ Estatutos aprobados en 1586 ya citados, fol. 166 v.º, núm. 18.

¹¹⁵ Arch. de la catedral de Oviedo. Testamento del chantre don Arias Pérez, en el año 1280, "al ospital de santianes" deja tres maravedises "pora leña que se calienten los pobres".

¹¹⁶ Const. 51, pág. 53.

¹¹⁷ *Constituciones* del año 1590, sin portada en el ejemplar consultado. Const. XIV. "De la hospitalidad de los sanos", pág. 22.

En el de San Marcos, de León, y junto a uno de los dormitorios de la planta baja, había en 1528 una chimenea¹¹⁸. En el de Oviedo, su administrador debía proveerse de leña con tiempo, procurando mantener la "lumbre encendida en la chimenea común del hospital para los peregrinos, quando fuere menester"¹¹⁹, y en el de Arbas, concurrían en tal número los caminantes de todo género, que a pesar de ser la cocina bastante capaz "para calentarse y enjugarse", se hacía necesario encender separadamente "tres o cuatro lumbres con mucha porción de leña cada una"¹²⁰.

También parece que era general la instalación del alumbrado nocturno en las salas que servían de dormitorios. Ya en 1442 se dispone que se "ponga una lámpara en medio del crucero... para que alumbre cada noche", en el hospital de San Marcos de León¹²¹, y en el de Oviedo se encendía otra todos los días al Ave María, debiendo permanecer encendida hasta que los peregrinos se hubiesen acostado¹²². En las salas de enfermos del Real de Santiago había dos alumbrando toda la noche¹²³, medida que suponemos habrá sido común en las enfermerías de los demás hospitales de alguna importancia.

En los que se hallaban situados en lugares muy montañosos era frecuente la previsión de avisar a los posibles peregrinos extraviados con toques de las campanas de sus capillas. En la de San Salvador de Ibañeta, un ermitaño tenía la obligación de dar a los peregrinos que viniesen "afligidos y necesitados" un refresco con el que recobraban fuerzas hasta llegar al hospital de Roncesvalles, y se le obligaba también a tocar "la campana para que al sonido della los pobres peregrinos" pudiesen salir "a puerto seguro"¹²⁴. La misma práctica

¹¹⁸ Arch. Hist. Nac., Libro de visita de la Orden de Santiago. En la que se hizo en 20 de diciembre de 1498, fol. 98, consta que al final de la sala grande de la mano derecha había una cámara "grande" y "en el cabo della una chimenea". Copia de ambas en los Apéndices.

¹¹⁹ Const. cit., fol. 166 y vuelto, núm. 15.

¹²⁰ Así consta en una exposición elevada a S. M. por el Cabildo de Arbas en 1787. Arch. Hist. Nac. Cámara y Patronato de Castilla, leg. 16.039.

¹²¹ Arch. Hist. Nac. Ordenes Militares, Santiago, 1409-C. Véase Apéndice.

¹²² Constituciones cit., fol. 166 v.º, núm. 16.

¹²³ Idem del Real Hospital de Santiago de 1524. Const. 32, pág. 36.

¹²⁴ Declaración de Guillermo de Arrain hecha en Roncesvalles a 13 de junio de 1763, copiada en los Apéndices.

vemos establecida en Arbas, con el auxilio complementario de que "salía un hombre a dar voces, recogiendo los que allí subían"¹²⁵. En el de Villasimpliz, situado también en tierra leonesa no lejos del anterior, debía de haber una campana para tañerla cuando fuese necesario "de noche y de día para que los pelegrinos" supiesen "que aquel es espital y atinen el camino del", según una donación del año 1548¹²⁶. En Foncebadón, un procurador síndico del Concejo dice que la tierra era tan "aspera, pantanosa y espesa" y sufría "tan continuadas lluvias, nieves y hielos, que casi desde principios de septiembre hasta fines de mayo" se cerraba el puerto, cuidando el vecindario de tener "atalayas" que señalasen el paso, "y como no bastaba esto—agrega—se destinan personas a guiar y acompañar, albergar y refrigerar a los pobres peregrinos, que pasan y vuelven de Galicia"¹²⁷.

En estos parajes altos, montañosos y con mal tiempo, aún eran insuficientes estas medidas, extraviándose, a pesar de ellas, los peregrinos, como le ocurrió a Bartolomeo Fontana el sábado 16 de agosto de 1539, precisamente marchando por las montañas de Arbas hacia Oviedo¹²⁸. Especialmente difícil era el tránsito en días de nieve, que por cierto no se presentaban solamente en invierno. Entonces había que proceder a quitar con palas la nieve para franquear los puertos.

¹²⁵ Informe enviado por el obispo de Oviedo a la Real Cámara, a consecuencia de la vista hecha a Arbas por el canónigo de Oviedo Díaz Miranda. Arch. Hist. Nac., leg. 16.039, y en la *Real Resolución de S. M. a la consulta publicada en 19 de septiembre de 1785*, etc., fol. 84.

¹²⁶ Arch. del Marqués de Santa Cruz de Marcenado (Oviedo). *Instrumento otorgado en 24 de abril de 1548 por el canónigo de León don Fabián Bayón*.

¹²⁷ Así consta en la real cédula mandada expedir en San Lorenzo el 17 de octubre de 1790, al objeto de que fuesen traducidos los privilegios enviados a aquel real sitio por el Concejo de Foncebadón (A. SAN ROMÁN: *Op. cit.*, página 307).

¹²⁸ BARTOLOMEO FONTANA: *Itinerario o vero viaggio da Venetia a Roma con tutte le città, Terre e Castella per Strade più habitate, con breue ditione delle sette chiese principali di Roma, e altre diuotioni notabili; seguendo poi per ordine di Roma fino a Santo Jacobo in Galitia, Finibus terre, la Marca il Padrone, e Santo Saluatore, per più d'una uia che far si puo, con il nome pure delli paesi, delle cittati e terre, cosi maritime come fra terra, Reliquie, e chiese principali che per camino si trouano, montagne, heremi, fiumi, e Mari famosi che veder con uensi, fedelmente descritto, si como dale Auttore e stato cercato, e veduto. Con Privilegio, in Vinegia. Appresso di Agostino Bindoni, anno MDL, pag. 25.*

En Arbas los canónigos imponían esta faena al vecindario, que procedía a romper la nieve "por debajo, dejando bóvedas formadas" y "abriendo el camino de dos y tres varas de hondo, sin que por eso se llegase a la tierra". La permanencia forzosa de cuantos se hallaban en el hospital se prolongaba entonces "muchas veces ocho, quince y veinte días, hasta que cesen—dice el informe del que tomamos estas palabras—las tormentas y se franqueen los caminos"¹²⁹.

El lavatorio de pies.

La marcha a pie durante largas jornadas impuso en el descanso la práctica de lavar los pies a los caminantes para aliviarles del cansancio, desde tiempos muy antiguos.

Los textos del Génesis ya aludidos al tratar de los antecedentes de la hospitalidad cristiana, nos dicen también que tanto Abraham como Loth lavaron los pies a los ángeles peregrinos que vinieron a visitarles¹³⁰. Esta costumbre, que debió de ser general en muchos pueblos de Oriente¹³¹, y que fué conocida entre los griegos con el nombre de "podonipsia"¹³², tomó un carácter ritual después que Jesucristo la practicó con los apóstoles, y hasta quiso ser elevada a sacramento por la secta herética anabaptista llamada "Podoniptiae"¹³³.

Recordemos el texto evangélico fundamental que elevó esta costumbre a la categoría de rito. Refiere San Juan que la víspera del día solemne de la Pascua, y acabada la cena, levantóse Jesús de la mesa, ciñóse con una toalla, echó luego agua en

¹²⁹ Real Resolución cit., leg. 1.601 en la exposición hecha por el Abad D. Santiago de Robles con fecha 29 de noviembre del año 1764, de la que hay copia en 19 folios, al folio 15 vuelto, y también en el leg. 1.610 antiguo, número 831. Patr. de Cast.

¹³⁰ Génesis XVIII, 2, y XIX, 1.

¹³¹ Lo mismo que entre los hebreos, vemos esta práctica entre los egipcios. Heródoto dice que, entre otras muchas alhajas, el rey Amosis tenía una bacia de oro en la que se lavaban los pies, tanto él como sus convidados (lib. II, CLXIII).

¹³² Referencias sobre esta práctica se encuentran en San Agustín y San Atanasio y en el canon 84 del Concilio de Elvira. En las Galias parece haber sido introducida por los obispos griegos (vid. MARTIGNY: *Dict. des Ant. Chrétiennes* "Ablutions").

¹³³ *Ibidem*.

un lebrillo y se puso a lavar los pies a sus discípulos y a limpiarlos con la toalla de que se había ceñido. El apóstol Pedro negábase a que el Señor le lavase los pies, contestándole éste: "Lo que yo hago tú no lo entiendes ahora, lo entenderás después." Insistió Pedro en la negativa y el Señor replicóle que si él no se los lavase no tendría parte con El. Después explicóles a todos que, siendo El su Señor o Maestro, les había lavado los pies para que ellos hiciesen lo mismo unos con otros, agregando que no es el siervo más que su amo, ni el enviado mayor que aquél que le envió, terminando con estas palabras: "quien recibe al que yo enviare, a mí me recibe: y quien a mí me recibe, recibe a aquél que me ha enviado"¹³⁴.

Si el simbolismo que la escena encierra se refiere al perdón de los pecados, es también ejemplo vivo de lo que han de ser la humildad y la hermandad cristianas. Pero las circunstancias de la realidad hicieron que el lavatorio de los pies fuese una práctica necesaria a los peregrinos, con lo que vino a realizarse como una interferencia de la escena evangélica en aquella práctica, al ser evocada antes o en el momento de su realización. Era, en efecto, un acto saludable, pero al mismo tiempo un ejemplo de humildad y caridad.

La escena fué alguna vez motivo artístico. Así vemos que un escultor anónimo del siglo XVII la esculpió en un relieve que todavía hoy podemos contemplar en la fachada del antiguo convento de Agustinas recoletas de León (véase la lámina correspondiente), representando al mismo San Agustín arrodillado, y tras él, una mitra y un báculo. Más arriba hay un anaquel con siete infolios, sobre cada uno de cuyos lomos se leen letras, formando el conjunto las palabras "Ciudad de Dios". Delante del santo hay sentada y nimbada una figura de peregrino—Jesucristo—bien caracterizada por la indumentaria y la concha jacobea que lleva sobre su esclavina, a la que aquél lava el pie izquierdo. Detrás del nimbo del peregrino déjase ver una parte de su bordón. En el muro se lee una inscripción que reza: "O Magne Pater Agustine". El artista no ha querido perder un solo detalle para caracterizar a un romero, y el asunto cuadra bien en una casa agustiniana, dado el celo que los que siguieron su regla ponían en atenderlos. La escena fué de las

¹³⁴ San Juan, 13, 40.

preferidas por los agustinos entre las representaciones de su santo Patrono en la época barroca, y la pintura y el grabado la reprodujeron más de una vez ¹³⁵.

Respecto de la necesidad en que los peregrinos se hallaban de acudir a esta que podemos llamar medida higiénica, ellos mismos expresan a veces las causas, por otra parte fáciles de comprender. En efecto, bastará tener en cuenta las largas distancias a recorrer en sus itinerarios para explicarse que el esfuerzo de las extremidades inferiores, a veces excesivo, podía llegar a ocasionar verdaderas dolencias; por esto es el calzado la prenda que más parece preocuparles. Manier llegó desde Blois a Chantier donde "le mal de pied" le molestó tanto que no podía caminar, y sus compañeros llegaron a llevarle más de dos leguas de ventaja. Al fin, un caballero le dió un remedio para endurecer sus pies, consistente en una mezcla de sebo "de candela", aguardiente y aceite de oliva, con lo que pudo llegar a Amboise y continuar la peregrinación unido a sus camaradas ¹³⁶. Un par de alpargatas que había comprado en Burgos por seis sueldos unos días antes, le duraron hasta el 21 de octubre, en que se destrozaron por completo cuando marchaba desde Mansilla a León. Pondera las condiciones de este calzado, que dice "es ligero y muy usado en el país", agregando que con él hizo cerca de cien leguas de camino ¹³⁷. En Sarria tuvo que comprar otros zapatos "de mal cuero", que le costaron seis reales de plata ¹³⁸.

Hermann König consigna en su itinerario la noticia de que

¹³⁵ E. MÂLE: *L'Art Religieux après le Concile de Trente*. Etude sur l'iconographie de la fin du XVI^e siècle, etc. París, A. Colin, 1932 (pág. 459). Consigna varias representaciones de esta escena en grabado y pintura, afirmando que al fondo de algunos de los cuadros que la reproducen aparecen escritas estas palabras: "Agustín, tú has merecido ver hoy al Hijo de Dios en su carne; yo te recomiendo mi iglesia", descubriéndonos que el peregrino a quien el Santo lava los pies es el propio Jesucristo. Menciona varios cuadros representándola (en Roma, Génova, Bolonia, Malinas y Amberes), entre ellos uno existente en tiempos de Ceán Bermúdez en la iglesia de San Agustín, de Santiago de Compostela. Esta escena, lo mismo que la del niño vaciando el mar con una concha, fueron declaradas apócrifas por los Bolandistas (*Acta Sanctorum*, t. VI, pág. 357) y perdieron parte de su crédito en el siglo XVIII. No menciona MÂLE ninguna representación escultórica.

¹³⁶ BONNAULT D'HOUE: *Pèlerinage d'un paysan...*, pág. 22.

¹³⁷ *Op. cit.*, pág. 64.

¹³⁸ *Ibidem*.

entre San Blas y Roncesvalles "hay un pueblecito donde fabrican clavos—con los cuales refuerzan los hermanos sus zapatos"¹³⁹ —, noticia que recoge, sin duda, para utilidad de otros peregrinos. Pero nada más elocuente sobre la importancia que se daba al calzado de los peregrinos que un capítulo de las ordenanzas de la cofradía de zapateros de San Martín, de Astorga, redactadas en el siglo XIII, en el que se dispone que "todo cofradé que labrare día santo que fure de guardare elo non guardare peche un soldo e medio foras se fure para Romio de camino"¹⁴⁰. Es decir, que los zapateros podían trabajar en días festivos sin pagar multa, cuando lo hicieren para los peregrinos. También los había dedicados a arreglarles el calzado en el hospital de Roncesvalles, en el siglo XIII¹⁴¹. Algunas personas piadosas atendían la necesidad de este indumento en sus testamentos. Por lo menos conocemos la manda que en el suyo hizo D. Miguel Garziz de Galzain, abad que fué de la iglesia de Lecároz (Navarra), el último domingo de enero del año 1310, en la que deja "a pobres romeros de camino C sueldos para calzar"¹⁴².

Todo lo dicho hasta aquí justifica—al par que la necesidad— el cuidado que en el lavatorio de los pies de los romeros se ponía en los hospitales, al que tal vez aluden las ordenanzas dictadas en el siglo XIII para el hospital de San Juan de Oviedo, al disponer le sea dada prebenda a una mujer moradora en el hospital "que diligenter corporale seruicium exhibeat peregrin-

¹³⁹ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. IX, Ap. 36, pág. 186.

¹⁴⁰ A. SAN ROMÁN: *Op. cit.*, pág. 42.

¹⁴¹ El poema latino del código *Preciosa* dice:

*Si videres pauperum ibi sotulares
Resarciri corio, tunc deum laudares.*

Las cuentas que el Mayordomo de la Cofradía de los Cambiadores de Santiago presentó en los años 1303 y 1305 reflejan la necesidad en que los peregrinos se hallaban y el abundante consumo que hacían del calzado, pues la mitad de las limosnas con que les favorecieron se refieren a zapatos, en especie o en numerario. LÓPEZ FERREIRO las copia (*Hist. de la Iglesia de Santiago*, t. VII, pág. 162, y nota ²) en esta forma: "Año 1303: A huun alaman XLV soldos en huus çapatos. Dous pares de çapatos para dous alamaes LIV soldos. ... A huun alaman XXX soldos para çapatos.—A huun alaman XXIV soldos para çapatos..." "Año 1305: ... A outro alaman para çapatos XXX soldos."

¹⁴² NÚÑEZ DE CEPEDA, pág. 162.

nis”¹⁴³. Ya la *Regula Monachorum*, atribuída a San Isidoro, prescribe se laven los pies a los huéspedes¹⁴⁴. En los versos de “La Preciosa”, de Roncesvalles, se expresa con estas palabras: “In hac domo pauperum pedes abluuntur”¹⁴⁵, y en las Ordenanzas dictadas para el hospital de San Juan, de Oviedo, impresas en 1586, se dispone que su administrador ha de cuidar de que esté “la huerta proueyda de acelgas, borrajas, mercuriales y otras yeruas para los peregrinos y enfermos, y ansimesmo de rosas, arrayanes y saluias para lauar los pies a los peregrinos cansados”¹⁴⁶. En cambio, las del Real de Santiago, de 1524, sólo se refieren a la provisión de bacines y aguas de buenas hierbas para lavar los pies a los enfermos¹⁴⁷, pero es de suponer se hiciese lo mismo con los sanos que lo necesitasen. En hospitales tan concurridos como éste sería general que se los lavasen ellos mismos.

Los santos de la peregrinación, como Santo Domingo de la Calzada y San Juan de Ortega, dedicáronse a esta faena con celo, y muchas personas atendieron lo mismo a los peregrinos por amor caritativo. En otro capítulo veremos cómo la leyenda nos muestra a la condesa doña Estefanía —la esposa del conde D. Ponce de Minerva—, lavándoles los pies en el monasterio de Carrizo de Orbigo, en el momento que reconoce a su marido.

El lecho.

El descanso reparador que en la noche aliviaba al peregrino se lo brindaba el lecho que, generalmente, existía en los albergues en que pernoctaba. Algunas veces, sin embargo, los peregrinos consignan en sus memorias haber dormido en cuadras, simples pajares, y hasta a campo raso.

El peregrino picardo Manier dice, en su diario, que se acostó el 7 de septiembre de 1723 *sur la paille*, en el burgo de Mantlan¹⁴⁸; el 17 de octubre, en el lugar de Calzadilla (León), sobre el mis-

¹⁴³ Vid. Apéndices.

¹⁴⁴ XX, 5, y XXII, 1, 2.

¹⁴⁵ En el Apéndice.

¹⁴⁶ Fol. 166 r.º

¹⁴⁷ Const. núm. 31, pág. 36.

¹⁴⁸ BONNAULT D'HOUE: *Pèlerinage d'un paysan...*, pág. 23.

mo mullido, en un corral de ovejas¹⁴⁹, y sobre la paja que se picaba para los bueyes en Bobadilla del Camino, al aire libre. Mas esto último era excepcional, pues agrega que ésta fué la primera vez que se acostó a *la belle étoile*, después de haber recorrido muchas leguas de camino desde el interior de Francia; también Laffi durmió lo mejor que pudo sobre la paja que le proporcionó un pastor no lejos de Mellid¹⁵⁰.

Donde, por lo regular, disfrutaban de mejores lechos los peregrinos era en los hospitales, sobre todo en los más importantes, como los de Burgos, San Marcos de León, o Santiago. Aun cuando debían de ofrecer algunas diferencias en cuanto al esmero constructivo, y la calidad y confección de la ropa, en general prestaban buen servicio, y no suelen quejarse los que escribieron sus viajes, de las camas de aquellos establecimientos.

Uno de los documentos más antiguos, en los que se mencionan los lechos para huéspedes, transeúntes, o pobres y peregrinos, es la donación hecha por el conde Osorio Gutierre en el año de 969 a la hospedería del monasterio de Villanueva de Lorenzana (Lugo), en la que figuran *duodecim lectos per ad pauperes, almuzallas, mantas, plumazos*¹⁵¹. Donaciones análogas abundan más en los siglos XII y siguientes; pero en todo caso se harían también con alguna frecuencia en la alta Edad Media.

En esta época los lechos se componían de los mismos elementos esenciales que en nuestros días, según podemos observar en los representados en los beatos de Gerona y de Fernando I, en algún otro códice y en algunos capiteles románicos.

Consistían en un cuadrilátero de madera, en el que encajaba una tarima de tablas, sostenido en los ángulos por cuatro pies derechos, más o menos sobresalientes hacia arriba. En algún caso, cuadrilátero y tarima descansaban sobre cuatro patas de madera, que en lugar de insertarse en los ángulos lo hacían más al interior, mientras en aquéllos — en los ángulos — ensamblaban por la parte superior unos cortos pies derechos. En la parte correspondiente a la cabecera solían llevar un travesaño para apoyar la almohada.

¹⁴⁹ BONNAULT D'HOUE: *Pèlerinage d'un paysan*..., pág. 67.

¹⁵⁰ *Loc. cit.*, y LAFFI, pág. 345.

¹⁵¹ E.S. t. XVIII, escr. 17, pág. 332.

Pertenecientes a individuos de clase social elevada, los lechos reproducidos en estos códices presentan cierta ornamentación de talla en madera ¹⁵². Los de los hospitales serían, en general, más modestos; pero como los canónigos, señores, y hasta caballeros de las Ordenes militares les legaban en ocasiones los suyos, no faltaron tampoco lechos lujosos en ellos.

La ropa que los cubría, muy variada en calidad, aparece consignada en donaciones y testamentos con diferentes nombres.

Una de las donaciones más completas en su género es la que hizo el arcediano de Sarria, D. Fernando Martínez, en el año 1297 de *unum lectum preparatum cum una culcitra bona et uno pulvinari et uno auriculari et duabus linteaminibus et una colcha* ¹⁵³. La destinó a los enfermos, pero también a los huéspedes sanos fueron donadas otras tan completas, como hemos de ver. Las prendas en esta donación consignadas eran pues, la colcha (*culcitra*) o colehoneta — que se dice era buena —, las sábanas de lienzo (*linteaminibus*) y la almohada (*auriculari*); pero no distinguimos, a veces, el uso del *pulvinari* del que tenía el *auriculari* — que también aparece mencionado —, ya que los glosarios traducen el primero por almohada o cojín ¹⁵⁴, y la segunda, con la triple significación de colchón, almohada y colcha ¹⁵⁵.

Aparecen también en las donaciones otros nombres de prendas de ropa de cama, como *mantas*, *mantilliis*, *pagnos de lecto*, *fraçadas*, *litarios*, *linolas* o *lineas*, *feltros*, *alfombares*, *chomazos* y *repostorios*. Estas menciones son más frecuentes que las de los propios lechos, siempre de mayor duración, y que,

¹⁵² Vid. SÁNCHEZ ALBORNOZ (Cl.): *Estampas de la vida en León*, págs. 117-199 de la tercera edición, donde reproduce dibujos de los Beatos de Gerona y Fernando I.

¹⁵³ VILLAAMIL Y CASTRO: *Reseña...*, pág. 393.

¹⁵⁴ Vid. SÁNCHEZ ALBORNOZ: *Op. cit.*, pág. 195.

¹⁵⁵ *Cocedra* sale de *culcitra*, debiendo tener el mismo significado, como se consigna en algún glosario (p. ej. el de San Román en la obra tantas veces citada sobre la Beneficencia en Astorga [pág. 378] donde le da la triple significación de colchón, almohada y colcha). En el testamento de un canónigo de dicha ciudad, del año 1313 se manda al hospital de la cofradía de Santa Marta una *cocedra* de las mayores que hubiese en su casa "e con una colcha branca... e con un cabezal trezado bono e con dos fazeruelos e duas savanas" (S. Román, pág. 219). La presencia de las palabras *cocedra* y *colcha* en el mismo documento prueban distinta significación — por lo menos en este caso —, siendo probable que la segunda signifique lo mismo que hoy.

por lo tanto, no era necesario sustituir con la misma frecuencia que su ropa ¹⁵⁶.

A imitación del número de los apóstoles, que fueron los primeros *pauperes Christi*, vemos en la institución de algunos hospitales, que son dotados con *doce* lechos, como en la donación del conde Osorio antes mencionada, y en otras ¹⁵⁷.

¹⁵⁶ Las menciones de lechos donados a hospitales y de su ropa correspondiente son numerosas en los testamentos en todas las épocas. También las encontramos en las escrituras fundacionales. En la de la Alberguería del Puente de Mieres (Asturias), del año 1186, se consignan cincuenta y siete sueldos *pro dare in lictera*, es decir, en ropa de cama (como hoy *lichera*). En documentos anteriores, desde el año 922, aparece en forma más arcaica *lectuaria*. (S. ALBORNOZ: *Estampas*, pág. 189). VILLAAMIL Y CASTRO ha reunido algunas noticias relativas a esta clase de donaciones en su *Reseña histórica de los Establecimientos de Beneficencia que hubo en Galicia*, etc., donde encontramos las siguientes: Año 1234, Pelagius Petri lucensis canonicus "albergarie nove unum lectum cum culcitra" (pág. 391).—1239, Johannes lucensis iudex "superlectilia domus cum culcitra et uno lecto et aliam culcitram mando hospitali novo" (pág. 391).—1276, Rudericus lucensis archidiaconus "hospicio pauperum vnum scannum et unam mantam" (pág. 392).—1218, Domna Urraca Petri "hospitali de Portumarini I par de mantiliis et II auriculares" y al "hospitali lucensi I pulinar" (pág. 387).—1249, Veremundus Gonsalviz clericus de Cela "culcitram meam et alios pagnos de lecto quos tempore mortis mee mando similiter dicto hospitali meo" (pág. 367). Se trata del hospital de Valverde (Lugo). A estas noticias podemos agregar alguna otra. En 1314, el Deán de Astorga, Bartolomé Martínez, dió al Hospital de Santa Marta de aquella ciudad "hun bon cabeçal trezado. Et duas mantas novas" (SAN ROMÁN, *op. cit.*, págs. 219-220). En 1372, Diego Alvarez, canónigo de la misma iglesia, dió a la cofradía que sostenía el hospital antes mencionado "un lecho de rropa para los pobres... tres cabeçales trezados bonos uno con un pedaço quanto una manno emendado e dos savanas e tres fazeruelos labrados con seda los dos grandes e el uno mas pequenno e para ençima una açitara vermella lo de medio e por los cabos alrededor amariella" (SAN ROMÁN, *op. cit.*, pág. 220). En un reconocimiento hecho en el hospital de la cofradía de Santa María de Astorga por mandato de los cofrades en 13 de octubre de 1420, se dice: "rrima de la Camara dies e siete cabeçales de lino e dies de llana e dos fazeruelos e quatro cobiertas buenas e una rrota, e fallamos que yasian en los lechos dies cabeçales de llana e ocho de lino e dies mantas buenas e dos rrotas e una cobierta rrota. Item fallaron mas que estava con la rropa de escusa dos saavanas buenas e dos rrasas e un manton" (*Ibidem*, pág. 65).

¹⁵⁷ Así en el de Jerusalén de Santiago, según noticia del año 1309 (L. FERREIRO, t. V, págs. 130-131). En el de San Marcos de León mandaron poner doce lechos los visitadores, en 1442, según la Visita de la Orden de Santiago. (Copia en los Apéndices). En el del Puente de la Trinidad (de Villaba) había otras doce, según noticia del año 1584, que puntualizamos al tratar de este lugar en la descripción del camino.

Pero fué relativamente frecuente en la Edad Media que durmiese más de una persona en una sola cama, motivo por el que, a veces, los lechos eran muy amplios. Según la dotación que en 8 de enero de 1375 hicieron un notario de Mellid (Lugo) y su mujer Aldara González a un hospital de aquella villa, había de haber en él veinticuatro lechos y *en cada leyto duas personas*¹⁵⁸. Esta costumbre duró hasta los tiempos modernos, pues consta que a principios del siglo XVI y antes de que fuesen terminadas las obras del gran Hospital Real de Santiago, se dispuso habilitar en una o dos casas *ochenta o cien camas*, en las que pudiesen *caber doscientas personas*¹⁵⁹. Acaso encierran la misma significación las siguientes palabras de las ordenanzas del hospital de San Juan, de Oviedo, aprobadas en 1586, que dicen, refiriéndose al hospitalero: "podrá admitir tantos peregrinos cuantos cupieren en las camas del dicho hospital"¹⁶⁰.

Sin embargo, en algunos casos se especifica el lecho individual, o a lo menos así parece deducirse del contenido de algún texto, como la disposición del Obispo de Pamplona don Miguel Sánchez de Uncastillo, que en 1285 elevó a cuarenta el número de diez lechos que hasta entonces había en el hospital de San Miguel, de aquella ciudad, expresándolo en esta forma: "qui in hospitali predicti sint quadraginta lectis in quibus quadraginta pauperes recipiuntur"¹⁶¹.

Los visitadores del hospital de San Marcos, de León, dependiente de la Orden de Santiago, dispusieron en 1442 que se colocasen en él *doce camas limpias honestas, sobre su madera de robre encajada e fixa que se non puedan remover dalli*, de las cuales ocho habían de ser puestas en la nave que se hallaba frente

¹⁵⁸ E. ALVAREZ CARBALLIDO: *Galicia diplomática*, t. III, pág. 67.

¹⁵⁹ Memorial que acompañaba la *traça* del edificio del hospital, firmado por el Contador Mayor de los Reyes Católicos, Pedro Taujel Ximenes, citado por VILLAAMIL Y CASTRO, sin fecha, en su *Reseña Histórica*, pág. 455. Sobre persistir en tiempos modernos, la costumbre era universal, pues sabemos que en 1771 Luis XVI dispuso respecto del Hospital de París que "en cada cama no se colocasen más que dos enfermos, separados uno de otro por una tabla interpuesta", y en informe dado en 1790 se dice que había en aquel hospital camas de dos pisos, uno inferior de 58 pulgadas, con cuatro enfermos, y otro superior, "a modo de imperial" en el que se acostaban tres. Vid. DR. FERNÁNDEZ CARO: *Hospitalización*, Madrid, 1891, pág. 15.

¹⁶⁰ Ordenanzas de 1586, Constitución 2.^a *Del Hospitalero*, fol. 168 v.º

¹⁶¹ M. NÚÑEZ DE CEPEDA: *La Beneficencia en Navarra*, pág. 156.

a la puerta principal (cuatro a cada lado), y las otras cuatro en la nave *de la man derecha* ¹⁶². Pero ordenaron también que se pusieran a modo de cortinas, *sábanas blancas por cerramento una delante de cada cama por mas honestidad e limpieza*. En la visita de 3 de noviembre de 1528, el número de camas se eleva a diecisiete, diez en el dormitorio donde antes había ocho y otras siete en la sala grande del dormitorio alto, las cuales tenían *vnos respaldares de madera*, y se hallaba provista cada una de un colchón, una manta blanca, una frazada y un postero ¹⁶³.

Hemos visto cómo los Comendadores de la Orden de Santiago tenían obligación de dejar a su fallecimiento el importe en dinero de sus camas y vestuario ¹⁶⁴. Así ocurría en el siglo XVI, pero en la mencionada visita de 1442 se consigna que la regla por que se regían ordenaba que la cama del caballero fallecido fuese destinada a los hospitales de la provincia o encomienda en la que tuviese su morada, correspondiendo las de León y Galicia al hospital de San Marcos. Y en lugar de su reducción a dinero, eran las propias camas las que ingresaban en aquel hospital, poniéndose en la pared, y encima de cada una, el nombre del causante—dicen los visitadores—, "por que haya memoria de el e algunos le diran pater noster por su anima" ¹⁶⁵.

En el Real de Santiago, y en la primera mitad del siglo XVI, las de los enfermos debían de ser de buena madera de castaño o nogal, con techo cubierto *a manera de cancel*, un colchón o dos, según la ropa que hubiese, un par de almohadas, un cobertor o colcha, y delante de cada una, una cortina que corriese *con presillas* ¹⁶⁶. En 1700 se dispuso que las camas de los peregrinos sanos se compusiesen de un jergón de paja, dos mantas de sayal, dos sábanas y *vn trabesero de Palma o Lana* con que pudiesen *abrigarse de noche* ¹⁶⁷; y en 1804, que a cada peregrino

¹⁶² Arch. Hist. Nac. Ordenes Militares, Santiago, 1409-C. Véase Apéndices.

¹⁶³ Idem íd. del año 1528 (en ídem íd.), fol. CCXXX. Los lechos de algunos hospitales debieron gozar de cierta fama o, al menos, servirían como de modelo a otros. Este sentido parece tener la donación de "un xumaco", una manta y *un lecho de los de Fuentzabadon* (hospital), hecha al de San Esteban de Astorga en 1310 (SAN ROMÁN, *op. cit.*, pág. 102).

¹⁶⁴ Vid. pág. 307 del presente capítulo.

¹⁶⁵ Arch. Hist. Nac. Ordenes Militares, Santiago, 1409-C. Fol. 7 vto.

¹⁶⁶ Constitución núm. 29.

¹⁶⁷ Mandato VII. *De las Peregrinerias*, pág. 10.

había de darse una cama igual a la de un enfermo ¹⁶⁸. Manier dice que tenían tres cubiertas, dos a modo de sábanas y otra encima ¹⁶⁹.

En el hospital de Arbas se daba a los que en él se acostaban cama *compuesta de jergón de paja, sábanas y mantas*, según informe del año 1785; pero a los sacerdotes, religiosos, soldados, estudiantes o personas de distinción, se les agregaba a las mencionadas prendas *colchon, sobré cama y su par de almuadas*, pero en *pieza separada de la havitacion de los pobres* ¹⁷⁰. También en otros hospitales se hacía la misma distinción en la asignación de los lechos, según la categoría de las personas, tanto con las enfermas como con las sanas.

Alguna vez se observaron irregularidades en el empleo de los lechos dedicados a pobres y peregrinos, que utilizaban los hospitaleros desaprensivos, en daño de aquéllos, como ocurrió en el de San Miguel de Pamplona ¹⁷¹.

Los propios peregrinos nos transmiten en sus memorias, —a veces—, su opinión sobre el estado de los lechos en los hospitales, que, teniendo mucho de subjetiva, por diferentes circunstancias, no deja de ofrecernos algún interés.

Así a Küinig le parecen *buenas y delicadas* las del hospital de Romans ¹⁷²; en cambio, refiriéndose al de Maubourget, nos dice: "si vas al hospital tendrás que acostarte en la paja" ¹⁷³, y como sabemos que los colchones eran desde la Edad Media —en general— de paja, tenemos que suponer que se refiere al acto de acostarse sobre simples montones de este mullido.

Por lo demás, tal debió de ser el género de lecho que existía en simples albergues de escasa importancia, en los que muchas veces leemos se concedía la hospitalidad más elemental: *techo*,

¹⁶⁸ Const. núm. 177, pág. 95.

¹⁶⁹ Pág. 87.

¹⁷⁰ J. URÍA y RÍU: *Las Fundaciones hospitalarias en los caminos de la peregrinación a Oviedo*. Oviedo, imp. La Cruz, 1940, pág. 61.

¹⁷¹ Los visitadores del hospital de San Miguel, de Pamplona, mandan en 21 de agosto de 1583 al capellán de la cofradía que impida que los hospitaleros se sirvan y usen de las camas y ropa de los pobres, y así, si desobedeciesen, no se les pague el sueldo y se les eche del hospital. Vid. M. NÚÑEZ DE CEPEDA: *La Beneficencia en Navarra*, pág. 178.

¹⁷² Pág. 182 de la trad. de Vázquez Queipo publ. por L. Ferreiro, t. IX (Apéndice XXXVI).

¹⁷³ *Ibidem*, pág. 185.

agua, sal y lumbre¹⁷⁴. "En el hospital de la Gallinita [provincia de Burgos] hallarás también buena cama", dice igualmente König¹⁷⁵.

Por su parte, a Manier le parecen buenas las camas en que durmió en muchos hospitales, como los de Villafranca de Montes de Oca, Villaba, Pajares, Cudillero, Luarca y otros que no se hallaban situados en villas ni ciudades importantes¹⁷⁶. Pero el sastre picardo debía ser fácil de contentar, pues refiriéndose al lecho de *tablas envueltas en cobertores podridos* en que durmió en el hospital de San Antonio de León, afirma que descansó en él *muy bien*¹⁷⁷.

Era general la previsión de separar los dormitorios de hombres y mujeres en los hospitales, aun en los de escasa importancia, como se deduce de diferentes documentos¹⁷⁸.

¹⁷⁴ En los tres hospitales que para peregrinos y transeúntes había en el Concejo de Allande (Asturias) se les proporcionaba "agua, sal, lumbre y cubierto" (vid. Papeles de Martínez Marina sobre Asturias en la Real Academia de la Historia, núm. 107), debiendo entenderse que el cubierto se refería al ajuar necesario para comer y no al alimento. También en el de Boal, destinado al mismo fin, se les facilitaba "agua, luz y sal" (*ibidem*). Excusado será decir que en todos aquellos hospitales cuyas rentas no daban para otra cosa, la hospitalidad tenía que limitarse a aquellas atenciones.

¹⁷⁵ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. IX, Ap. 36, pág. 188.

¹⁷⁶ BONNAULT D'HOUE: *Pèlerinage d'un paysan...*, págs. 143, 56, 114 y 101.

¹⁷⁷ *Op. cit.*, págs. 115-116.

¹⁷⁸ En el de San Marcos, de León, había departamento aparte para las mujeres, según la visita del año 1442. En la de 1528, se dispone que las camas de las mujeres se coloquen en el *dormitorio alto*, agregando *que es deshonesto cosa estar las mugeres e los ombres en vn dormitorio* (vid. fol. CCCXXXI del libro de visita correspondiente. Arch. Hist. Nac.). Las ordenanzas del hospital real de Santiago disponen también la separación de sexos en las peregrinerías y en las enfermerías. Las del año 1700 mandan que no se consienta que duerman hombres y mujeres en una peregrinería, y si se tratase de un peregrino casado, le estaba igualmente prohibido a la mujer dormir en la peregrinería de los hombres, aunque fuese en su compañía (Mandato VII *De las Peregrinerías*, pág. 10), insistiendo con los capellanes extranjeros para que cumplan este mandato. En el de San Martín del Camino (León) se dispone que los hombres estén separados de las mujeres "sin permitir que tengan comunicación alguna de noche, para cuyo efecto luego que se les dé la limosna que se acostumbra se cerrarán las puertas de los dos quartos que hai, y hará dicho cura que se tape un abugéro que tiene la tapia que los divide" (Arch. parroquial, Libro de Actas de visitas y cuentas desde 1727 a 1799. Visita de 1 de julio de 1731, fol. 31).

La comida.

Los primeros textos que se refieren a la fundación o dotación de los hospitales son en extremo lacónicos, y por lo general sólo se desprende de ellos que los peregrinos han de recibir allí albergue, o bien que las cosas o bienes que se donan han de servir a este fin. Así, en la escritura de dotación que el obispo D. Pelayo, de León, hizo al que había ante la puerta de la iglesia de Santa María, dice, que los bienes donados han de ser "ut servitio redderet in hospitio peregrinorum"¹⁷⁹. Algo más explícita es la que Alfonso VI otorgó concediendo a la alberguería de Burgos, en 1085, la villa de Arcos, pues en ella expresa que la concede "ut se serviat in usum pauperum et substentatione peregrinorum"¹⁸⁰, y de una manera parecida la que el obispo D. Pedro, de León, hizo, dotando al de San Marcelo, consigna estas palabras: "ut inde sustententur pauperes christi, qui in domum illam hospitio fuerint suscepti"¹⁸¹. El contenido de tan breves cláusulas, deja no obstante, adivinar, que los huéspedes recibían alguna refección, pues no otro significado debe tener la palabra "sustentar". Otras veces aparecen redactadas en términos de significación ambigua, como vemos en otra donación concedida por el último de los obispos citados al propio hospital de San Marcelo de León, en 1101, en la que se lee: "inde pauperibus et peregrinis inibi commorantibus fideliter subministrent", ya que proveer de lo necesario o "subministrare" puede comprender o no el concepto de alimentación¹⁸².

El diploma de fundación y dotación de la alberguería adscrita al monasterio de Santa María de Nájera, hecha por el rey Don García y su mujer doña Estefanía en el año 1054, expresa que los peregrinos recibían allí albergue, sustento y vestido, pues refiriéndose a la congregación de clérigos que allí dispuso se estableciese, dice lo siguiente: "Y para proveerles con abundancia del sustento y vestidos que necesitan, así como a los peregrinos que han de albergar, porque en estos se recibe

¹⁷⁹ E.S. t. XXXVI, pág. 71, Apéndice XXXII.

¹⁸⁰ L. SERRANO: *El Obispado de Burgos...*, t. III, pág. 64.

¹⁸¹ E.S. t. XXXVI, pág. 86 de los Apéndices.

¹⁸² Tumbo de León, fol. 79 r.º, y E.S., t. cit. pág. 93 de los Apéndices.

y sustenta nuestro Señor”¹⁸³. No hay duda de que aquí se extiende la atención de las necesidades de los clérigos a los peregrinos, y, por consiguiente, que en la alberguería de Nájera se les proporcionaba, además del albergue, la alimentación y el vestido.

Más explícitos los documentos del siglo XIII, pormenorizan a veces en qué consistía el alimento que los peregrinos recibían en los hospitales, como ocurre con la escritura de donación que D. García y D. Alfonso Martínez—juntamente con sus mujeres doña María Roiz y doña Alda—otorgaron al hospital de Villamartín—no lejos de Carrión—, perteneciente a la Orden de Santiago. Dícese en ella que los pobres que allí se albergasen han de percibir “dos panes e los que passan de día senos panes”, agregando: “e ponemos para los pobres que albergasen que hayan senas fiaras [¿vasos?] de uino e los qui passaren de día otras sennas fiaras de uino E ponemos que hayan carne los pòbres que albergaren III dias en la semana e quantos poures passaren de día e quantos a la noche albergaren que ayan so racion de conducho e este conducho pueden auer de sos huertos e queso e manteca ayan de sos oueias lo que les Dios dier”¹⁸⁴. Si la voluntad de los donantes se cumplió en la medida de sus deseos, no cabe duda que el hospital de Villamartín prestó señalados servicios a los peregrinos, pues la abundancia y variedad de la alimentación no dejan nada que desear.

En el hospital de San Miguel, que había junto a la catedral de Pamplona, dispuso el obispo D. Miguel de Uncastillo, en el 1285, que se diese a cada peregrino una ración de pan, más un plato de verduras, carne o legumbres¹⁸⁵. En el de San Juan, de Oviedo, y según las ordenanzas establecidas por el obispo D. Fernando (gobernó la diócesis de 1293 a 1295), se daba también alimento a los peregrinos, aunque ignoramos en qué consistía, pues la noticia aparece de una manera indirecta en las referidas ordenanzas al decir que en el hospital había de morar una mujer “de buena fama” que había de administrar las “prebendas” de los pobres y peregrinos. Podemos suponer que, en lugar del vino que se proporcionaba en los hospitales de

¹⁸³ P. FIDEL FITA: *Santa María la Real de Nájera*, Bol. R. A. H., a. 1895 pág. 178. Traducción del diploma.

¹⁸⁴ Copia en los Apéndices.

¹⁸⁵ N. DE CEPEDA: *La Beneficencia en Navarra*, pág. 156.

Castilla, en el de Oviedo se les proporcionaría sidra, ya que abundaba en el país, constituyendo una parte de las prebendas de los canónigos de aquella iglesia, cuya mitad correspondía, por cierto, al hospital de San Juan cuando alguna de ellas se hallaba vacante ¹⁸⁶. Tal vez tuvo su lugar este establecimiento, ya que en las ordenanzas se prescribe que la hospitalera está obligada a recoger la manzana que el hospitalero ha de llevar todos los años al hospital, pudiendo suponer nosotros que no fuese empleada toda como comestible.

En cambio en el hospital de Arbas se daba a pobres y peregrinos vino y pan; pero su emplazamiento corresponde a León, aunque sea fronterizo con Asturias.

El texto que nos transmite esta noticia revela la amplia liberalidad con que los huéspedes eran entonces atendidos en aquellos establecimientos, pues el monarca—Alfonso IX—condiciona una cuantiosa donación de bienes a que la limosna de pan y vino se dé a todo el que llegase *tam bono homini quam malo*, con tal que lo pidiera humilde y devotamente ¹⁸⁷. Estas palabras parecen como el precedente de las que el nieto del regio donante—Alfonso X—escribe en las Partidas, refiriéndose a los vagabundos, a los que dice "non deven dexar de facerles algo, por que non se pierdan maguer sean malos. Ca asi como es merced de les tirar el comer por el engaño que facen otrosi seria grand crueldad, de los dexar morir de fambre" ¹⁸⁸. Que esta doctrina era general en el siglo XIII lo acredita, además de los textos citados, el poema contenido en la *Preciosa*, de Roncesvalles, donde leemos que en el hospital

*La puerta se abre a todos, enfermos y sanos;
No sólo a católicos, sino aún a paganos,
A judíos, herejes, ociosos y vanos;
Y más brevemente, a buenos y profanos* ¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Arch. Cat. Oviedo, Libro de las Kalendas: "Porque fallamos que de costumbre antigua e estatutos se solía guardar que cuando vacaba alguna prebenda en nuestra Iglesia que el hospital de San Juan de esta ciudad levava la mitad de la ración del pan y de la sidra, e agora desde poco tiempo aca non levava ninguna cosa establecemos que se de toda la racion de consentimiento del cabildo." Corresponde esta disposición al año de 1369 (sin foliar).

¹⁸⁷ E.S. t. XXXVIII, Apéndice 39, pág. 361.

¹⁸⁸ Partida I, título V, ley 40.

¹⁸⁹ P. FIDEL FITA: *Roncesvalles*. Poema histórico del siglo XIII, en Boletín R. Ac. de la Hist., t. IV (1884), pág. 174, y en los Apéndices de la presente obra.

Del año 1287 conocemos unos estatutos del hospital de Roncesvalles, en los que se encarga al *cellarius* la compra de pan, vino, carne, etc., y como dato de interés recordaremos que se dispone en ellos que uno de los cuatro sacerdotes seculares que allí había, debía "in mensa legere peregrinis"¹⁹⁰.

El obispo de León, D. Fernando, de acuerdo con el Cabildo, estableció en 1300 que el administrador del hospital de San Marcelo suministrase a todos los pobres y enfermos, que como peregrinos aflúan de todas partes, las cosas necesarias, con arreglo a Dios y a su conciencia, agregando que en esto gastaría los bienes del hospital, a excepción de la parte correspondiente a los clérigos que allí vivían, y deducidos los gastos indispensables de aquéllos y del administrador¹⁹¹.

En 1305 el obispo D. Gonzalo y el Cabildo disponen que el abad de la casa de San Marcelo quede obligado a dar al hospitalero todos los años, en la época de la recolección del pan y del vino, cuatrocientos "estupos" del primero, mitad en trigo y mitad en "siligo" (trigo escogido), y doce heminas de vino para los pobres, más trescientos maravedís, y también verduras, legumbres, manteca y aceite, con suficiencia para mantener la cocina a aquéllos dedicada. Las mismas autoridades agregaron se había de distribuir de la manera siguiente: seis estupos de lo antedicho cada año, media libra de aceite cada día de ayuno y media de manteca los que fuesen de carne, con la advertencia de que, había de ser entregada a dicho hospitalero toda la manteca en la fiesta de la Natividad de la Virgen, y el aceite en la dominica de cuadragésima¹⁹². En 1306 el propio prelado y Cabildo repiten lo ordenado en 1300¹⁹³.

No tratamos en esta parte sino de ilustrar con algunos ejemplos la clase de alimentación que a los peregrinos se suministraba en ciertos hospitales, pues un estudio completo sobre la materia sería imposible de realizar, dada la falta de documentación en qué fundamentarlo. Y por otra parte, no se deduci-

¹⁹⁰ Estatutos publicados en *Recherches sur la ville et sur l'église de Bayonne. Manuscrit du chanoine René Veillet, publié pour la première fois par M. l'Abbé V. Dubarat et M. l'Abbé J. B. Daranatz*, Bayonne-Pau, 1929, t. III, páginas 1039-1044.

¹⁹¹ Arch. Catedral de León, códice 21, fol. 34.

¹⁹² Idem íd., fol. 20.

¹⁹³ Idem íd., fol. 10.

rían de él consecuencias mucho más interesantes de las que se desprenden de los ejemplos de que disponemos.

La alimentación que los romeros recibían en aquellos establecimientos estaba, sin duda alguna, en relación con las rentas de que se hallaban dotados; pero también había que contar con el número de peregrinos que en ellos se albergaban, pues éste podía exceder la capacidad económica de los bienes de que disponían, como luego veremos que ocurrió en el hospital Real de Santiago. En el que Alfonso VIII instituyó en Burgos "ad receptionem et refectioem pauperum", dependiente del monasterio de monjas cistercienses de las Huelgas, se dispuso en 1222 que, si las necesidades lo exigiesen, se había de socorrer a los pobres con las cosas del propio monasterio ¹⁹⁴. Otras veces encontramos en los documentos cláusulas condicionales sobre la alimentación de los peregrinos, alusivas a las posibilidades del hospital. Así, entre las disposiciones relativas al de San Marcelo, antes citado, la del año 1306 dice que si aumentase el número de peregrinos que a él concurrían, el encargado de atenderlos estaba obligado a aumentar la limosna en Dios y su conciencia ¹⁹⁵. Se comprende que en aquellos que poseían bienes cuantiosos estas posibilidades fuesen corrientes, y por la razón contraria, que existiesen otros que no diesen alimento alguno. En las grandes ciudades, como Pamplona, Burgos o León, los había bien dotados, y también lo eran otros que, como Roncesvalles, Arbas, Foncebadón y el Cebrero, se hallaban situados lejos de poblaciones y en altas montañas, difícilmente transitables si los peregrinos no contaban con un auxilio hospitalario pleno.

En cuanto a las modificaciones que el régimen alimenticio de los hospitales debió de experimentar, lo mismo en lo relativo a la cantidad y calidad de los alimentos que en lo que se refería a su distribución entre huéspedes y peregrinos según la clase social a que éstos pertenecían, sólo podemos señalar algunas.

En el de Arbas—según las ordenanzas dictadas por el abad Maldonado en 1611—contra lo dispuesto por Alfonso IX en el privilegio antes aludido, se había introducido la novedad de dar

¹⁹⁴ AMANCIO RODRÍGUEZ, *op. cit.*, t. I, pág. 350, Apéndices.

¹⁹⁵ *Loc. cit.*

comidas de 28 maravedís a clérigos y frailes¹⁹⁶. En el de Cebreiro—según visita del año 1716—se les daba la *debida limosna*, añadiendo a la de pan algunas legumbres, *Potaxe* o cosa equivalente, pero con la advertencia de que no se había de distinguir entre personas, naciones ni sexos¹⁹⁷, y en otra de 1790, el visitador ordena al prior *que sólo admita con el huésped principal un criado, y que en las mesas use de la moderación que corresponde al estado monacal, no pudiendo exceder en la comida del cocido y dos principios e platos extraordinarios compuestos cada uno de un manjar, y en la cena de la ensalada, huevos y otros dos platos en la misma forma*¹⁹⁸.

En fechas tardías, cuando los peregrinos comienzan a escribir sus itinerarios, encontramos numerosas alusiones a la comida que disfrutaban en los hospitales. Hermann Künig de Vach, parece muy preocupado en consignarlo, pensando sin duda, en ilustrar a los futuros congéneres que se aventurasen a recorrer la ruta de Compostela. Del hospital de Pamplona dice: "Allí dan vino y pan"; pero señala también el de Nuestra Señora, de la misma ciudad, diciendo que está "a mano izquierda", y que allí "dan de buen grado por amor de Dios", mas no dice qué es lo que allí proporcionaban¹⁹⁹. Las mismas vagas palabras emplea, refiriéndose a los de Nájera, que debían hallarse bien provistos, puesto que añade: "tienes—en ellos—todo lo que quieras", y que "excepto en el hospital de Santiago, es toda gente burlona. Pero las raciones son muy buenas". Otras veces se limita a decir—como en el caso de Santo Domingo de la Calzada—"en el hospital encuentras de comer y de beber"²⁰⁰, o que "dan ración", como en el llamado de La Dolorosa, antes de llegar a Villafranca de Montes de Oca²⁰¹. En este pueblo recomienda a los peregrinos se acuerden del hospital de la Reina, "en el cual—dice—dan a los hermanos una buena ración".

Pero donde el trato gastronómico de los peregrinos era más

¹⁹⁶ Ordenanzas de la Colegiata de Arbas de 28 de agosto de 1611. Archivo Histórico Nacional, legajo 16.010, fol. 22.

¹⁹⁷ Archivo del Monasterio de Samos. Libro de Visitas, Visita de 4 de junio de 1716, hecha por el abad de San Benito el Real, de Valladolid.

¹⁹⁸ Idem íd. Visita de 6 de agosto de 1790.

¹⁹⁹ KÜNIG en López Ferreiro, *loc. cit.*, págs. 186-187.

²⁰⁰ *Op. cit.*, pág. 187.

²⁰¹ *Op. cit.*, pág. 188.

completo, según Künig, era en el gran hospital del Rey, de Burgos, donde expresa que "dan de comer y de beber a saciedad"²⁰². Otros peregrinos, como el boloñés Laffi, suelen consignar menos noticias de este género, pero algunas nos han transmitido. Refiriéndose a la hospitalidad de los españoles, dice lo siguiente: "Quiero advertir ahora a los peregrinos una cosa de gran interés para ellos y que muestra además la gran caridad que se tiene en España en todos los lugares y ciudades; cuando algún peregrino llega a un lugar en donde no hay hospital", se dirige al alguacil, encomendándose a él, "quien llama a uno de sus hombres y le dice que conduzca al peregrino a tal hostería y que le den buen lecho, y además, si tiene necesidad, pan y vino, y que le proporcionen lo que pida"²⁰³. Del hospital de Burgos nos dice que "por sus proporciones parece otra ciudad de suerte que no creo haya otro igual en España; tiene cabida para dos mil personas y los peregrinos son muy socorridos en él, dándoles muy bien de comer y dormir"²⁰⁴.

Laffi se refiere con frecuencia a las refecciones hospitalarias con la palabra "passada". Así, nos dice, refiriéndose al hospital de San Marcos de León, que le parece "muy grande y rico", y que hay en él unos religiosos "que danno la pasada a Pellegrini"²⁰⁵. También Manier denomina con la misma palabra que Laffi las refecciones que recibió en algunos hospitales. Refiriéndose al de San Martín del Camino (León), dice que le dieron "pour la passade" una libra de pan²⁰⁶; del convento del Gran Caballero, que se da la *pasade*, sin añadir en qué consistía; y con el mismo vocablo denomina el acto de recibir el pan que le dieron en el hospital de Carrión²⁰⁷.

La palabra—bien conocida de los peregrinos extranjeros, como vemos—debía ser castellana y derivada de pasar.

Caso realmente insólito, en el que los peregrinos en lugar de ser socorridos debían convertirse en donantes, es el que nos refiere Laffi al tratar en su libro de las tierras que se extienden entre el hospital de Orbigo y Astorga; y escribe que son

²⁰² KÜNIG en López Ferreiro, *loc. cit.*, pág. 188.

²⁰³ LAFFI, pág. 178.

²⁰⁴ *Op. cit.*, pág. 176.

²⁰⁵ *Op. cit.*, pág. 185.

²⁰⁶ BONNAULT D'HOUE, pág. 67.

²⁰⁷ *Op. cit.*, pág. 62.

"gli habitatori tanto poueretti, che hanno bisogno se li faccia l'elemosina, e poi se gli paghi il ricouero, che sotto le capanne vi danno" ²⁰⁸. Del hospital de Astorga—que, como indicamos en otro lugar, era el de San Juan—se limita a decirnos que allí "fanno gran carita alli pellegrini" ²⁰⁹. Del de Villafranca del Bierzo, sólo que es "grande". Menciona el de Cebrero, afirmando que en el "conuento de Frati Benedetini... danno passada alli Pellegrini di Pane Vino e altre carita", de manera parecida al de Sarria, donde los frailes "vestidos de blanco" dan igualmente la "pasada" a los peregrinos ²¹⁰.

También el peregrino picardo Manier se preocupa de darnos noticias sobre el trato que recibió en los hospitales.

Si en el de Santiago no daban comida, pudo satisfacer su apetito nada menos que cinco veces en otros tantos conventos de la ciudad ²¹¹. En el de Pamplona le obsequiaron con sopa, bacalao, un panecillo blanco y dos vasos de vino. En el del Crucifijo de Puente la Reina, un cuartillo de vino, una libra de pan y una buena cama. En el de Villaba, le dieron para cenar una libra de pan blanco, caldo y dos vasos de vino. Manier confirma la fama de buen restaurante que tenía el hospital de Burgos, diciéndonos "on nous donne de la soupe et de la viande, plus que l'on n'en peut manger, avec une livre d'excellent pain blanc, une cuartille—un cuartillo—de bon vin" ²¹². Referencias a la comida en los hospitales hay otras varias en Manier, pero sólo recogeremos ahora una de ellas que nos parece interesante, porque prueba que en algunos hospitales de poca importancia no se limitaban tan sólo a albergar a los peregrinos, sino que también les procuraban algo de comer. Alude al hospital de San Martín del Camino, donde le dieron pan y manteca, y refiriéndose a este último comestible, agrega que esto es bien raro en España, pues sólo los ricos la pueden comer ²¹³.

Roncesvalles—compitiendo en esto con Burgos—blasonó siempre de ser el hospital que mejor trato daba a los peregrinos. No tenemos por qué dudar de la exactitud de lo que a

²⁰⁸ LAFFI, pág. 186.

²⁰⁹ *Op. cit.*, pág. 187.

²¹⁰ *Op. cit.*, pág. 191.

²¹¹ BONNAULT D'HOUE, págs. 73-74.

²¹² *Op. cit.*, pág. 60.

²¹³ *Op. cit.*, pág. 67.

este propósito escribe Martín Burges de Elizondo, en el siglo XVII, en la historia que se conserva manuscrita en la biblioteca de aquella Real Colegiata, y menos, si nos fijamos en lo que disponen años después las Constituciones de 1791²¹⁴, de las que copiamos en los apéndices la parte dedicada a referir la forma en que allí se ejercía la caridad. Dice, en efecto, que a los peregrinos "se les socorre la necesidad con tanta abundancia que lo menos que se gasta cada año son más de veinte mil raciones, y el año de mil seiscientos y sesenta, en que fuí hospitalero—añade—y corrió por mi mano la cuenta, se dieron más de veinticinco mil raciones y algunos años llegan a treinta mil; entendiéndose que la ración que se da a cada uno de los peregrinos y no pobres, es un pan de seicentas onzas, media pinta de vino y suficiente pitanza de caldo y carne, y los días de viernes, sábado, quaresma y vigiliás, abadejo o sardinas, huevos y queso, con caldo y legumbre y algunas veces de todo, especialmente en la Semana Santa y otros días festivos". Todavía se llegaba a mayor largueza en la proporción del alimento, pues según el propio autor, "si algunos de los canónigos que muchas veces asisten en el refectorio de los pobres cuando se les da de comer y cenar, y el sacerdote limosnero que siempre es continuo asistente, conociese que algún pobre o peregrino necesita que se le dé más vino de la media pinta ordinaria, o huevos, de más de la carne o el abadejo, les mandan dar, y los que llegan debilitados y flacos, no se despiden hasta que están en perfecta salud, y otros con las sobras que recogen tienen sustento para pasar las montañas", terminando Burges con estas palabras que son el natural corolario de lo antedicho: "todos confiesan a boca llena que en toda su peregrinación no hallan igual hospitalidad". Aunque se quisiera despojar de alguna hipérbole a tan circunstanciado relato, preciso será reconocer que la hospitalidad con

²¹⁴ Las *Constituciones de la Real Casa y Monasterio de Nuestra Señora de Roncesvalles* (Pamplona, 1791, pág. 185) disponen en los artículos 24 y 25: "dése a los peregrinos cama decente por tres noches, con cinco comidas y cenas, y en cada una de ellas una libra y cuarto o quarteron de pan y media pinta de vino con una regular ración de carne salada o de abadejo en los días de vigilia, y un panecillo y queso o cosa equivalente con media pinta de vino por desayuno el día en que saliesen para continuar su viaje. Y a los pobres que se acogen por mero tránsito se les dará cama por una noche, una comida o cena o desayuno".

los peregrinos en el aspecto alimenticio justifica las últimas palabras transcritas, "y aún podríamos decir—agrega—que si en todas partes fuesen tan bien atendidos como en Roncesvalles, se despoblarían muchas comarcas para vivir en perpetua peregrinación".

Dos cosas debemos tener en cuenta para explicarnos la abundancia del trato que recibían: lo cuantioso de las rentas de esta fundación y su situación en aquella montaña desolada. Así lo expresa el autor de la historia a que antes nos referimos al advertir que: "desde el hospital de la Trinidad de Villaba hasta San Juan de Pie de Puerto, primer lugar de la jurisdicción de Francia, hay doce leguas españolas, y en toda esta distancia no pueden los pobres peregrinos tener refección alguna por ser las montañas muy estériles y sus habitantes pobres, y así es muy necesario este hospital de Roncesvalles y el más preciso de toda España".

Por si nos parece excesivo el número de raciones que allí se repartían —superior a las que se despachaban en el de Sainct Jacques, de París ²¹⁵, en el siglo XV— todavía nos lo parecería mucho más el de las que deberían repartirse en el Real Hospital de Santiago de Compostela, si la voluntad de sus fundadores se hubiera podido cumplir.

Téngase en cuenta que, además de los que pasaban por Roncesvalles, concurrían al templo del Apóstol otros muchos peregrinos nacionales y aun extranjeros, que penetraban en España por otras vías, y así se comprenderá la imposibilidad, poco menos que absoluta, de mantener toda aquella muchedumbre.

Los años de "perdonanza" o jubileo, las peregrinaciones eran numerosísimas, y, según un testigo presencial, la gente "no cabía en la iglesia"; las posadas y las alberguerías eran insuficientes para acoger a los forasteros, que iban a buscar albergue en los conventos de San Francisco, San Lorenzo y otros ²¹⁶.

²¹⁵ Mgr. Germain, M. l'Abbé P. M. Brin et M. Ed. Corroyer: *Saint-Michel et le Mont-Saint-Michel*, París, F. Didot, 1880, pág. 303, dicen que la cofradía del hospital de Santiago de los Peregrinos de París albergaba 16.690 en menos de un año, en el siglo XV.

²¹⁶ Memoria del canónigo Vega Verdugo sobre las obras de la Capilla Mayor, de la que López Ferreiro copia algunos folios (t. IX, págs. 110-119), entre los

Estas consideraciones explican suficientemente el contenido del capítulo 51 de las Ordenanzas dictadas para el gran hospital compostelano en el año 1524, y a las que varias veces nos hemos referido. En ellas leemos que "por ahora el dicho hospital no tiene tanta renta para dar de comer a más de los enfermos e a los oficiales de la casa, entretanto que con la gracia de Nuestro Señor se provea de donde sacar rentas que basten para todo, pues ésta fué la voluntad de los dichos Reyes Católicos, a los peregrinos que quisieren comer de lo que traían consigo, se les diese mesa, manteles, vasos, platos, agua, sal y quien los sirva."

El mismo estado de cosas continuaba en 1589, según cierta referencia ²¹⁷. En cambio, en las ordenanzas del año 1700 se dispone que se den a cada peregrino *medio cuartillo de vino, y media libra de pan, a la noche, al tiempo que se recojan* ²¹⁸. La explicación de esta novedad debe de ser la misma que aparece en las Ordenanzas del año 1804, las cuales, recordando que en el tiempo de la fundación del hospital no bastaban sus rentas para dar de comer a los peregrinos sanos, añade que el aumento de aquéllas *permite ahora este beneficio que prevenían las primitivas constituciones* ²¹⁹.

Lo mismo que en Santiago ocurría en otros hospitales. Sólo recibían en ellos los peregrinos el auxilio de la mesa y el cubierto, así como el de la cocina en lo que se refiere a la cocción o fritura de los alimentos que ellos mismos traían.

cuales no constan estas noticias, pero de su original debió tomarlas el historiador compostelano, pues se las atribuye a aquel autor (en ídem íd., pág. 325).

²¹⁷ Así continuaba en 1589, pues con motivo de haber sido propuesta por Felipe II, en 1571, la unión de los hospitales de Santiago, el arzobispo dió su parecer afirmativo "porque en el hospital de S. M. no se podía cumplir con tantos pobres como concurren a esta ciudad, ni hacerse la hospitalidad como conviene y porque en el hospital de S. M. a los peregrinos no se les manda dar mas de sal, agua y lumbre ni tampoco se acoge a pobre natural ninguno", a diferencia de lo que se hacía en el de San Miguel. *Arch. del Arzobispo, Beneficencia. Mazo I.*

²¹⁸ Mandato VII, pág. 10.

²¹⁹ *Constituciones para el régimen y gobierno del hospital real de Santiago, y administración de sus bienes y rentas.* Madrid, en la Imprenta Real, año 1804, páginas 92 y 94-95. En ellas se dispone que durante los días que el peregrino permanezca en el hospital, además de proporcionarle cama "como a un enfermo", su ración será una libra de pan de segunda clase, una libra de vaca y un cuartillo de vino, dividido todo por partes iguales entre comida y cena.

Las prácticas religiosas.

El hombre medieval no podía concebir una fundación hospitalaria sin la de un templo próximo o anejo. Si en aquélla recibía beneficios materiales, era a Dios a quien debía agradecerlos. Los peregrinos y demás caminantes llegaban allí frecuentemente en días festivos, y tanto ellos como los enfermos podían necesitar incluso de los últimos sacramentos.

Todo esto justifica la necesidad de la existencia de capillas que algunas veces se hallan dentro de los mismos hospitales.

Aquellos que eran servidos por alguna comunidad, como los de Roncesvalles y Burgos, debían mantener un culto ajustado a las horas canónicas de carácter conventual. En Roncesvalles había diez hermanos capellanes "residentes in claustrum" y ocho diáconos, subdiáconos y acólitos, aparte de los oficiales como el subprior, el celario, el sacristán, el enfermero y otros. Cuatro sacerdotes seculares, que fuesen bien instruídos en el canto y la lectura, tenían a su cargo el bautizar en el hospital, predicar cuando fuese necesario, confesar, dar la comunión, enterrar a los muertos e "in mensa legere peregrinis"²²⁰.

En este caso, el culto no podía ser más completo, pues si por una parte tenía carácter conventual, por otra era parroquial, servido por los sacerdotes seculares a que se refieren los estatutos del año 1285, de donde tomamos estas noticias.

En el Real, de Burgos, había trece religiosos instituídos para regirle, al parecer, por Alfonso VIII²²¹, que hasta el año 1338 traían el mismo hábito que los de Calatrava y Alcántara, con algunas modificaciones a partir de la fecha del documento, en el que se consigna también que seguían la regla del Cister²²².

En algunos hospitales de menos importancia que los mencionados, como el de Arbas, había también una comunidad, tal vez regida por la regla de San Agustín, bajo la obediencia de un abad²²³; en cambio en el de San Juan, de Oviedo, servían

²²⁰ DUBARAT y DARANATZ: *Recherches*, pág. 1.043.

²²¹ A. RODRÍGUEZ LÓPEZ: *El Real Monasterio de las Huelgas, de Burgos, y el Hospital del Rey*, Burgos, 1907, t. I, págs. 93-94.

²²² Idem íd., t. II, Apéndice núm. 147, pág. 547.

²²³ La existencia de un abad y su cabildo se desprende de un documento del año 1266, examinado en el siglo XVIII por el visitador Díaz Miranda, según consta en Arch. Hist. Nac., Cámara y Patronato de Castilla, leg. 16.039.

al culto de su iglesia unos clérigos, cuyo número ignoramos. La misma ignorancia padecemos respecto al número de los que en el siglo XIII estaban obligados a vivir en las casas del hospital de San Juan, de Oviedo, en cuya iglesia debían servir "tam in diurnis officiis quam nocturnis"²²⁴.

Algunos documentos expresan que al servicio de los hospitales había ciertos "fratres" y "sorores" que se hallaban sometidos a cierta "ordo" o regla que no se especifica²²⁵.

López Ferreiro afirma la existencia de una Orden de los Hospitalarios de Santiago, admitiendo la posibilidad de que se extendiese a otros hospitales dependientes de la iglesia compostelana, con carácter general²²⁶. La importancia de estos establecimientos sería varia, y los que la tenían escasa es probable que estuviesen regidos por contadas personas laicas, por lo que no parece acertado generalizar la existencia de una orden hospitalaria con aquel título.

En el Gran Real Hospital de Santiago, de manera parecida a lo que ocurría en Oviedo en el siglo XIII, vemos en el XVI que, en lugar de una comunidad u Orden, prestan allí los servicios religiosos ciertos clérigos o presbíteros. Las Constituciones de 1524 fijan el número de ellos en ocho, de los cuales cuatro debían ser extranjeros a ser posible, dada la necesidad que allí había de confesar peregrinos de diversas nacionalidades²²⁷. Estos tenían, como auxiliares, cuatro "mozos de capilla", que debían saber cantar, rezar, y ayudar a los capellanes²²⁸.

Todos los días debían decirse en este hospital, por lo menos, tres misas, una en la capilla de los peregrinos sanos, otra en el altar que está debajo de la capilla principal y otra los domingos en coro de diáconos. En los mementos se hacía conmemoración por los Reyes Católicos, el Emperador y sus sucesores difuntos, y por la salud de los reyes que viviesen. En cada misa se decía un responso cantando "pro Defunctis" u oración por las ánimas de los mismos monarcas, por los pontífices que

²²⁴ Ordenanzas del obispo D. Fernando Alvarez, que publicamos en los Apéndices.

²²⁵ L. Ferreiro, t. IV, pág. 307.

²²⁶ Idem id., t. V, pág. 110.

²²⁷ Const. 7.

²²⁸ Idem 9.

hubiesen concedido bulas al hospital y por los que en él falleciesen ²²⁹.

En los sábados y fiestas principales, acabadas las vísperas, debía ser cantada una salve en la capilla principal antes que se cerrasen las puertas de la casa, para lo que previamente se avisaría a toque de campana, debiendo juntarse capellanes, mozos y estudiantes y todos los demás oficiales y personas del establecimiento para mayor solemnidad ²³⁰. Excusado será decir que los peregrinos asistirían a las misas y salve cantada.

Sus oraciones eran muy estimadas por los monarcas, prelados y magnates, según se deduce de algunos documentos fundacionales de este género de establecimientos, en los que se les pide recen por ellos lo mismo que por los demás fieles ²³¹.

Además de estas prácticas y de la prestación de los auxilios espirituales y sacramentos a que nos hemos de referir en otra parte, los eclesiásticos encargados de servir en los hospitales realizaban otras—por lo menos en algunos—en el acto de la cena.

Gracias a la diligencia que el doctor navarro Martín de Azpilcueta puso en la descripción de la que se hacía en el refectorio de Roncesvalles en el siglo XVI, podemos conocer con algún detalle las ceremonias de que iba acompañada.

Cuando a la puesta del sol se disponían a cenar los peregrinos, reuníanse los canónigos, vestidos de sobrepelliz, a toque de completas, en el refectorio donde aguardaban aquéllos dispuestos en largas filas ante las mesas. Los canónigos con el prior, subían a una plataforma o estrado de madera, acompañados de algunas personas principales, y allí, rodeados de clérigos y parte del pueblo, iniciaban la oración con los pobres y peregrinos, rogando a Dios por la iglesia cristiana y sus bienhechores en general, y en particular —"et nominatim"—, por muchos pontífices, reyes, duques y otros personajes de España,

²²⁹ Const. 13.

²³⁰ Idem 15.

²³¹ En la donación otorgada por Alfonso IX de León en el año 1214 al hospital de Arbas, se dice que en la capilla hecha para servicio de Dios y de los pobres del hospital, "unus debet stare semper usque ad finem mundi ut et pro me et pro aliis peccatoribus ipsum asidue deprecet". Incluido en la visita a Arbas de Díaz Miranda. Arch. Hist. Nac. *Cámara de Castilla*, leg. 16.039, folio 90 de la *visita temporal* aludida.

Francia, Italia e Inglaterra que habían concedido algo con este objeto.

Colocábase uno de los clérigos en un lugar elevado e iba diciendo los nombres de aquellos por quienes se iba a orar, en tanto que los presentes rezaban devota y silenciosamente un Padre Nuestro y Ave María por cada uno de los nombrados. Después, uno de los principales, a quien se concedía el honor de presidir para honrar a Dios en sus peregrinos y pobres, bajaba de la presidencia, y comenzando por el último iba distribuyéndoles a cada uno su pan, besándolo primero y volviendo al estrado, mientras los demás ministros distribuían el vino y los platos y los canónigos bendecían la mesa, dando comienzo la cena ²³².

Esta descripción, hecha en el siglo XVI, podría ser válida en sus líneas generales para reflejar el ceremonial de la cena en un hospital de peregrinos en la Edad Media.

Podrían acreditarlo las siguientes palabras contenidas en el decreto que el obispo D. Miguel Sánchez, de Uncastillo, dió al de Pamplona en 1285: "et pulsata campanula facta oratione et benedictione subsecuta singulis panes... et vinum singulis pauperibus tribuantur" ²³³.

Las cofradías.

De las cofradías, como elemento dedicado de una manera directa al fomento de la peregrinación jacobea, ya hemos tratado. Pero también éstas contribuían indirectamente a su sostenimiento prestando ocasional hospitalidad a los peregrinos.

Bueno será advertir que muchos de los hospitales que existían en las ciudades del camino pertenecían a las cofradías gremiales y piadosas, pues a veces se ha consignado su número sin establecer esta distinción. La noticia contenida en el P. Flórez sobre la existencia de veinticinco hospitales en Burgos ²³⁴ —cifra que Künig eleva al de treinta y dos ²³⁵—, lo mismo que

²³² Coment. III. *De Regularibus*, sum. I, núm. 7. Va copiado en los Apéndices.

²³³ M. NÚÑEZ DE CEPEDA, op. cit., pág. 156.

²³⁴ E.S. t. XXVII, 691.

²³⁵ KÜNIG, pág. 188.

la relativa a la de otros veintidós en Astorga ²³⁶, deberán ser acogidas en el sentido de que en su mayor parte eran propios de las cofradías. De no hacerlo así, fácil será incurrir en confusiones considerándolos como hospitales de peregrinos.

Especialmente debieron acogerles en las épocas en que la corriente de romeros era muy densa, como en los años jubila-res. En todo caso es indudable que los hospedaban, y poseemos datos que lo acreditan.

En Oviedo existían, entre otras, la llamada de la Balesquida, de *alfayates* o sastres, fundada en el siglo XIII, y la de San Sebastián.

En Cabildo de 16 de abril del año 1535, se ordenó al racionero Alonso López que cobrase "lo que quedó de los romeros que morieron en los hospitales de nuestra señora de la valesquida y de san sebastian" ²³⁷, y en el mismo sentido se expresa en el de 10 de junio del mismo año respecto de otro "romero" que había muerto en el primero de estos hospitales ²³⁸.

En el de la cofradía de Santa María de Astorga se les acogía bien, según testimonios que datan del siglo XV ²³⁹, y excusado será decir que el hecho debió ser general en otras establecidas en las ciudades del camino.

La cofradía gremial de los plateros de Santiago, bajo el patronato de San Eloy, poseía un hospital para peregrinos llamado "da ponte" en el lugar de Ribadiso, de la feligresía de Rendal, y en el mismo camino francés ²⁴⁰. Ignoramos la fecha de su fundación, pero no deja de ser extraordinario el hecho de que aquella cofradía la haya mantenido con este objeto a tantos kilómetros de la urbe compostelana, donde tenía su sede.

No todos los hospitales instituidos con el fin de albergar peregrinos tenían cofradías dependientes o unidas a ellos; pero

²³⁶ Este es el número de los que menciona en Astorga A. San Román en su obra varias veces citada.

²³⁷ Libro de acuerdos del Cabildo de Oviedo correspondiente a este año, fol. CCCXXXIII.

²³⁸ Idem íd., fol. CCCXL.

²³⁹ En las cuentas de 1482 y en las de 1483 se cargan veinte reales de los "romeros e vizcaina" que fallecieron en el hospital de dicha cofradía, y en las de 1484 y 1488, otras cantidades a "romeros" (A. SAN ROMÁN, pág. 310).

²⁴⁰ Carta de Foro en Santiago a 28 de junio de 1523, Arch. de la Universidad, registro 30, fol. 2024, según nos comunica su Profesor auxiliar don Antonio Fraguas.

por lo menos entre los más importantes su institución debió de ser frecuente.

Conocida es la que fundaron los Reyes Católicos al mismo tiempo que el gran Real Hospital de Compostela, y de ella hablaremos, pero no se ha hecho referencia, que sepamos, a la que existía en el hospital viejo enriquecido por Gelmírez, según cierta noticia incidental que encontramos en documento del año 1465 ²⁴¹.

También el de Roncesvalles tenía su cofradía aneja, de cuyas indulgencias hacía partícipes, entre otros, a los peregrinos que allí se hospedaban—"vel peregrini illic hospitantes"—disponiéndose que, en la festividad de los Santos Quirico y Julita, cantasen misa dos presbíteros, uno por la salud de los cofrades vivos y otro por el descanso de los muertos, debiendo decir los sacristanes en el memento de los vivos: "Acuérdate, Señor, de las almas de nuestros cofrades", y estos últimos, al orar: "Señor, acuérdate de mis cofrades vivos y muertos" ²⁴².

Poseemos testimonios de que muchos romeros entraban como cofrades en las cofradías, sin duda para gozar de sus beneficios ²⁴³.

Hasta los príncipes de la sangre apetecían ser cofrades de estas hermandades ingresando en ellas, como lo hizo D. Carlos de Viana en la del hospital del Crucifijo de Puente la Reina en 1448, para participar de las indulgencias que el Papa había concedido a sus individuos "a culpa et a pena en articulo de muert" ²⁴⁴.

En 2 de diciembre del año 1499 expidió Alejandro VI una

²⁴¹ En la autorización concedida en esta fecha a Fernando Castanal por el bachiller Alonso González, administrador del Hospital Mayor de Santiago, para recaudar diferentes cantidades, se le faculta también para que lo mismo él que la persona que designase en su lugar pudiesen "rescebir confrades, seruidores et yrmaos et familiares del dito espital para que gaanen et gosen et lle sejan atrebuydos et otorgados todos los perdoes et bulas et indulgencias outorgadas por los Stos. Padres" (L. FERREIRO, *Historia*, t. VII, pág. 402).

²⁴² Consta así en un texto de la época del obispado de don Sancho de la Rosa (1121-1142) copiado en *Recherches sur la ville et sur l'église de Bayonne*, par M. l'Abbé Dubarat et M. l'Abbé J. B. Daranatz, t. III, Bayonne, 1929, pág. 814. De los cofrades dice: "Participes eos facimus omnium sacrificiorum" y añade limosnas, oraciones y otros bienes.

²⁴³ Así lo consigna A. San Román en diferentes pasajes de su obra, documentándolos.

²⁴⁴ NÚÑEZ DE CEPEDA, *op. cit.*, pág. 219.

Bula, en la que, además de la fundación del Real Hospital, trata de la institución de una cofradía de hombres y mujeres "para mas copioso alivio de los mismos pobres y mejor régimen del hospital". Para ser recibidos en ella habían de pagar la sexta parte de un ducado de oro, que había de ser destinada a la fábrica del hospital, y su conservación, y al "alivio de los pobres", exceptuándose del pago a los administradores, capellanes y demás oficiales y criados, que habían de ser recibidos gratuitamente. Lo mismo éstos que los demás fieles de cualquier provincia o nación, que enviaren la vigésima parte de un ducado, se harían partícipes de los ruegos, oraciones, misas, ayunos, limosnas y obras pías del hospital y sus capillas. Los cofrades adquirirían también el privilegio de oír en ellas misa a puerta cerrada en tiempo de entredicho, y de ganar las mismas indulgencias que los que visitaban la iglesia de Roma en tiempo de estaciones, visitando cualquier iglesia de Santiago. Las mujeres cofrades podían entrar cuatro veces al año en los monasterios de monjas, aunque fuesen de clausura, con consentimiento de sus abadesas o prioras, y conversar y comer con ellas con tal que no pernoctasen allí ²⁴⁵.

La institución efectiva de dicha cofradía fué hecha por escritura en Medina del Campo a 10 de marzo de 1504, en la que los Reyes Católicos manifiestan hallarse autorizados para disponer las condiciones y ordenanzas a su arbitrio. Mantienen la cuota de la sexta parte de un ducado y ordenan que, además del arca o cepo para la fábrica del hospital, haya otro aparte para la cofradía que se abriría cada cuatro meses, "gastándose el contenido en cera y en las otras cosas pías concernientes al enterramiento de los Difuntos", añadiendo que si algún año aumentasen mucho las limosnas, se emplease el sobrante "en la hospitalidad y enfermos peregrinos" ²⁴⁶.

Las Constituciones del año 1524 agregan a estas disposiciones que los cofrades que se hallasen en la ciudad el día del Apóstol debían de asistir a las vísperas, vigilia, procesión y misa so-

²⁴⁵ Traducción transcrita en el Tumbo de Santiago, de la que copia parte J. VILLAAMIL Y CASTRO en su *Reseña de los Establecimientos de Beneficencia*, etcétera, págs. 530-531. De esta bula derivan las hojas impresas en 1503 y 1504 (vid. A. ODRIOZOLA: *Las bulas impresas del Hospital Real de Santiago de Compostela*, Cuadernos de Estudios Gallegos, III, págs. 411-433.)

²⁴⁶ J. VILLAAMIL, *op. cit.*, pág. 532.

lemne, y que al siguiente día de la traslación del santo debía decirse misa por los Reyes Católicos, todo ello en el hospital. En la solemne que se decía en su capilla al día siguiente del de Difuntos, entre otros responsos, se había de rezar uno por cada cofrade muerto, aunque hubiese fallecido en cualquier parte del mundo ²⁴⁷.

Testamento de los peregrinos.

Morir lejos de la patria en cumplimiento de un voto o devoción de romería no era, a los ojos del hombre medieval ni del moderno, morir de cualquier manera. Desde el instante en que un peregrino se hallaba en peligro de muerte en un hospital, hasta el de su sepelio, le rodeaban todo género de atenciones y cuidados espirituales. En los hospitales principales había escribanos destinados a la redacción de su testamento. Monjes y sacerdotes le administraban los sacramentos, esforzándole a la resignación cristiana en el último trance, y le daban sepultura en iglesias y cementerios algunas veces hechos exclusivamente en su beneficio. El pueblo participaba también en tan caritativas atenciones a través de las cofradías.

Al testamento de los peregrinos en la Edad Media nos referimos en el capítulo dedicado a su protección jurídica, y allí se mencionan los decretos de Alfonso IX de León y otros textos legales por los que se regulaban sus disposiciones testamentarias. Se conservan en el archivo del Real Hospital de Santiago los protocolos de los escribanos adscritos a aquel establecimiento, en los que se guardan las últimas voluntades de numerosos peregrinos.

Hállanse encuadrados en pergamino formando varios volúmenes, cada uno de los cuales lleva escritas en el lomo las fechas entre las que los testamentos fueron otorgados, y en las primeras hojas hay un índice con el nombre y apellidos de los testadores, y el número del folio en el que comienzan sus disposiciones testamentarias.

Comprenden diferentes piezas de los siglos XVI al XIX inclusive, algunas relativas a testamentos otorgados por peregrinos extranjeros, franceses, alemanes, flamencos, italianos y por-

²⁴⁷ Constituciones 3 y 4, págs. 9-12.

tugueses —no hemos encontrado entre los que leímos ningún otorgante perteneciente a otra nacionalidad—, cuyo contenido revela particularidades que no carecen de interés.

Después de las acostumbradas invocaciones a Dios, la Virgen y los santos, propias de este género de documentos, consignan en ellos los otorgantes sus nombres, apellidos, lugar de naturaleza, vecindad, estado y profesión, aunque no siempre aparecen expresadas todas estas circunstancias.

Manifiestan luego el lugar donde desean que sus cuerpos sean sepultados, por lo general el mismo cementerio del hospital, "donde se suelen enterrar los peregrinos", como leemos en algunos.

Un italiano, natural de Perusa y residente en Braga, expresa el motivo por el que elige aquella sepultura, que no es otro que el de alcanzar "las indulgencias e gracias concedidas por los sumos pontífices" a los que allí se entierran ²⁴⁸. El clérigo francés Mosén Juan, de Combelis, prefiere ser enterrado en la iglesia de Santa María de la Corticela —parroquia de los extranjeros— y da cuatro reales por la sepultura ²⁴⁹. También Miguel Duprie, flamenco de Arras, manda le entierren en la misma iglesia, en la que dispone se han de decir siete misas rezadas el día de su muerte ²⁵⁰. Otros, como fray Alejandro de

²⁴⁸ Testamento de Martín (?), "hytaliano", natural de Perusa, residente en Braga (Portugal) y casado allí. Deja limosnas para misas en Braga y la ropa que traía para las que por él se dijese en el hospital. Testó ante Alvaro Bernardo Castañón, escribano del hospital, en 11 de mayo de 1566. (Vid. el folio 163 del libro correspondiente a esta fecha.)

²⁴⁹ Testó en 23 de febrero de 1555 (folios 268-269 del Libro de Testamentos de 1520 a 1564), ante el escribano y notario apostólico Juan de Baamonde, por declaración de los "linguajeros" flamencos Francisco Malo y de Lucas. Declara ser clérigo, vecino de "san sac de baynares", en San Antón de "marcoles". Deja su vestuario para cumplir el testamento. Encarga se digan diez misas rezadas por su ánima el día de su entierro. Manda a la Santa Cruzada y Redención de Cautivos 10 maravedís, un escudo de oro a Juan Mortorsy, maestre escuela de Caen (?), que es su tierra. Dice que trajo al hospital 21 reales de plata y una pieza del reino de Portugal, que vale 27, y que tiene en dicho establecimiento la ropa y breviario que consignamos en el texto y otra que puntualiza. Deja un real al clérigo que le tuviera por la mano en el momento de la muerte y otros bienes a un hermano suyo.

²⁵⁰ Testó ante Jacome de Leira en 11 de octubre de 1592, declarando ser natural de Araz (Arras ?), en el reino de Flandes, e hijo de Peronaleón y Nicolás Duprier (en otras partes del testamento se escribe Duprie). Manda cierta medida de trigo y florines a los presos de aquella ciudad, otras mandas, entre

Módena, dejan al arbitrio del administrador del hospital—al que nombra su ejecutor testamentario—la elección del lugar de sepultura ²⁵¹. Lo mismo dispuso el francés Tomás de Lamote ²⁵².

Los escasos caudales que solían llevar consigo estos peregrinos, consistían en diferentes monedas—ducados, florines reales, etc.—, cuya nacionalidad de acuñación expresan en sus testamentos, y algunas veces la equivalencia en moneda española.

Las mandas piadosas más comunes eran dineros para misas rezadas por su ánima, a las que algunos añaden otras por sus deudos, especificando el lugar en que habían de ser celebradas; la iglesia de Santiago, la Corticela o la capilla del hospital parecen ser los templos generalmente preferidos.

Juan de Bole, francés natural de Roan, dona medio real para "la lumbre del Santo Sacramento" del hospital ²⁵³.

A las misas que pudiéramos llamar de ritual y que mandan decir en diferentes altares de Compostela, hay que agregar las

ellas, una a su hermana Leona y otras personas de la misma, y por universal heredero a su hermano Miguel "dupriel". (Vid. fol. 24 y vuelto del libro correspondiente.)

²⁵¹ Testó en 8 de mayo de 1588, declarando ser hijo de Gabriel Lambi y de Madona Lucrecia, hermana del capitán Foser, y que sus padres eran vecinos de la ciudad de Módena. Dice que de la vestimenta que trajo, aparte del hábito y cordón, lo demás se dé a aquellos pobres italianos que rueguen a Dios por su ánima. De lo que sobrase, cumplido el testamento, deja por heredero al hospital. (Vid. fols. 154-155 del libro correspondiente.)

²⁵² Testó por declaración de Francisco Beltrán, "lengua" del Real Hospital y francés como él, en 30 de junio de 1661. Declara ser natural del lugar de San Martín de Valdecure, obispado de "xartra" (Chartres), y que en el mismo hospital se le habían muerto su mujer, Micaela Durán, y un hijo llamado Martín; que al ser recibido como enfermo trajo cuatro piezas de oro en moneda de Francia, del valor de un escudo cada una, y un doblón de a dos, en moneda de España, y otras varias de plata y vellón que han de constar en el libro de Recibidos. Deja por herederos a su ánima y a las de su mujer e hijo. (Vid. folio 270 y vuelto del libro correspondiente.)

²⁵³ Testó ante el escribano Juan da Leyra en 23 de julio de 1560, declarando ser natural de Rohan, en el reino de Francia. Dice que tiene en el hospital un ducado de oro y siete reales en plata en moneda castellana, y cinco reales, en moneda de Francia. Deja ciertos vestidos que dice se hallarán "contenidos en el libro del Recabdo". Da por anulado cualquier testamento anterior, a excepción de uno que hizo en su tierra, y deja por herederos a su mujer e hijos. (Vide fols. 111 y 112 del libro correspondiente.)

que a veces disponen se digan en su país de origen, como hizo Juan "Italiano", dejando veinticinco ducados para una misa "por tiempo de un mes" en el altar de la Anunciata, de Nápoles ²⁵⁴.

Algunos peregrinos no olvidan los hospitales de su tierra en el momento de testar; así vemos que el propio Juan "Italiano" dispone repartir los bienes que allá poseía, por partes iguales, entre el de Incurables, el de Santiago y el de la Anunciata, todos en Nápoles; y que el flamenco Miguel Duprie deja cuarenta florines de flandes al hospital de Santiago de "xarques", que es en Araz (¿Arras?) ²⁵⁵.

También suelen asignar algún dinero a otras obras pías, como la de la Santa Cruzada y la de Redención de Cautivos.

Aparte de las cantidades dedicadas a misas y otras mandas piadosas, legan a veces algún dinero para el propio hospital de Santiago, o bien "para la cura de sus enfermos".

Fray Alejandro de Módena destina a este fin lo que sobrase, después de pagar las misas que al arbitrio de su ejecutor testamentario establece se digan por su ánima, expresando que hace esta manda para gozar de las gracias concedidas a los que donan algo a aquel establecimiento ²⁵⁶. También Juan Gilbert deja algo al hospital ²⁵⁷, no olvidando tampoco a los pobres, a los que concede parte de su remanente, lo mismo que Pedro de Braban ²⁵⁸.

Figuran en las disposiciones testamentarias de los peregrinos

²⁵⁴ Testó sin fecha, y se halla su testamento en el libro correspondiente a los años de 1578 a 1582, a los fols. 7.º y vuelto. Declara ser natural de la ciudad de "Puçal", en el reino de Nápoles, hijo de Rodrigo de Guadano y de Sabia, y que es mozo de enfermería en el hospital.

²⁵⁵ Vid. la nota anterior y la ²⁵⁰.

²⁵⁶ Vid. nota ²⁵¹.

²⁵⁷ Testó en 24 de mayo de 1523; dice ser clérigo francés y residente en Santiago. Anula un testamento anterior, reparte sus bienes por mitad entre el importe de las misas que deja por su ánima, los pobres y el hospital. (Vid. folio 502 del libro correspondiente a la fecha.)

²⁵⁸ Testó en 10 de septiembre de 1563 ante Juan da Leyra. Dice ser flamenco y natural de "Diste", en el ducado de Brabante, e hijo legítimo de "herbetres"—no pone el nombre—y de Ana de Hebret. Manda sus camisas a los pobres necesitados. Declara que tiene en casa del cocinero mayor del hospital 30 reales que le dió a guardar. Consigna varias cantidades que le deben otras personas que nombra (un capellán, el hortelano del hospital y otros). (Vid. fols. 293 y vuelto.)

nos—además de las escasas monedas a que nos hemos referido— algunas prendas del vestuario que traían consigo y otros objetos, que solían dejar en propiedad a determinadas personas, o para que se hiciese de todo ello pública almoneda, cuyo producto destinaban al cumplimiento de su última voluntad. Ropa y objetos aparecen mencionados, lo mismo que las monedas, consignándose, en ocasiones que constan en los libros de "Recibidos o de recabado", en los que, según precepto reglamentario, debían ser registrados, previa su entrega en depósito en el momento de entrar en el hospital.

El flamenco Pedro de Braban dice en su testamento que manda a "Nicolau, que está enfermo"—tal vez otro peregrino compañero suyo—"una capilla parda que tengo por que rruerge a Dios por mi anima"²⁵⁹. Bernal Genovés, nacido en Nerbi, deja a Vicente, "pelegrinero" del hospital, "una capa con bordon e una bota" para completar el importe de una deuda que con él tenía²⁶⁰. Mosen Juan, de Combelis, además de mencionar un sombrero, un sayo nuevo, un jubón y otras prendas, deja un "breviario"²⁶¹. El flamenco Francisco Dusten, además del vestuario, menciona "una espada" que dice tenía "en el meson de la baca"²⁶². Juan de Bole dispone, entre otras cosas, de un centenar de agujas que, con ellas, destina a la venta para el pago de las misas que encarga se digan²⁶³. Laureano Garés declara que trajo a su entrada en el hospital, aparte de algunas monedas de plata que especifica, "medallas, rosarios y tabaqueras", cuya venta encomienda al "capellán de lenguas del Hospital" y su ejecutor testamentario, fray Bernardo Enrí-

²⁵⁹ Vid. la nota anterior.

²⁶⁰ Testó en 22 de diciembre de 1567 ante Juan da Leyra. Declara ser natural de Nerbi, cerca de Génova, e hijo de Batín Montan y de Antonia de Montan, su mujer; que debe a "bicencio pelegrinero" del hospital un ducado y seis reales, que son dieciséis reales. Manda que de los dineros que tiene en el hospital, que son cuatro ducados y nueve reales, se paguen a Vicencio once reales en dinero y se le dé una capa, un bordón, y una bota en pago de la deuda. (Vid. 248 del libro correspondiente a la fecha.)

²⁶¹ Vid. nota ²⁴⁹.

²⁶² Testó en 29 de octubre de 1557; declara ser flamenco, describe la vestimenta que trajo al hospital. Del remanente que tiene en su tierra, "que es en Arlen", deja universal heredera a su madre, Cristina, y si ésta hubiera fallecido, a su hermana Ana. (Vid. folios 135-136 del libro correspondiente.)

²⁶³ Vid. nota ²⁵³.

quez, para que pague con el producto las misas que dice encargadas ²⁶⁴.

El hecho de que algunos peregrinos llevasen consigo rosarios, tabaqueras o un centenar de agujas, no puede tener otra significación que la comercial. Objetos de escaso volumen y peso, fácilmente transportables, y enajenables en las ciudades y villas a lo largo del camino, les proporcionaban cierto lucro con el que podían remediar necesidades y, en último extremo, llegaban a servir—como acabamos de ver—para los sufragios por su alma.

No consignan, en general, los otorgantes de estos testamentos, su cualidad de peregrinos. Sólo por excepción descubrimos que lo eran en el de Laureano Garés, que dice hallarse enfermo en el hospital, en la enfermería de Santa Ana, "auiendo venido desde mi pais"—agrega—"en romeria al apóstol Señor Santiago", o bien lo deducimos de algún detalle relativo a su ajuar, como el bordón donado por Bernal Genovés ²⁶⁵.

Creemos de algún interés el advertir que de los diecisiete testamentos examinados, dos fueron otorgados por "mozos de peregrinos" o "de peregrinería". Esto nos hace pensar que era relativamente frecuente la recluta de estos servidores del hospital entre los extranjeros, y no dudamos en considerarles como peregrinos, porque antes de dedicarse a aquel oficio es muy probable, por no decir seguro, que lo fuesen. No encierra novedad alguna el hecho de encontrar extranjeros dedicados a estos menesteres en Compostela. En otra parte dejamos consignado que uno de los personajes de "L'Escoufle", novela francesa de fines del siglo XIII, había sido, según su autor, "garçon d'hotel à Saint Jacques de Compostelle toute une saison" y es de suponer que lo mismo que iban a servir en las "posadas", irían a servir en los hospitales en aquella época.

Jacome Jobes, francés, "moço de peregrineria", declara en su testamento que sirvió en el hospital de "moço de peregrinos sanos", y que no se acuerda por cuánto tiempo ²⁶⁶. Consigna

²⁶⁴ Testó sin fecha, y su testamento se halla en el libro correspondiente a los años de 1692 a 1707 al fol. 136 y vuelto. Declara ser natural de la villa de "Busau", en el obispado de Co... (ilegible) y soltero.

²⁶⁵ Vid. nota ²⁶⁰.

²⁶⁶ Testó en 28 de octubre de 1556; dice ser mozo de peregrinos, y en otro lugar, "de peregrinería" del hospital. Manda ser sepultado en la "Quintana" de palacio de la ciudad.

diferentes sumas en dinero que le debían algunas personas que habitaban el hospital—peregrinos, enfermos, cocinero, carnicero y otros que va nombrando—entre ellos a "Guillen frances moço que fué deste hospital", que dice le adeudaba cinco reales, e instituye herederos de los bienes de que no dispone a sus padres "Pierre y Lioneta", si viviesen. Juan "Italiano" se denomina en el suyo mozo "de enfermería" ²⁶⁷.

Algún testamento refiere ocasionalmente un accidente trascendental en la vida del peregrino. En el de Miguel Duprie—al que más de una vez nos hemos referido—leemos que pide al juez de la Quintana suspenda el juicio contra Domingo Fernández, al que había denunciado porque le había dado una cuchillada en la cabeza, cuya gravedad manifiesta en estos términos: "me rompio cuero y carne y de ella estoy enfermo y a peligro de muerte", añadiendo le perdona por amor de Dios y porque el agresor le perdone a él ²⁶⁸.

Aunque es bastante general que los testadores nombren ejecutor testamentario o "cumplidor"—como dicen en los testamentos—al administrador del hospital, algunos eligen otro, como Pierre de Alle, natural de Roan, que nombra "cumplidor" a Juan Gobelet, al que llama "compañero" suyo, sin duda porque era también peregrino ²⁶⁹. Bernal Genovés nombra con el mismo carácter a Lorenzo de Opera "linguajero" de la Santa iglesia de Santiago ²⁷⁰, y Miguel Duprie, al vidriero Ynglebert y al pastelero Pedro Guy vecinos de Santiago, en lo que a esta ciudad se refiriese, y a Juan de Erepic y Pedro Arunel, por lo que tocase a Flandes ²⁷¹.

Como la mayor parte de estos peregrinos extranjeros no hablaban castellano, no podían dictar directamente sus disposiciones testamentarias a los escribanos, en general desconocedores de otro idioma que el suyo. Por ello, cuando el alemán

²⁶⁷ Vid. nota ²⁵⁴.

²⁶⁸ Vid. nota ²⁵⁰.

²⁶⁹ Testó en 3 de febrero de 1543. Dice ser hijo de Pierre de Alle y de Margarita Caron, natural de Rohan. Manda decir por el anima de un compañero suyo tres misas rezadas y otras tres por la suya, todas en el hospital, agregando se han de pagar de los dineros que tiene en él depositados, y que lo restante se entregue a su compañero Juan Gobelet. De los demás bienes deja por herederos a sus padres. (Vid. fols. 19 y vuelto del libro correspondiente.)

²⁷⁰ Vid. nota ²⁶⁹.

²⁷¹ Vid. nota ²⁵⁰.

Juan de Oberlança quiere testar, comparece ante el escribano Juan de Bahamonde y los testigos, D. Juan López de Salazar, capellán mayor del hospital, manifestando que por cuanto al presente no había escribano que entendiese la "lenguaje" del otorgante, hacía "parecer delante si a fernando malo e lucas flamencos liguajeros", a los que hizo jurar por Dios y Santa María, que habían de declarar cuanto Oberlança dijese ²⁷². El testamento de Tomás Lamote hubo de ser redactado por declaración del enfermero Francisco Beltrán, "lengua del Real Hospital" y compatriota suyo ²⁶, y el de Arnaldo Abadio por la del Licenciado Constantino Daniel, presbítero irlandés, capellán del hospital y su ejecutor testamentario ²⁷⁴.

Como estas últimas voluntades habían de surtir efecto a veces en países lejanos, algunos otorgantes ruegan al "cumplidor" procure conseguirlo, como hace Francisco Dusten, que dirigiéndose al suyo dice: "le ruego que encamine éste mi testamento a mi tierra a mis deudos" ²⁷⁵.

Entre la seca prosa de estos documentos entrevemos un mundo lejano y extraño. Algo parece que se percibe en ella de lo que fueron el ambiente y la vida en las amplias salas del gran Hospital Real de Santiago, convertido en una Babilonia por obra y gracia de la peregrinación a la tumba del Apóstol. Creemos vivir unos momentos con Juan de Oberlança, Jacome de Jobes, Pedro de Braban o fray Alejandro de Módena, dolientes en sus lechos, rememorando los seres queridos y la patria lejana o musitando plegarias dirigidas al Señor, la Santísima Virgen o el Apóstol Santiago, por cuya intercesión esperaban alcanzar la gloria eterna. Se nos antoja contemplar el ir y venir de capellanes, lenguajeros y mozos de enfermería, e imaginamos sus coloquios con los peregrinos. Algunos ni siquiera tuvie-

²⁷² Testó en 24 de diciembre de 1554 por declaración de los "lenguajeros" Francisco Malo y Lucas. Declara es alemán. Deja por "cumplidor" a un clérigo portugués, capellán del hospital. (Vid. fols. 249-250 del libro correspondiente.)

²⁷³ Vid. nota ²⁶².

²⁷⁴ Testó por declaración del licenciado Constantino Daniel, presbítero irlandés y capellán del hospital, en 11 de mayo de 1657; dijo hallarse casado con María "Baylacar", y que ambos eran de un lugar junto a la villa de "Coserá", a ocho leguas de Tolosa de Francia. Deja por universales herederos a Pedro de Abadio y a Juan de Abadio para que partan la herencia con su madre María "baylaca". (Vid. fols. 226 y vuelto del libro correspondiente.)

²⁷⁵ Vid. nota ²⁶².

ron el consuelo de evocar a sus deudos en los últimos días de tristeza y dolor.

No sin cierta emoción leemos la patética declaración de aquel Laureano Garés, que postrado en el lecho de muerte dice no tener padres "a quienes—añade—no conocí ni sé sus nombres" ²⁷⁶.

Sacramentos, muerte y entierro.

Las ordenanzas del hospital de San Juan, de Oviedo, aprobadas en 1586, encomiendan al administrador tenga particular cuidado de que los peregrinos y demás enfermos se confiesen y se les administren los Sacramentos, debiendo avisar de ello al capellán mayor, a quien corresponde dárselos ²⁷⁷.

Las del Real de Santiago de 1524 mandan a sus capellanes que confiesen a los peregrinos enfermos y les administren los Sacramentos si lo considerasen necesario, y cuando no, debían hacerlo al día siguiente, absolviéndoles con la bula del hospital plenariamente de todos los pecados reservados, no debiendo ser acogidos en él aquellos que se negasen a recibirlos o al menos a confesarse ²⁷⁸. Las de 1804 recuerdan a los capellanes extranjeros su obligación de confesar a los peregrinos que también lo fuesen ²⁷⁹.

Es de suponer que estos cuidados espirituales estuviesen reglamentados de manera análoga en la Edad Media.

En las ordenanzas dadas al de Santiago, en 1700, se dispone que cuando un peregrino enfermo se hallase en peligro de muerte, "los enfermeros menores" estaban obligados a avisar a los capellanes para que éstos les ayudasen "a bien morir" ²⁸⁰, mandato que recuerdan las de 1804 a los dedicados a peregrinos extranjeros, a quienes debían "asistir en todo el curso de la enfermedad, hasta expirar" ²⁸¹. También las de Oviedo, antes citadas, encomiendan al hospitalero que haga compañía a los peregrinos en-

²⁷⁶ Vid. nota ²⁶⁴.

²⁷⁷ Estatutos capitulares aprobados en 1586, fol. 166 v.º, núm. 19.

²⁷⁸ Constitución 23.

²⁷⁹ Pág. 123, núm. 240.

²⁸⁰ Mandato LIX, pág. 68.

²⁸¹ Pág. 123, núm. 240.

fermos, y llegado el peligro de muerte, "procure otras personas" que "les sepan aconsejar y esforçar" ²⁸².

De los testamentos atrás examinados, se desprende la costumbre que algunos tenían de solicitar de un clérigo les tuviese cogida la mano en el instante de la agonía, acción casi instintiva y último consuelo humano para los que lejos de los suyos llegaban al trance supremo. En algunas cláusulas testamentarias se consigna la entrega de un real o dos a aquellos que le prestasen ²⁸³.

En el hospital de San Antonio, de León, había una persona destinada a acompañar a los peregrinos enfermos en los últimos instantes, por lo que recibía cierto salario. No creemos tenga otra significación el fúnebre título de "agonizante" que aparece en algunas cuentas de aquel establecimiento ²⁸⁴.

Muerto el peregrino, se procedía a su amortajamiento, a veces, en la forma determinada en su testamento ²⁸⁵, y se depositaba luego el cadáver en la capilla del hospital; pero a causa de la prontitud con que se realizaba el depósito y el corto espacio de tiempo que se dejaba transcurrir desde el amortajamiento, las ordenanzas del hospital de Santiago, de 1804, determinan se dejen pasar entre el uno y el otro acto "las horas que por regla general determinan los facultativos", encareciendo al enfermero mayor se haga "con puntualidad a no ser que algún difunto dé señales de pronta corrupción, en cuyo caso avisará al médico velante que estuviere de guardia" ²⁸⁶.

El entierro de los peregrinos se hacía con toda solemnidad. Los capellanes del Real Hospital de Santiago eran los encar-

²⁸² *Loc. cit.*

²⁸³ Juan de Bole deja con este objeto un real, y lo mismo Juan de Combelis; Juan de Oberlança deja dos.

²⁸⁴ Arch. de la catedral de León. Cuentas del hospital de San Antonio, del año 1737. Figura en ellas una partida de 2.200 reales "que se pagaron al Agonizante que asiste a este hospital por el salario de dicho año". En las de 1739, "a don Antonio Cabañas por el salario de Agonizante en dicho hospital", 2.200 reales vellón.

²⁸⁵ De los testamentos examinados sólo en el de Tomás de Lamote se encuentra una disposición de este género, mandando le amortajen con un hábito de San Francisco.

²⁸⁶ La Const. 6 de las de 1524 dispone se diga la misa de cuerpo presente en la iglesia del cementerio y cese la costumbre de colocarle "en zaguán como se ha acostumbrado a hacer". Las de 1804 ordenan transcurran las horas determinadas por los facultativos antes del sepelio, en el núm. 387 (pág. 191).

gados de disponerle, llevando los cadáveres a recibir sepultura en el "cimiterio" del mismo, si el moribundo no hubiese elegido otra. Debían llevar cruz alzada, con dos cirios ardiendo, delante, y había de decirse una misa de réquiem cantada en la capilla del cementerio o en el lugar donde se enterrasen, con una vigilia de tres lecciones, por las ánimas de los fundadores del hospital, por sus bienhechores y por la del difunto. Al entierro tenían que asistir los cofrades de la ciudad—entendemos que los de la cofradía del hospital—, que eran avisados al efecto a toque de campanilla, "según la instrucción de la cofradía de dicha casa lo disponía"²⁸⁷.

Antes de 1524, y con arreglo a las ordenanzas de esta fecha, se rezaba la misa de cuerpo presente en el zaguán. Los lunes se había de decir otra cantada en la iglesia del cementerio, que los capellanes debían recorrer con cruz y agua bendita, entonando responsos por las almas de los que allí estaban sepultados, según se acostumbraba a hacer en las catedrales²⁸⁸.

Conocemos el ceremonial con que los peregrinos eran enterrados en la santa iglesia ovetense en el siglo XVI, al que probablemente se asemejarían los de otras iglesias y comunidades, por lo que nos parece oportuno consignarlo aquí.

Cuando un peregrino fallecía en la ciudad de Oviedo o en sus arrabales, los campaneros de la catedral habían de tañer dos veces las campanas pequeñas, una a su muerte y la otra cuando el Cabildo fuese a buscar el cuerpo para su entierro, pero distinguiéndose la primera con el toque de cinco campanadas en la "campana mediana". Todo el Cabildo iba por el cadáver del romero procesionalmente con cruz y candeleros, y llegados ante él, rezaba el sochantre un responso y se iniciaba la conducción del cadáver, continuando los responsos. Al llegar a la catedral, le aguardaba a la puerta el capellán mayor con estola y capa, acompañado de dos acólitos, uno con el libro y otro con el agua bendita. Depositado el cuerpo ante la puerta y dicha la oración por el referido capellán, un mozo de coro entonaba la antifona del primer nocturno de difuntos, y el sochantre el salmo "Verba mea", mientras era conducido hasta la sepultura. A excepción de los prebendados más antiguos—que se que-

²⁸⁷ Const. 6.

²⁸⁸ Idem íd.

daban en la catedral—, todos le acompañaban al sepelio, que tenía lugar en la capilla de San Antón, casi pegada a la Cámara Santa por un lado, y allí, terminado el cántico, permanecían, lo mismo que el capellán mayor y los acólitos, hasta que el peregrino era soterrado.

Los campaneros y el "escobador" de la catedral tenían la obligación de cavar la sepultura de los peregrinos y traer hasta ella sus cadáveres, enterrándolos y limpiando la capilla, por lo que recibían en pago tres reales de la "hidria" o de la Cámara Santa de las reliquias, a no ser que el peregrino tuviese que pagar estos derechos de su hacienda, y de la misma forma debía ser pagada la limosna de una misa que se decía por su alma ²⁸⁹.

También las cofradías solían contribuir a su entierro, según vemos hacía ya en el siglo XV la de San Esteban de Astorga, que no solamente lo costeaba, sino que tenía cuatro hombres asalariados con obligación de llevar el cadáver a la iglesia o cementerio y enterrarlo ²⁹⁰.

Con frecuencia notamos que el lugar de sepultura es una iglesia o cementerio, fabricados exclusivamente para ellos.

En Roncesvalles se enterraban en la iglesia del Espíritu Santo, o bien "en la circunferencia del puerto, donde se enterraron los que murieron en la batalla de Carlo Magno" ²⁹¹. En León lo hacían en la iglesia del Santo Sepulcro, construída para sepultar a "los peregrinos" por mandato de doña Urraca ²⁹². En Oviedo, si el Cabildo no disponía otra cosa, habían de enterrarse en la catedral o en la capilla de los Romeros (situada detrás de la de San Miguel o Cámara Santa, edificada por Alfonso II), según era costumbre ²⁹³. Al realizar en estos últimos años obras de restauración en las inmediaciones de la Cámara Santa, aparecieron vestigios de los restos mortales de los peregrinos allí soterrados, pero no se hizo ninguna investigación ni reconoci-

²⁸⁹ Estatutos y Capitulares aprobados en 1586, "Sepultura de Peregrinos", fols. 125 y vuelto.

²⁹⁰ Así resulta del acuerdo tomado por los cofrades de esta cofradía en 11 de marzo del año 1480 (A. SAN ROMÁN, *op. cit.*, pág. 137).

²⁹¹ Declaración hecha por el médico D. Guillermo Arrain, en Roncesvalles, a 13 de junio de 1663, copiada en los Apéndices.

²⁹² Arch. Catedral de León, núm. 8.812, copia en los Apéndices.

²⁹³ Estatutos capitulares citados, fol. 167, núm. 20.

miento que pudiera dar como resultado el hallazgo de fragmentos de veneras, medallas, cruces u otros objetos.

En Eunate (Navarra) se conserva la hermosa iglesia románica con su característico pórtico, que les servía de cementerio, En Villanueva de Sarria (Lugo) eran sepultados en la aneja al convento de los PP. de la Penitencia de los Bienaventurados Mártires—Orden de San Agustín—, en lo alto de la villa, y por un "Libro de sepulturas", perteneciente a aquel convento, sabemos de los nombres y nacionalidad de varios peregrinos allí enterrados en el siglo XVIII²⁹⁴. Juan XXII expidió en Aviñón, en 1332, una Bula concediendo indulgencias a los que en aquel convento y hospital hiciesen algún beneficio a los peregrinos, entre ellos el de asistir a su entierro²⁹⁵. También Clemente VII concedió otra análoga en 1531²⁹⁶.

Pero entre todos los lugares de sepultura de los peregrinos el más importante debió de ser el cementerio anejo al gran hospital de Santiago.

Era, en su origen, parte de un predio llamado el "pumar del Palacio"—es de suponer que del arzobispal—, donde los romeros eran enterrados, no sabemos desde cuándo, pero sí que en 20 de julio de 1128 fué donado por Gelmúrez al hospital de la iglesia compostelana—*Ecclesiae Beati Iacobi Hospitali*—para construir otro "ad utilitatem et salvationem pauperum et peregrinorum qui jacent jam ibi sepulti, et ad sepulturam aliorum qui adhuc ibi sunt tumulandi"²⁹⁷. El *Liber Sancti Iacobi*, escrito unos cuantos años después, menciona en quinto lugar la iglesia "sancte trinitatis" entre las diez que entonces había en Compostela, agregando "que est peregrinorum sepultura"²⁹⁸.

²⁹⁴ En manos de un particular de esta villa se halla un "Libro de las sepulturas dotadas como por dotar, nichos y capillas que tiene este Convento de la Malena de Sarria. Hízose siendo Prior el P. Pred.º F. Antonio de Castro, M.º de Nob. Jubilado. Año de 1705". En él encontramos varias partidas de defunción de peregrinos, a veces sin expresión de nombres, apellidos ni naturaleza. Hay varias de peregrinos franceses. Para su enterramiento se dedicaron las capillas del Santo Cristo y San Lorenzo. (Vid F. VÁZQUEZ SACO: *Apuntes para la historia de Sarria*, Sarria en el camino francés de las peregrinaciones. Bol. de la Com. de Mon. de Lugo, 1945, tirada aparte, págs. 9 y 10.)

²⁹⁵ Cit. por F. VÁZQUEZ SACO, *op. cit.*, pág. 8 y nota 19.

²⁹⁶ Idem íd., pág. 9 y nota 27.

²⁹⁷ E.S. XX, 472.

²⁹⁸ Lib. IV, cap. IX, pág. 377.

Esta iglesia, demolida hace pocos años, se hallaba en un solar situado en el ángulo que forma la actual calle de las Huertas—antes de la Trinidad—con la de Carretas, opuesto al que ocupa el templo de San Fructuoso o de Nuestra Señora de las Angustias. Es la misma a que se refiere Rosmithal en su viaje a Santiago en 1466, situándola "fuera de la ciudad, pero unida a sus murallas", agregando que en ella "entierran a los peregrinos y a los pobres del hospital"²⁹⁹.

Al sur del templo de las Angustias había otro cementerio, cuyo solar aún existe, mencionado al mismo tiempo que una ermita inmediata en un documento del año 1571. En nota marginal de época posterior se dice en este documento que la ermita "parece que era la que había en el sitio que se fabricó la nueva de las Angustias", sin que podamos saber las épocas de construcción del cementerio y ermita, aunque sí la de la iglesia de las Angustias, que la sustituyó en el siglo XVIII³⁰⁰.

A mediados de este siglo había colocado "sobre la puerta del Zementerio del Gran Real Hospital" un "simulacro de Nuestra Señora de las Angustias", ante el que concurría gran número de devotos, por lo que se solicitó la edificación de "un cubierto" en aquel lugar para mayor comodidad de la concurrencia³⁰¹. El "simulacro" en cuestión no puede ser la misma imagen que vemos en hornacina sobre la puerta principal del actual templo de las Angustias, sino otra diferente. Lo que podemos afirmar es que debió ser en el siglo XVIII cuando la devoción de esta imagen cobró importancia. Refiérense a mediados de este siglo algunos prodigios; se hablaba de ciertos milagros, como el de la curación de un tullido, y otros logrados por su intercesión, y sabemos también que junto a ella había colocados muchos exvotos de figuras de cera³⁰².

Esta advocación de las Angustias, difundida después que el Renacimiento creó el tema escultórico de la "Pietà", parece frecuente en la época barroca avanzada, y su culto, con el ruego a la Virgen de su intercesión en la hora de la muerte, parece adecuado en aquel lugar de sepultura.

²⁹⁹ Edic. A. MARÍA FABIÉ: *Libros de antaño*, Madrid, 1879, pág. 103.

³⁰⁰ Arch. del Arzobispo de Santiago. Visita del arzobispo don Cristóbal Hernández de Baltoda, Beneficencia, Mazo 1.º

³⁰¹ Idem íd., núm. 424 del leg.º 4.º

³⁰² Idem íd., núm. 8.

Nos parece suficiente lo hasta aquí dicho para dar una idea de lo que las atenciones espirituales con los peregrinos fueron en el trance y después de la muerte.

Hasta en estos últimos momentos destaca aquel respeto y veneración de que fueron objeto desde tiempos muy lejanos.

Disposición arquitectónica de los hospitales de peregrinos.

La general ruina, cuando no la desaparición de la mayor parte de estos establecimientos, dificulta la obtención de los datos en que podríamos basar un estudio más completo de lo que fueron, en relación con el fin a que se hallaban destinados. Prescindimos, en las breves palabras que vamos a dedicar a este tema, de la mayoría de los detalles que corresponden a la historia del arte, pues sólo nos proponemos mostrar en ella la distribución topográfica de sus habitaciones y dependencias en los ejemplares más importantes que han llegado hasta nosotros.

Don Vicente Lampérez ha dedicado algunas páginas de su "Historia de la Arquitectura civil en España"³⁰³ a la de los hospitales españoles, con interesantes observaciones³⁰⁴.

Adopta una clasificación de los hospitales, distinguiendo tres tipos, que denomina *basilical*, *cruciforme* y *palaciano*, y establece una distinción entre "hospitales", por una parte, y "hospicios, hospederías y albergues", por otra³⁰⁵.

Prescindiendo de la distinción entre hospitales y alberguerías, por los motivos ya expuestos, nosotros adoptaríamos otra clasificación que, basada—como todas—en razones más o menos convencionales, nos parece más adecuada a nuestro fin.

³⁰³ T. II, págs. 251-313.

³⁰⁴ Contienen algunos errores, que en parte debemos imputar a los autores en que se informó. Son erróneas: la noticia de haber sido instituidos hospitales en Oviedo en el año 802 (pág. 253); la localización del hospital llamado de los ingleses en Cebreiro (Galicia), pues se hallaba en el lugar de Herrerías, en el Bierzo (pág. 254); la afirmación de que en Arbas (León) había hospedería para peregrinos antes de Fernando I (pág. 296); la de que las enfermerías para convalecientes del Real Hospital de Santiago eran dos y se hallaban en los brazos laterales de la cruz de su iglesia (pág. 270), cuando sabemos que eran tres.

³⁰⁵ Págs. 259 y 294.

1.º Hospitales instalados en casas particulares destinadas al nuevo fin o construídas *ad hoc*, con una o más habitaciones para los lechos y para cada sexo, de escasa capacidad y pocas dependencias accesorias. Suelen tener adosada, o separada—aunque no siempre—una capilla. Existen en todas las épocas.

2.º Hospitales de tipo intermedio entre los primeros y los grandes hospitales. Presentan salas de mayor capacidad, con igual separación de sexos, en la misma planta o en pisos diferentes. Suelen tener bastantes dependencias accesorias, aparte de los dormitorios, como comedor o refectorio, cocina, despensa, granero, cuadras o caballerizas, horno, pozo para agua, huerta, etc., como el de San Marcos o el del puente de Villarente, en León.

3.º Grandes hospitales de tipo basilical, dispuestas las salas con sus camas en las naves laterales, con capilla en una de las cabeceras de la central y más alta, abundantes dependencias anexas o separadas. Ejemplo más característico: la parte medieval del hospital del Rey, en Burgos.

4.º Grandes hospitales de tipo cruciforme que existen en España desde el Renacimiento. De planta cuadrangular, que inscribe galerías en forma de los brazos de una cruz, en cuyo centro se levanta la capilla. Variedad de patios interiores, dormitorios y enfermerías de gran capacidad y numerosas dependencias. Sólo conocemos con destino a albergue de peregrinos uno correspondiente a este tipo: el de Santiago de Compostela.

No se puede decir que estos tipos se hayan edificado respondiendo a una rigurosa sucesión cronológica. Sólo de los de tipo basilical y cruciforme podemos decir que existen, el primero, desde el siglo XII, y el segundo, desde el Renacimiento.

En general, observamos que los más modestos son los más numerosos, y se edificaron en todas las épocas. Las noticias relativas a los más antiguos no permiten conocer su disposición arquitectónica hasta el siglo XVI, y sólo en algunos casos y de manera poco precisa.

Como es natural, los establecimientos hospitalarios de la ruta jacobea, construídos en épocas diferentes y a veces muy alejadas en el tiempo, correspondían a diferentes estilos, y aun dentro de la comunidad del fin que les era propio, variaba su traza y disposición según la importancia del lugar de emplaza-

miento considerado como etapa del camino de Santiago. En las ciudades importantes se hallaban los mejores y los mayores; en las aldeas, los más sencillos y modestos.

Estas lógicas consideraciones se oponen eficazmente a la opinión de que existiese una arquitectura de los hospitales jacobeos, como se ha afirmado recientemente ³⁰⁶.

La conversión de casas particulares y alguna vez hasta de verdaderos palacios—como el de Alfonso III en Oviedo—en hospitales para peregrinos, está acreditada por diferentes documentos ³⁰⁷.

No podemos completar las noticias en ellos contenidas con otras que podrían ilustrarnos sobre las obras ejecutadas en aquellas casas. Pero nos parece acertado suponer que la tendencia general debió consistir en adaptarlas al nuevo fin, ha-

³⁰⁶ Así resulta de un trabajo publicado por M. ANDRÉ MASSON en la *Revue historique de Bordeaux et du département de la Gironde* correspondiente a enero-junio de 1942. Sólo le conocemos a través de una recensión publicada en el *Bulletin Hispanique* (t. XLIX, 1943, págs. 102-103), en la que se afirma que el autor del aludido trabajo contesta afirmativamente a la pregunta de si existe una arquitectura de los hospitales de Santiago. Teniendo en cuenta los de Pons, Cayac, Burdeos, Morlas, Vendôme y Roncesvalles y su emplazamiento en la ruta de los peregrinos, según el recensor, M. A. MASSON llega a establecer una conclusión: "la compenetración de la ruta con los edificios destinados a los peregrinos, que podían así reposar y rezar sin desviarse de su camino". No creemos que M. MASSON mantenga en su trabajo otra conclusión más interesante, pues habría sido recogida en la nota bibliográfica que comentamos. Por otra parte, en ella se consignan algunos detalles relativos a los hospitales mencionados, de los que se deduce, como no podía menos de ocurrir, que no presentan unidad arquitectónica, es decir, lo contrario de lo que al parecer trata demostrar.

³⁰⁷ Un particular cedió a principios del siglo XII las que tenía ante la catedral de Pamplona para recibir pobres y peregrinos, y a ellas había de trasladarse el hospital de San Miguel (ALESÓN: *Anales de Navarra*, edic. Tolosa, t. V, pág. 129). En diciembre de 1131, Alfonso I de Aragón dió a la Orden de San Juan su castillo de Sangüesa, en el que tal vez se edificó el hospital de que tenemos noticias por lo menos desde el siglo XIII (N. DE CEPEDA: *La Beneficencia en Navarra*, pág. 235). El canónigo Ruy Sánchez de Moscoso dejó en 1450 la casa que poseía junto a Nuestra Señora del Camino en la ciudad de Santiago, con destino a hospital de peregrinos (L. FERREIRO, t. VII, páginas 125-126). Don Pedro Eans Leiteiro funda en 1446 un hospital para pobres y peregrinos en las casas que poseía en la Rúa del Villar de la misma ciudad (ídem íd., pág. 123). Sarracino González hizo donación, hacia fines del siglo XII, de la casa que tenía junto al monasterio de San Martín Pinario con el mismo fin (ídem íd., t. V, pág. 104).

bilitando salas para la colocación de los lechos, separando los sexos en la misma planta o en piso diferente cuando el edificio los tenía.

De los primeros hospitales contruídos *ad hoc* tampoco poseemos datos suficientes para deducir su disposición arquitectónica. No es de creer fuesen de tipo basilical, pues es general la opinión de que éste no aparece hasta el siglo XII, y tampoco que fuesen de gran capacidad, ya que hasta los últimos años del XI los peregrinos a Santiago no debieron ser muy numerosos.

Las sucesivas transformaciones que hubieron de sufrir sus edificios no permiten conocer la traza de muchos que sabemos existían en el siglo XII, como los de Roncesvalles y Santa Cristina, o los que había en ciudades como Pamplona, Burgos, León y Astorga, o en lugares altos y lejanos de los núcleos urbanos importantes, como Arbas, Foncebadón, y el Cebrero.

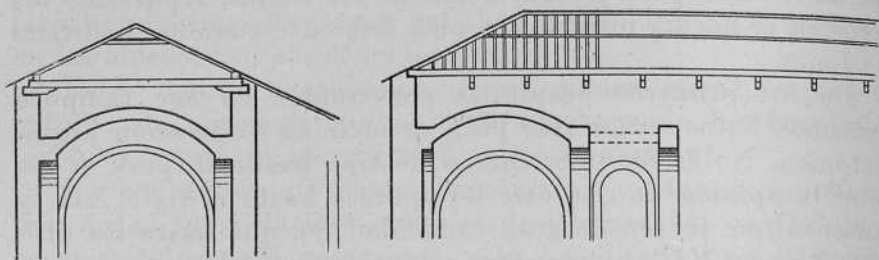
Por todo ello hemos de limitarnos a exponer en esta parte la disposición arquitectónica de los que conservan vestigios importantes y que pueden servir de ejemplos con arreglo a la clasificación que hemos adoptado.

Hemos de advertir antes, que los dos primeros tipos o grupos no ofrecen otra característica distintiva que la de la capacidad e importancia, tanto de las habitaciones o salas-dormitorios como de las dependencias anejas, por lo que en ocasiones sería discutible la inclusión de algunos establecimientos en uno o en otro grupo. Pero la misma dificultad encontraríamos cualquiera que fuese la clasificación que adoptásemos.

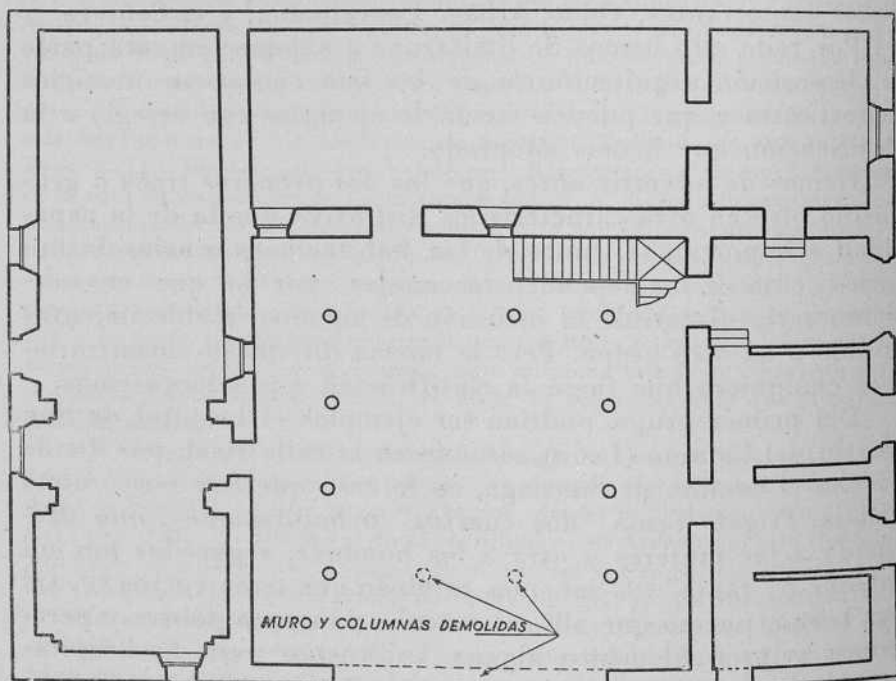
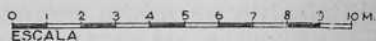
Del primer grupo, podrían ser ejemplos el hospital de San Martín del Camino (León), situado en la calle Real, por donde pasaba el camino de Santiago, en la casa que hoy posee doña Emilia Trigal. Tenía "dos cuartos" o habitaciones, una destinada a las mujeres y otra a los hombres, separadas por un tabique o "tapia"³⁰⁸. Sabemos también que tenía cocina³⁰⁹, tal vez horno, puesto que allí se amasaba pan para pobres y peregrinos y probablemente alguna habitación para la hospitalera. Del mismo tipo debían ser otros muchos de los más sencillos que había en el camino, a juzgar por lo que hoy nos queda

³⁰⁸ Consta de las visitas de 2 de abril de 1737 y 1 de julio de 1731 en el Archivo parroquial.

³⁰⁹ Consta de varias cuentas del siglo XVIII en el mismo Archivo.



SECCIONES TRANSVERSAL Y LONGITUDINAL DE LA IGLESIA



PLANTA BAJA



Hospital de Villarente. Planta baja y secciones de la iglesia.

de ellos, como los de Libureiro—de dos pisos—, Furelos, en Galicia, o el de Nuestra Señora de las Candelas en la villa de Grado (Asturias)³¹⁰, y con más capacidad el de Soto de Luiña (Asturias)³¹¹.

Del segundo grupo, que hemos calificado de intermedio entre los pequeños y grandes hospitales, es acabado modelo el de Villarente (León), situado a la izquierda del camino yendo hacia León, a los pocos metros de pasado el puente. Aunque convertido hoy en domicilio de un particular, conserva suficientes vestigios constructivos para darnos idea de su capacidad y distribución interior. Presenta planta rectangular de 26 metros de frente por 20 de fondo, con un patio o pequeño claustro interior que forma un peristilo de catorce columnas distribuidas en rectángulo, cilíndricas y de capiteles sencillos, decorados con algunas bolas. Sobre él hay galería. El resto de la planta presenta espacios separados por muros o por paredes, cuyo antiguo destino no podemos precisar. Sin embargo, teniendo en cuenta su proximidad a la entrada y la disposición de los tres aposentos que dan a un pasillo, al que se sube por dos escalones a mano izquierda del zaguán de ingreso, podemos suponer que hayan sido los destinados a los peregrinos, tal vez a las mujeres, mientras los hombres se albergarían en la planta alta. Los demás departamentos servirían

³¹⁰ De la visita que don Emeterio Cacho Calderón hizo a este hospital en 14 de febrero de 1770 se deduce que "en su terreno tiene un poquito de establo y tres cuartos pequeños" y "el tillado de dicho hospital se compone de cocina, dos aposentos deteriorados, un pedazo de sala, con otros dos aposentos en ella; otro mas que sirve de dormitorio a dichos Hospitaleros; un corredor pequeño o solana que mira a dicha plaza, pegado al cual tiene por dicho lado del nordeste (con su puerta para pasar de uno a otro) una capilla con su retablo, y tribuna correspondiente al corredor, que dijeron intitularse de Nuestra Señora de las Candelas" (Archivo del Hospicio Provincial de Oviedo, leg.º 8, fols. 1 y vuelto).

³¹¹ Actual casa del párroco, cercano a la iglesia, de dos pisos, de amplio zaguán de entrada con habitaciones a los lados y al fondo, del que arranca una escalera que conduce al piso alto, hoy transformado en vivienda, pero que aun presenta un gran salón al poniente y varias habitaciones al mediodía, donde es posible que se hallasen instalados los lechos para los peregrinos en otro tiempo. En el resto de la planta alta hay otras habitaciones y la cocina. Del lado occidental hay una cerca en la que se abre una puerta de entrada a una pequeña huerta o patio situado delante del zaguán de entrada que mira al Norte.

de almacenes, graneros o despensa, y al fondo se hallaba la capilla de la que aún hoy se conserva la bóveda.

La planta parece corresponder a un edificio incompleto, cuyo proyecto primitivo sería el de otro mayor cuyo eje central pasaría por el centro de la nave de la capilla, y del lado izquierdo deberían hallarse otras dependencias, lográndose la regularidad y simetría. Se hace difícil imaginar que la construcción haya quedado inacabada, con el patio casi completamente abierto por uno de sus lados; pero la pared que lo cierra parcialmente muy cerca de las columnas, podría indicar que el proyecto no llegó a realizarse totalmente. Por tradición se sabe que algunas de las casas próximas pertenecieron al hospital, siendo posible que alguna haya servido en otro tiempo de cuadra o caballeriza.

Suponemos que haya sido de mayor capacidad aún el de San Marcos, situado en las afueras de la ciudad de León, y que podríamos calificar como correspondiente también al segundo grupo. Para Lampérez, este hospital formaría parte material del edificio destinado a monasterio y casa prioral de los Caballeros de Santiago ³¹²; pero ya la *Picara Justina* nos dice en el siglo XVII que "junto a este convento" vió "un hospital que se edificó para que estén allí malos los Franceses, y otras gentes que van camino de Francia y no buscan a Gayferos" ³¹³, y una tradición constante en León afirma que los peregrinos se albergaban en el edificio situado al Este del convento y que aún se conserva.

De los libros de visitas hechas a los lugares en los que la Orden de Santiago tenía propiedades, se deducen algunas noticias descriptivas que pueden ilustrarnos sobre las líneas generales de su disposición a partir del año de 1442.

El hospital se hallaba situado en aquella fecha "delante del monasterio", y su traza era considerada como obra "muy solemne e mui bien obrada e muy bien edificada". Constaba

³¹² *Hist. de la Arquitectura Civil*, t. II, pág. 299. Dice que no puede ser exacta la clasificación de este edificio entre los de beneficencia, pues entra en el grupo de los monasterios por haber sido "hospicio y hospital" para los peregrinos de Compostela, y "casa prioral" de los Freires Caballeros de Santiago". Al no distinguir un edificio independiente para cada uno de los destinos a que hace referencia, muestra que los confundió, creyendo sin duda que el hospital formaba parte material del convento.

³¹³ Edic. Madrid, Juan de Zúñiga, 1735, pág. 253.

de dos naves, situadas, una frente "de la entrada de la puerta prinzipal" y la otra a la "man derecha como entra ome por el dicho Hospital, tras la red de madera que agora ende está" ³¹⁴. Nada se dice en esta visita de 1442 del piso superior, que, en cambio, menciona la del año 1498, sin que podamos saber si fué o no edificado en el intervalo transcurrido entre estas dos fechas. Según noticias que nos proporciona la visita de 1498, al final de la "sala larga" de la izquierda, había "vn horno e otras, cosas de proveymiento de la casa", y del lado derecho dos salas grandes con una "camara" también grande e intermedia, y una chimenea al fondo de la última de las dos salas. La capilla se hallaba "en lo alto y encima" del portal de entrada "de ocho ochavos dorada e pintada toda ella e en medio esta vn rrazimo de oro e de azul". Por la de 1528 sabemos que el retablo constaba de tres piezas pintadas "a pincel", representando, respectivamente, la Asunción de Nuestra Señora y las historias de la Magdalena y de Santiago ³¹⁵.

En el altar había, según la visita del año 1515, "unos manteles alimaniscos" y "vn frontal de guadamacil" ³¹⁶. Subíase al piso alto por una escalera que arrancaba de una cámara próxima a la chimenea, desembocando en una sala grande ³¹⁷, y en uno de sus lados se abría la capilla, parte de cuyas ventanas daban "al camino francés" ³¹⁸. Lo mismo en esta sala denominada "dormitorio alto" en algunas visitas, que en las del piso bajo, había instaladas varias camas. El hospitalero tenía su vivienda en una cámara que estaba junto a la sala grande del piso superior ³¹⁹. Toda la obra del hospital hasta el año 1498, excepto las paredes, fué hecha y cubierta por el prior D. García Ramires ³²⁰. Bajando por la escalera se abría al final una puerta por donde se salía a un corral, en el que había un establo, una casilla pequeña y un pajar ³²¹, y detrás de él

³¹⁴ Arch. Hist. Nac. Ordenes Militares.

³¹⁵ Idem íd. íd., sign. 1.091, visita del año 1498, folios 98-99 y visita de 1528, folio CCXXIX. Publicadas en los Apéndices.

³¹⁶ *Ibidem*. Visita del año 1515.

³¹⁷ *Ibidem*.

³¹⁸ Visita del año 1498, fol. 99.

³¹⁹ Visita de 1515, fol. CLXII v.º

³²⁰ Visita de 1498, fol. 99. Va publicada en los Apéndices.

³²¹ Visita de 1528, sign. 1.098 c., fol. CCXXX v.º. Publicada en los Apéndices.

"dos corrales grandes e unos prados cerrados". Las paredes del edificio eran unas de ladrillo y otras de tapia ³²², y por la puerta principal de "arco" se entraba al "portal labrado de çaquicami" y pintado de colores ³²³.

Tales son, en suma, las noticias descriptivas del hospital de peregrinos de San Marcos, de León, que nos dan una idea —aunque no precisa— de su disposición arquitectónica en los siglos XV y XVI.

Ignoramos si el edificio situado al Este de la fachada del convento de San Marcos fué levantado en el mismo solar del antiguo hospital. En él se alojaban los peregrinos por lo menos desde fines del siglo XVIII, en que fué no sabemos si edificado o reedificado.

Consta de dos cuerpos separados por una cornisa sin ornamento y de buena sillería. Los muros del cuerpo inferior, de 1,00 m. de grueso, son de canto rodado y argamasa, y los del superior, de ladrillo y tapial. En la fachada principal, que da al mediodía, se abren cinco balcones, el del centro sobre la puerta de entrada, de arco rebajado con sencillas arquivoltas, y en la clave una cartela en la que se lee: "Hizose esta obra siendo Prior Don Diego Gonzalez de Tena. Año 1791." La planta baja sufrió modificaciones al ser instaladas en ella las cuadras de la Remonta del Ejército, y sólo conserva el portal o zaguán de entrada, en cuyas paredes se observan señales de la antigua escalera que conducía al piso alto.

Este consiste en una gran sala de cerca de 14 por 35 metros, dividida a lo largo en otras dos por un muro de más de un metro de espesor que no la cierra por el lado este, y en el ángulo noroeste se abre una habitación comunicada por una puerta con la sala que da al mediodía, con un hueco para chimenea al fondo, y otro en el muro a la derecha de la entrada, que debió de servir de alhacena.

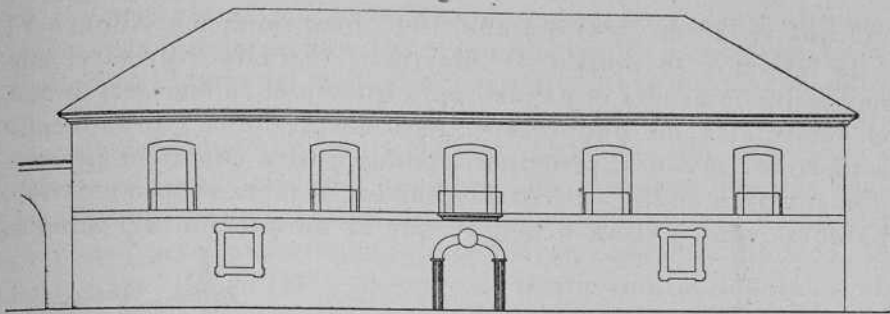
Del lado sur de la actual calle de Guillermo Schultz hallábase el palacio edificado en Oviedo por Alfonso III el Magno ³²⁴,

³²² Visita de 1528, sign. 1.098 c., fol. CCXXX v.º Publicada en los Apéndices.

³²³ Visita de 1515, sign. 1.097 c., fol. CLII v.º

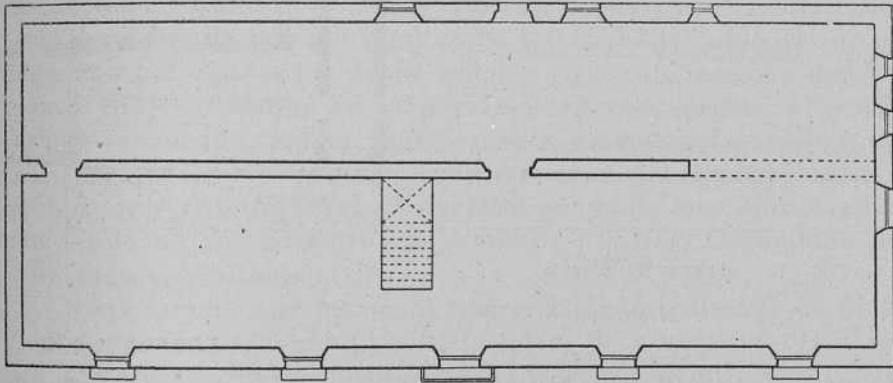
³²⁴ C. M. VIGIL: *Asturias Monumental*, págs. 58 y 182, y SELGAS: *Monumentos ovetenses del siglo IX*, págs. 102-108. También COTARELO: *Historia crítica y documentada de la vida y acciones de Alfonso III el Magno*, págs. 223-231.

II, v. - URÍA: LA HOSPITALIDAD Y EL HOSPEDAJE



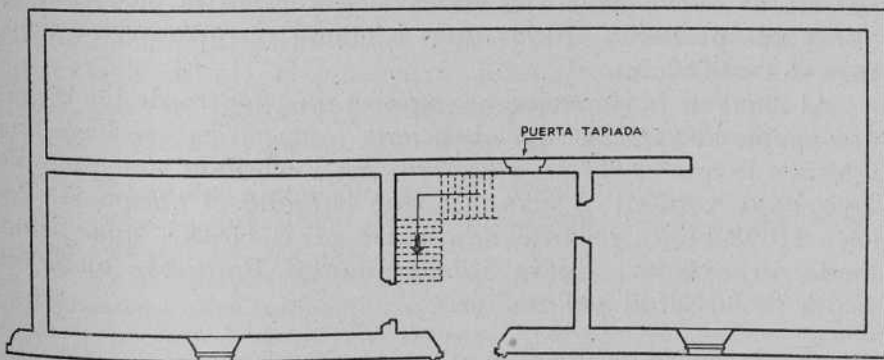
ALZADO

ESCALA
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 m.



PLANTA ALTA

ESCALA
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

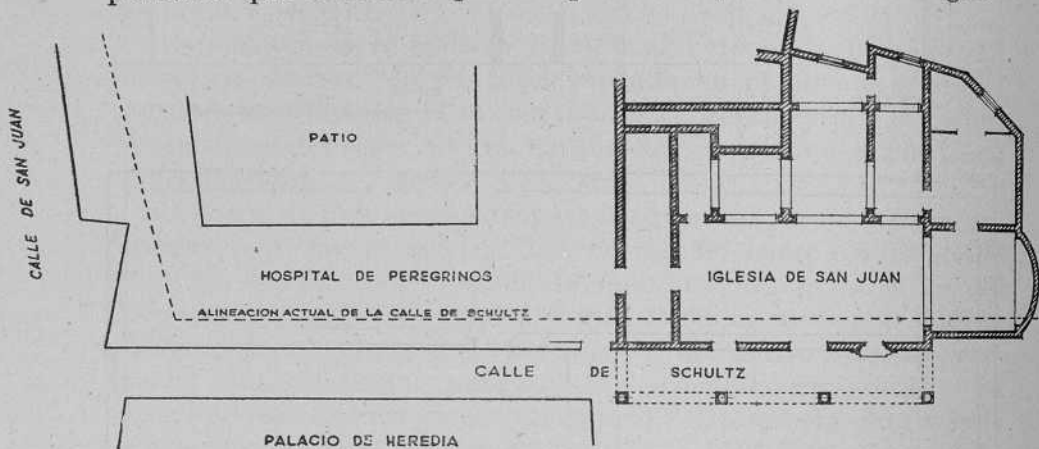


PLANTA BAJA

ESCALA
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 m.

San Marcos, de León: Hospital de peregrinos. Plantas y alzado.

del que en 23 de julio del año 1096 hizo donación Alfonso VI a la iglesia y su obispo, D. Martín ³²⁵. En ella expresa el monarca que concedía el palacio para que en él se hiciese: "domus eleemosinaria ad pauperes Christi hospitandos", prohibiendo a merinos, sayones, príncipes, condes u otra cualquier persona que entrasen en la "albergaria quae fuerit facta in ipso palatio", palabras que invitan a pensar que la adaptación del antiguo



ESCALA 1:500

*Hospital e iglesia de San Juan, de Oviedo. **

palacio al nuevo fin no se habría logrado sin la ejecución de obras que pudieron alterar, más o menos, la primitiva estructura del edificio.

Al final de la donación se expresa que dentro de los términos anejos al palacio—que menciona y especifica—se haga una iglesia o lo que el obispo quisiese ("aut Ecclesiam, aut quod ille Episcopus voluerit"), mandato que cumplió el obispo D. Pelayo (1098-1136), reedificando, entre otras cosas, "quae erant foeda, et exigua... altare Sancti Joannis Baptistae quod est situm in hospitali palatio" ³²⁶.

³²⁵ E.S. XXXVIII, 338 copia.

³²⁶ E.S. XXXVIII, 371.

* Agradecemos al ovetense D. Ricardo Casielles nos haya facilitado este plano, dibujado en la segunda mitad del pasado siglo por su padre, D. Nicolás.

Pero más que una reedificación lo que D. Pelayo hizo fué levantar la iglesia de San Juan, aprovechando para cerrar la fachada, por el lado del mediodía, parte del muro del propio palacio, tal vez correspondiente a su antiguo pórtico ³²⁷. La figura adjunta reproduce la planta de esta iglesia, de una sola nave y ábside casi semicircular. Cuando en 1883 fué demolida por amenazar ruina, ya no quedaba de ella más que la puerta de ingreso —abierta precisamente en lo que Selgas considera pórtico del palacio de Alfonso III—, de arco de medio punto, de tres arquivoltas con ajedrezados descansando sobre los capiteles de otras tantas columnas a cada lado, que ostentaban decoración floral y de aves. En la parte alta del edificio corría una cornisa con ménsulas figurando cabezas de animales, rollos y otros motivos. Fué considerada por M. Vigil como de fines del siglo XI o comienzos del siguiente, y por Selgas como de tiempos de Alfonso VII ³²⁸. Aunque en la planta no parece llegase al semicírculo el ábside, Selgas, que la conoció en pie, lo califica de tal (pág. 107), y dice que estaba cubierto con un cascarón, y que su arco triunfal estaba sostenido por columnas empotradas un tercio de su diámetro en robustas pilastras coronadas de impostas y capiteles.

Nada sabemos de las obras que se habrán realizado en diferentes épocas para habilitar el hospital de peregrinos llamado de San Juan, que es posible se hallase a continuación de su iglesia desde tiempos muy antiguos, según la situación que tenía en los primeros años del siglo XIX uno de los salones dormitorios, en cuya pared oriental se abría una ventana mirando hacia el altar de dicha iglesia ³²⁹. La planta que reproducimos sólo dibuja el perímetro, pero de una manera incompleta, pues no podríamos asegurar que el salón inferior, que es el que aparece a continuación de la iglesia, se prolongase hasta

³²⁷ *Monumentos ovetenses del siglo IX*, págs. 107-108.

³²⁸ Vid., respectivamente, *Asturias Monumental*, pág. 143, y *Monumentos ovetenses del siglo IX*, pág. 107.

³²⁹ En un "Reconocimiento de los efectos correspondientes a los hospitales de Santiago y San Juan, hecho en 30 de noviembre de 1806", leemos: "Hospital de San Juan destinado a Peregrinos... Porque se abrigan y se les da en el alguna asistencia: donde esta un salon, y dormitorio, con sus quartos; y en su caveza un canzel, y ventana, que mira al altar maior de la Yglesia de San Juan", fol. 5 Arch. Hist. Nacional, legajo 414. "Oviedo. Hospital de San Juan y Santiago".

la calle de San Juan. De un inventario de fines del siglo XVIII se deduce que constaba de dos salones, uno alto en el que a la sazón había nueve lechos, y que debía de ser el que comunicaba por una ventana con la iglesia, y otro bajo con diez lechos ³³⁰.

El viajero inglés J. Towsend, que en agosto de 1786 visitó este hospital, nos dice que había en él "una sala mal aderezada y muchas celdas-dormitorios" ³³¹—seguramente uno de los dos salones a que se refieren los documentos del siglo XVIII que hemos mencionado—, palabras que podemos interpretar en el sentido de que las camas estaban separadas unas de otras en cuartos independientes o por un sistema de tabiques, abiertos por uno de sus lados para mayor facilidad de la comunicación.

En la parte dedicada al estudio de los caminos de la peregrinación consignamos algunas noticias sobre otros hospitales, consistentes en salas-dormitorios y otras dependencias, que no hemos de repetir aquí, ya que no significan novedad dentro de los tipos de clasificación que hemos adoptado. Todos ellos pueden ser incluidos en uno de los dos primeros, según su capacidad.

Importante entre los hospitales de peregrinos es el del Rey, en Burgos. La inscripción conservada en la cartela de un entablamento resume la historia y expresa el destino del edificio en endecasílabos latinos:

*Esta casa es a la vez noble y regia
Edificada para alimentar a los peregrinos
a expensas de Alfonso VIII.
Fué levantada durante el imperio de Carlos I
Renovada en el reinado de Carlos III
Reconstruída en el año 1771* ³³².

Su actual disposición interior, muy alterada, presenta un vestíbulo del que arranca una escalera. Hay dos grandes salas,

³³⁰ Arch. Hist. Nacional, leg.º núm. 423, "Ynventario de lo que hay en... el Hospital de Peregrinos" (hecho en 28 de octubre de 1783, en una hoja suelta).

³³¹ Don Fermín Canella y Secades tradujo y publicó en 1886 de la edición francesa del viaje que hizo Towsend por España en 1786-87 la parte que dedica a Asturias y la incorporó a sus *Estudios asturianos*, en cuya pág. 56 se refiere a la vista al hospital de peregrinos.

³³² "Domvs Haec Simul Nobilis Et Regia —Peregrinis Alendis Constitvta — Alfonsi Octavi Expensis Fvit Erecta — Caroli Primi Imperio Renovata — Caroli Tertii Regno Restituta — Anno 1771." R. A. DE LOS RÍOS: *España y sus monumentos*, Burgos, Barcelona, 1888, pág. 755.

la de la planta baja con su chimenea, y lo mismo ésta que la del piso superior servían para la instalación de los lechos de los peregrinos, separados respectivamente los sexos. Reproduce, por consiguiente, el sistema de salas superpuestas que hemos visto en el hospital de San Juan, de Oviedo, común a otros hospitales. También existen otras dependencias que fueron destinadas a cocina y otros servicios, y carecía de patio que, según Lampérez, no necesitaba por ser edificio con tres o cuatro fachadas³³³. La riqueza decorativa y las numerosas inscripciones que en diferentes partes del edificio aparecen, aluden con frecuencia a los peregrinos, presentando conchas, bordones, cruces y efigies de Santiago, y palabras dedicadas a exaltar la figura del Apóstol y la caridad con los romeros³³⁴.

Dentro del conjunto de edificios que abarcaba, existía el recinto llamado "Arcos de la Magdalena", demolido por ruinoso hace cerca de treinta años, y que conservaba entonces vestigios suficientes para conocer la traza del hospital medieval. Amador de los Ríos creyó que lo eran de una iglesia, y Lampérez los calificó acertadamente como "el más auténtico resto del hospital del siglo XIII"³³⁵.

Gracias a los planos que el arquitecto del Real Patrimonio, D. Juan Moya, le facilitó, y que reproducimos en la figura adjunta, podemos darnos una idea de su traza y disposición.

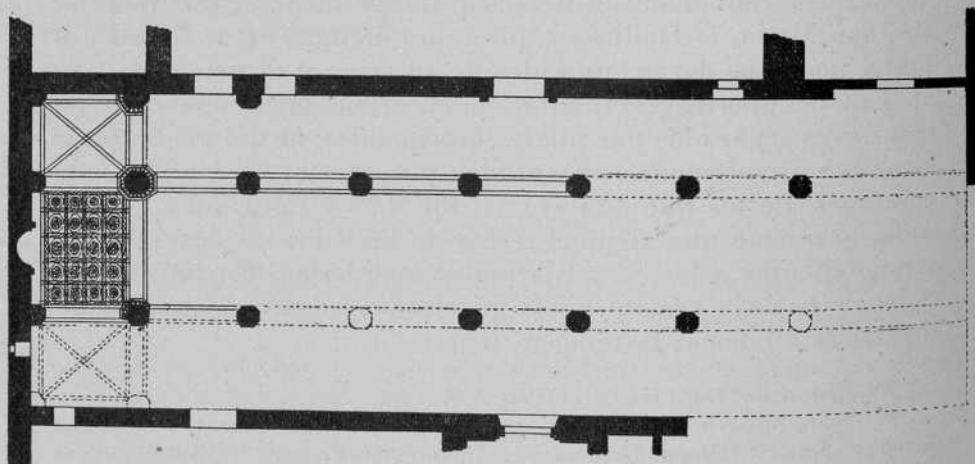
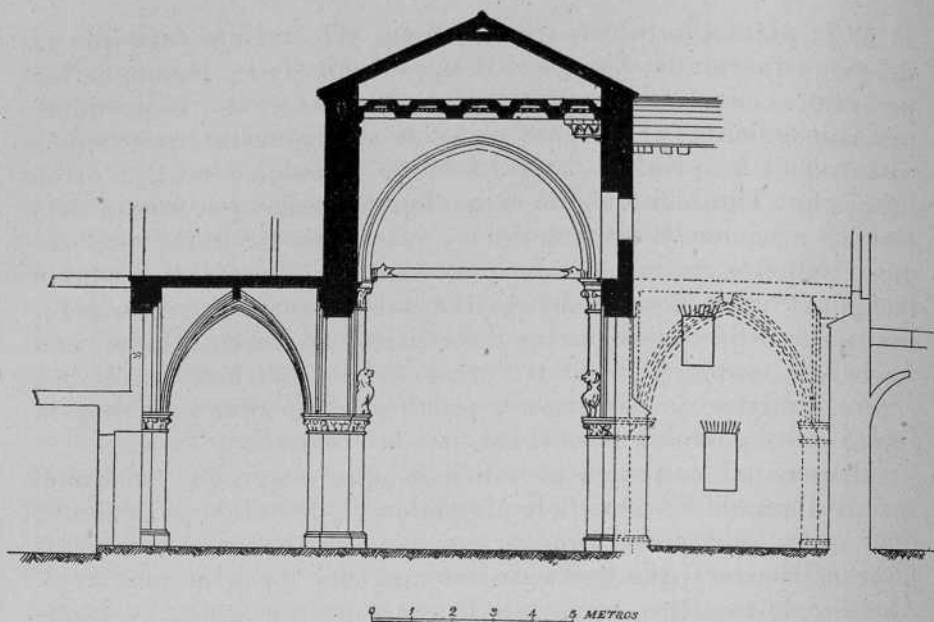
Era de planta rectangular, muy alargada, y constaba de tres naves separadas por pilares octogonales, la del medio (más alta) con arcos fajones atirantados por vigas y techo plano de casetones, de los que aún era visible uno a fines del siglo pasado, lo mismo que algunos restos de bóvedas de crucería correspondientes a las naves laterales más bajas. En uno de los lados de la nave central había un altar con pequeña hornacina destinada a colocar la imagen titular.

³³³ *Hist. de la Arq. Civil*, t. II, pág. 299.

³³⁴ Sobre un arco de una de las galerías dice una inscripción: "Beatissime Iacobe — Lux et Honor Hispaniae — Uenerande Patrone — Cvstodinos in Pace" (A. DE LOS RÍOS, *op. cit.*, pág. 753). En el batiente de la puerta de traza ojival que hay en el claustro de la izquierda se lee esta otra: "Beatvs Qvis intelligit svper Egenum et Pavpervm || In Die Mala — Liberavit evm Dominus S. Iacobe Apostole" (Idem *íd.*, pág. 758). A la izquierda de la portada, en una cartela sostenida por dos ángeles, dice otra: "Videant Pavp — eres Et Letentvr — Et Lavdabvnt Devm — Et Regem Fvndatorem" (*íd.*, pág. 751).

³³⁵ *Op. cit.*, pág. 264.

LAS PEREGRINACIONES A SANTIAGO



ESCALA 1:400

Burgos. Hospital del Rey. Edificaciones del siglo XIII, según J. Moya.

De los pilares que separan las naves, unos tenían capitel liso, sobre el que se pusieron, acaso en el siglo XIV, yeserías decoradas con castillos, leones y atauriques, idénticos a los del claustro de San Fernando, y otros, ostentaban los mismos emblemas labrados con poca finura en la misma piedra.

Entrando por la puerta de los Romeros, estaba el patio del mismo nombre, en el que se veían dos puertas románicas de transición, abocinadas, con arquivoltas de dientes de sierra y columnas laterales; una de ellas daba a las naves del hospital medieval y no a una iglesia, como creyó equivocadamente A. de los Ríos ³³⁶.

El edificio debió de ser grande y suntuoso, según reflejan estas palabras que la "Historia de España" atribuida al Rey Sabio consigna refiriéndose a su bisabuelo: "Et fizol grand a marauilla, et fermoso de fechuras et de obras fechas altamientre, et muy noble de casas et de palacios et con tantas riquezas le ensancho yl enriquezio segund que dixiemos que fiziera al monesterio de las duennas, que todos los romeros que passan el camino françes et de otro lugar, donde quier que uengan, que ninguno non sea refuzado dend, mas todos reçebidos" ³³⁷. Tal es el ejemplar de tipo basilical, más completo, que conocemos entre los hospitales del camino de Santiago. Debió sufrir reforma en el siglo XIV, como piensa Lampérez, a lo que agregaremos que presenta indudable analogía con los de Angers y Chartres, considerados por Viollet-Le-Duc como del siglo XII ³³⁸.

Particular interés ofrece el hospital de peregrinos de Santo Domingo de la Calzada, que corresponde, como el anterior, al tipo basilical. Hemos podido obtener dibujos de las plantas alta y baja, y del alzado, y algunas fotografías que nos muestran su estado actual ³³⁹. Hállase situado en la villa, formando parte de una manzana de casas, y es posible que conserve algunos vestigios medievales. Hemos de distinguir en él dos partes: la que formaba el hospital propiamente dicho, con sus salas, y la del

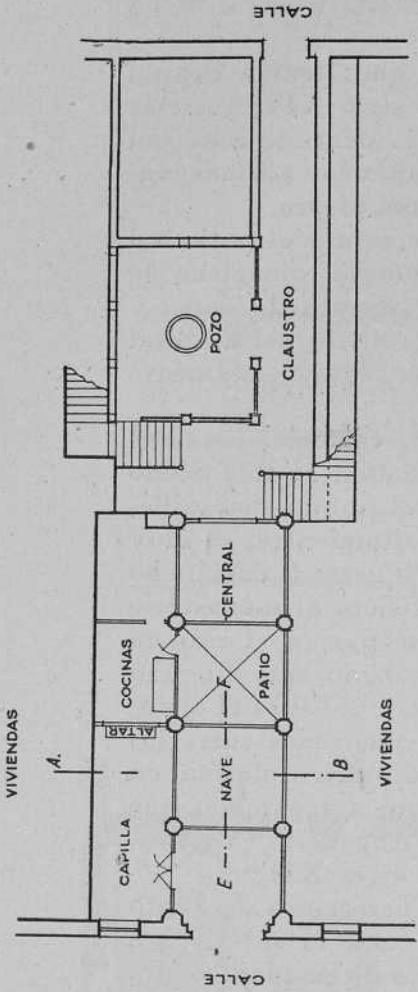
³³⁶ De LAMPÉREZ, *op. cit.*, pág. 263.

³³⁷ Edición de Menéndez Pidal, Madrid, 1906, pág. 686.

³³⁸ *Dictionnaire raisonné de l'Architecture française*, París, 1848, t. V, págs. 99-111.

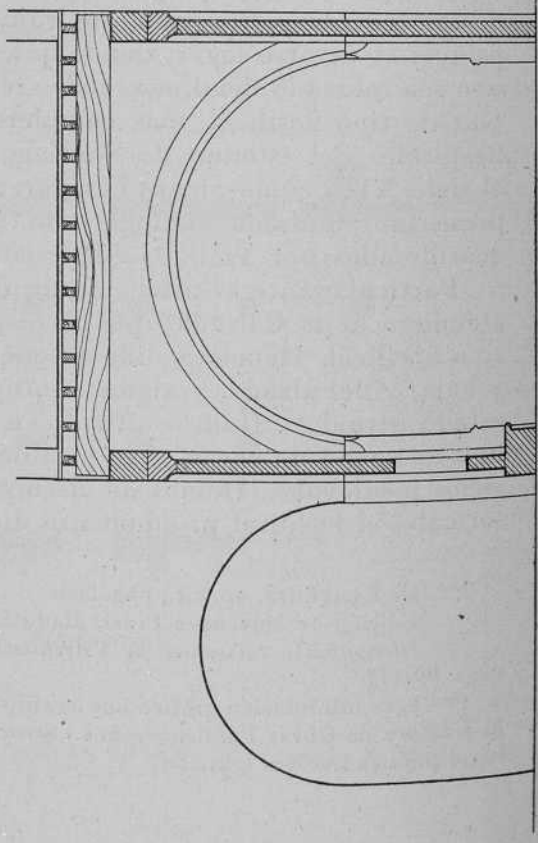
³³⁹ Esta información gráfica nos ha sido proporcionada por el ingeniero de la Jefatura de Obras Públicas, señor Carracido, a quien nos complacemos en hacer pública nuestra gratitud.

PLANTA BAJA

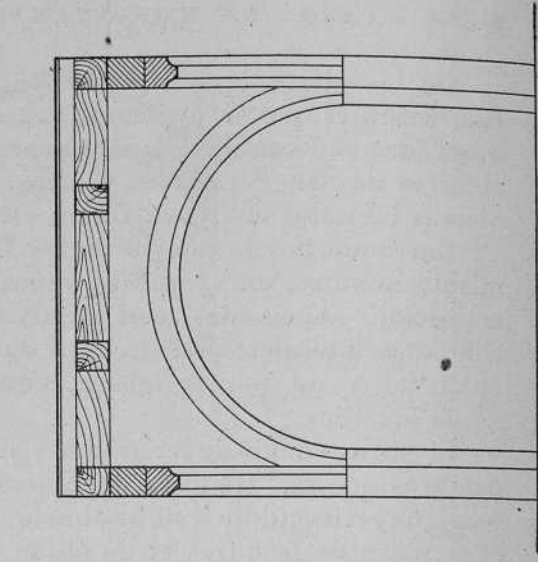


*Santo Domingo de la Calzada.
Hospital. Planta y alzados del
piso bajo.*

SECCION PROYECCION POR A-B



SECCION PROYECCION POR E-F



claustro o patio con pozo en el centro y una habitación o dependencia aneja.

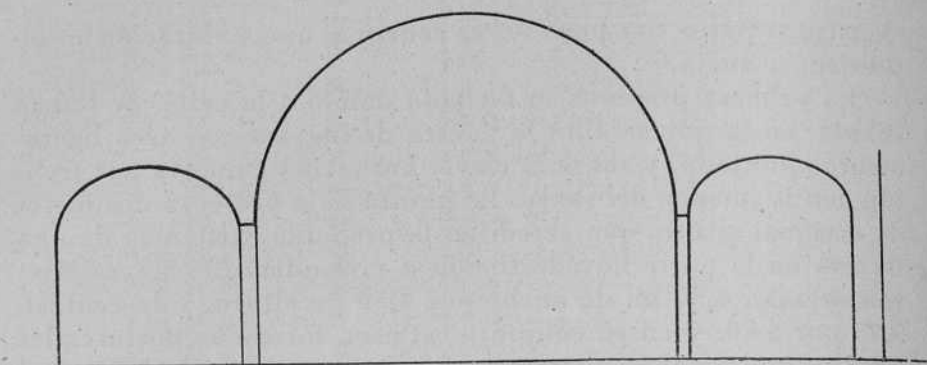
La primera presenta su fachada dando a la calle, de buena sillería, en la que se abre la puerta de ingreso con arco ligeramente apuntado, y sobre la clave, hornacina cubierta por frontón con la imagen del santo. La planta baja presenta dos naves de desigual altura, que acreditan la probable existencia de una tercera en la parte hoy destinada a viviendas. Las naves laterales tenían 4,30 m. de ancho por 4,50 de altura, y la central, 5,75 por 4,80, y en su conjunto estarían formadas por arcadas longitudinales sobre pilastras, unidas por arcos rebajados con tendencia al medio punto. Las pilastras arrancan de bases ochavadas, con sencilla moldura a la altura de un metro.

Separadas hoy por muros de ladrillo y piedra, las naves debieron de ser el núcleo principal de un edificio, tal vez neodieval, y de una sola planta.

Del lado izquierdo de la entrada ábrese una puerta en el muro moderno, dando a una capilla, pero no sería ésta su primitiva situación, pues las capillas en los hospitales de tipo basilical se hallan en una de las cabeceras de la nave central. A continuación de este espacio dedicado a capilla, ciérrase otro destinado a las cocinas. Todo el que debió ocupar la nave lateral derecha se halla hoy destinado a viviendas, pero no es dudoso que esta nave existiese.

Sobre la planta baja levántase otro piso, hoy en estado ruinoso. Aun presenta la nave central, con bóveda casi de medio cañón, de 5,75 m. de ancho por 4,70 de altura, y las laterales de arco rebajado, con 2,70 de altura y desigual anchura, de 2,45 en una y 2,30 en otra. En la planta podemos observar la división de una de estas naves laterales en departamentos que habrán servido para la instalación de lechos y la colocación de un altar.

Sin una exploración más detenida en los elementos constructivos de este edificio es difícil afirmar con acierto la época a que corresponden los vestigios más antiguos que han llegado hasta nosotros. La forma ochavada de los pilares, lo mismo que sus perfiles y los de los arcos, podrían atribuirse a una época entre los últimos años del siglo XIV y los primeros del XV. Otro problema que plantea la estructura de este hospital es la del doble piso, ya que presentando su planta baja indudables

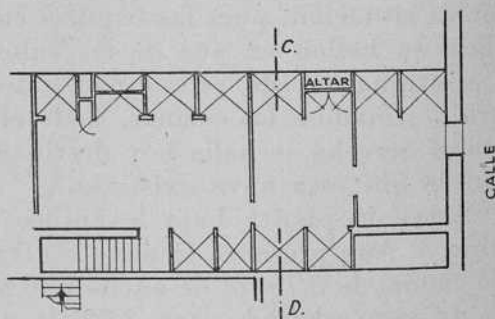


SECCION PROYECCION POR C-D

A 1:100

PRIMER PISO
(SALA DEL HOSPITAL)

ESCALA 1:400



Santo Domingo de la Calzada. Planta y alzado del piso alto.

analogías con la medieval del edificado por Alfonso VIII en Burgos, no nos parece aventurado suponer que el de La Calzada tuviese una sola, lo mismo que aquél y los demás hospitales de tipo basilical en general. Sin embargo, la forma rebajada de los arcos y su anchura podrían hallarse en relación con el levantamiento de un piso superior. En la hipótesis de que fuese de una sola planta, sería más natural la forma apuntada de los arcos, pero habría que explorarlos detenidamente para ver si quedan en ellos señales de una reconstrucción posterior.

El pequeño claustro tiene la cubierta descansando sobre pilares de sillería de aristas rebajadas, rematados por un sencillo capitel. En el centro del patio se abre un pozo, y a continuación hay un amplio departamento cuyo destino ignoramos. En el ala menor del claustro arrancan escaleras. Toda esta parte parece obra moderna, que podría remontarse al siglo XVII.

En pleno Renacimiento, y como algo excepcional entre los hospitales de peregrinos españoles que conocemos, levántese el Real de Santiago de Compostela, de tipo cruciforme, según los planos del gran Enrique Egas, que tan magníficas muestras de su arte dejó en España. Comenzada la obra en 1501, hallábase muy avanzada en 1511, aunque no concluída, pues todavía se fabricaron en el siglo XVIII uno de los brazos de la cruz y dos de los patios.

Decimos que constituye algo excepcional porque es el único hospital de peregrinos de tipo cruciforme que conocemos. Los de Toledo, Granada, Valencia y Sevilla, todos de la primera mitad del siglo XVI y de análoga disposición, no se fundaron con destino a albergues de peregrinos y muy pocos habrán albergado.

Presenta planta cuadrangular de dos cuerpos o pisos cerrada por cuatro crujías, en las que insertan otras cuatro a manera de los brazos de una cruz, dejando en los espacios que respectivamente cierran, otros tantos patios. En el centro de la cruz de esta manera formada se halla el crucero de la capilla, rematado por una linterna que sobresale del resto del edificio. El brazo más largo o nave principal de la capilla arranca del pórtico.

En la linterna se abrían arcos escanzanos o rebajados con sus balconcillos comunicando con las enfermerías, de manera que los pacientes pudiesen oír la misa; pero, sin duda, por que la amplitud de su abertura daba lugar a que penetrase en ellas el frío, en 1590 se dispuso cerrarlos con tablas, aunque dejando puertas en el medio para no privarles de seguir el Santo Sacrificio ³⁴⁰.

Una descripción pormenorizada de lo que sería la distribución interior de tan inmenso edificio, con cerca de 5.000 metros cuadrados dentro del perímetro, nos es imposible. Por otra

³⁴⁰ Capítulo IX de las Constituciones de dicho año.

parte, sabemos que hubo alteraciones o modificaciones en este aspecto, complicándose así semejante intento descriptivo ³⁴¹.

Algo podemos decir, sin embargo. Cierta espacio estaba destinado a dos clases de salas, llamadas en las constituciones u ordenanzas enfermerías y peregrinerías, según sirviesen para alojar los peregrinos enfermos o los sanos ³⁴². Las primeras se hallaban en las crujías correspondientes a tres de los brazos de la cruz ³⁴³, siendo lógico que la sala o galería correspondiente al

³⁴¹ En un papel suelto, sin fecha, examinado por Villaamil y Castro, que dice era de letra igual a la de una escritura del año 1517, se da noticia de las dependencias que por entonces tenía el Real Hospital. No lleva indicación topográfica de ninguna de ellas, pero en todo caso da una idea de las necesidades y de la forma en que se atenderían en relación con el número y destino de sus dependencias, por lo que consideramos oportuna su copia:

"Memorial de las enfermerías y aposentos que tiene este gran ospital Real de señor Santiago": "seis enfermerías, para los enfermos (*); — dos dormitorios para los peregrinos; — otro dormitorio de mugeres peregrinas; — un refitorio para los peregrinos; — otro refitorio alto donde comen los capellanes; — otro, debaxo de él, donde comen los oficiales y enfermeros; — botica (con aposento para el boticario); — aposento de los niños expositos y de su madre; — roperia; — dispensa; — bodega; — dos cocinas; — panaderia y horno; — bodega del boticario; — camara donde éste tiene la leña; — camara donde cuezen el agua para los enfermos; — camara donde estan naranjas para los enfermos; — dos *granelas* para el trigo; — una camarilla donde estan las pipas de azeite; — bodega de azeite; — una camara baxa donde tienen el carbon; — otra camara con su sala grande donde estan las camas de repuesto; — otras tres camaras baxas que sirven para tener madera, paja y otras cosas; — carcel; — dos caballerizas; — dos camaras de las armas, donde estan *cadros* y *braseros* y otras cosas; — 32 camaras de capellanes, oficiales, cozinero mayor, mozos de cocina, panadera, enfermera mayor y barrendero; — 8 aposentos del administrador, del capellan mayor, de dos doctores, del cirujano, de la ropera y costurera, del botillero y del portero; — un *escritorio* con una camara, donde tiene el notario los libros y escrituras; — y una camara donde estan muchas escrituras de la cibdad;" (VILLAAMIL Y CASTRO: *Reseña*, págs. 513-514).

³⁴² Las Ordenanzas de 1700, en el mandato LVII, mencionan las peregrinerías o salas en que se acogen los peregrinos sanos.

³⁴³ Así se desprende del capítulo IX de las Ordenanzas de 1590, donde se mencionan los tres arcos por donde se oye la misa en las tres enfermerías, y del número 26 de las de 1524, que, tratando "De la cura de los enfermos", menciona las enfermerías primera, segunda y tercera.

(*) No coincide el número de enfermerías consignado en este inventario con el de tres que deducimos de las constituciones del año 1524. Como en su capítulo 40 hay datos que nos muestran la colocación de los lechos en cada una de aquéllas, en dos filas, podemos aventurar la hipótesis de que el número de seis enfermerías consignado en el inventario podría referirse al de filas de camas.

cuarto brazo no destinado a enfermería fuese la orientada hacia la espalda del altar, que entonces se hallaba en el centro del crucero. Una de las enfermerías estaba destinada a las mujeres, debiendo suponer que las otras dos lo serían para los hombres, probablemente más numerosos ³⁴⁴. También disponen las ordenanzas que se haga una enfermería separada para personas "principales y de honra" o nobles y sacerdotes ³⁴⁵.

Según Bartolomé de Villalba, que estuvo allí a fines del siglo XVI, las enfermerías tenían sus camas instaladas en alcobas formadas por tabiques ³⁴⁶.

En cuanto a las "peregrinerías" o salas de peregrinos sanos, se hallarían en el piso bajo, ya que, teniendo en cuenta la humedad, se advirtió en 1590 convendría "estuviesen sotana-dos los suelos". Pero no sabemos en qué departamentos se hallaban situadas, aunque es posible que estuviesen a ambos lados del zaguán de entrada, es decir, en el ala que corresponde a la fachada principal del edificio, donde aparecen dos amplios departamentos rectangulares aptos para la instalación de lechos (números 18 y 19), y en aquella fecha destinados a enferme-rías con los títulos de San José y Santa Teresa.

Existía también un "Refitorio de los sanos", probablemente en la planta baja, pues el memorial o inventario del siglo XVI, que copiamos en la nota ³⁴¹, menciona a continuación "otro refitorio *alto* donde comen los capellanes"; debemos suponerle relativamente amplio, y sabemos que en él había una chime-neas ³⁴⁷. No lejos de este refectorio debía hallarse la "Camara" destinada a recoger las cosas que los peregrinos sanos daban a guardar al "Refitolero" conforme a lo establecido en las or-denanzas ³⁴⁸. Además de estos dos refectorios había un ter-cero —debajo del que correspondía a los capellanes—, donde comían los "oficiales y enfermeros" ³⁴⁹. Según el inventario del siglo XVI a que antes nos referimos, existían en el hospital dos

³⁴⁴ El núm. 39 de las Ordenanzas de 1524 menciona la "enfermería de las mujeres".

³⁴⁵ Las de 1526, en el núm. 25, y las de 1700 en el Mandato I.

³⁴⁶ *El Peregrino curioso*, pág. 399: "Las enfermerias son a pedazos y tienen camas los dolientes en unas alcobas de yeso. No se determinó el peregrino a preguntar si esto era para el frio o para el atavio."

³⁴⁷ Consta que la había en el núm. 51 de las Constituciones del año 1524.

³⁴⁸ Idem, *id.*, *id.*

³⁴⁹ Inventario copiado en la nota ³⁴¹.

cocinas. En el mismo documento consta la existencia de otras dependencias accesorias, como la despensa, dos bodegas (una para el aceite), la panadería, el horno, una "camarilla" donde estaban las pipas de aceite, dos "granelas" para el trigo y una cámara para el carbón, todas ellas situadas probablemente en la planta baja. En relación con las enfermerías, debemos considerar otros departamentos, como la botica—con el aposento para el boticario—, la bodega de este último y la cámara donde tenía la leña, además de otros dos, de los que uno estaba destinado a cocer el agua para los enfermos y el otro a almacén de naranjas para los mismos. El propio inventario tantas veces aludido consigna otras varias dependencias, entre ellas las habitaciones del administrador, capellanes, médicos, y numerosos oficiales.

En la planta alta debían de hallarse la cámara destinada a guardar las ropas que con este fin entregaban los enfermos, con sus armarios correspondientes ³⁵⁰, y también el "aposento" destinado a los convalecientes ³⁵¹.

Después de los peregrinos, el mayor espacio del hospital debían ocuparlo los expósitos, que según una información del año 1546, pasaban de trescientos ³⁵².

Nada más elocuente respecto a la importancia de este establecimiento que la cifra de nada menos que cuarenta habitaciones destinadas al personal que en él prestaba sus servicios. Por todo lo hasta aquí dicho, no vacilamos en suponer que el Real Hospital de Santiago debía ser de los mayores de Europa en la época en que fué edificado.

La distribución de todas estas salas, enfermerías, cámaras y demás dependencias, debió de sufrir algunas variaciones en el espacio de tiempo que media entre la fecha en que se iniciaron las obras y la de 1807, en que conocemos el plano del edificio que reproducimos. Este plano, publicado por Lam-

³⁵⁰ Ordenanzas de 1520, núm. 22.

³⁵¹ Ordenanzas de 1520, núm. 27; las de 1804 en el tít. VI, núms. 164 y 165, hablan de poner los convalecientes en la planta alta y los sanos en la baja, y de obras para acomodar *estancias* en esta forma, obras de las que se desistió teniendo en cuenta el corto número de romeros que por entonces concurrían a Santiago; pero la distribución de las dos clases de peregrinos mencionadas sería tradicional.

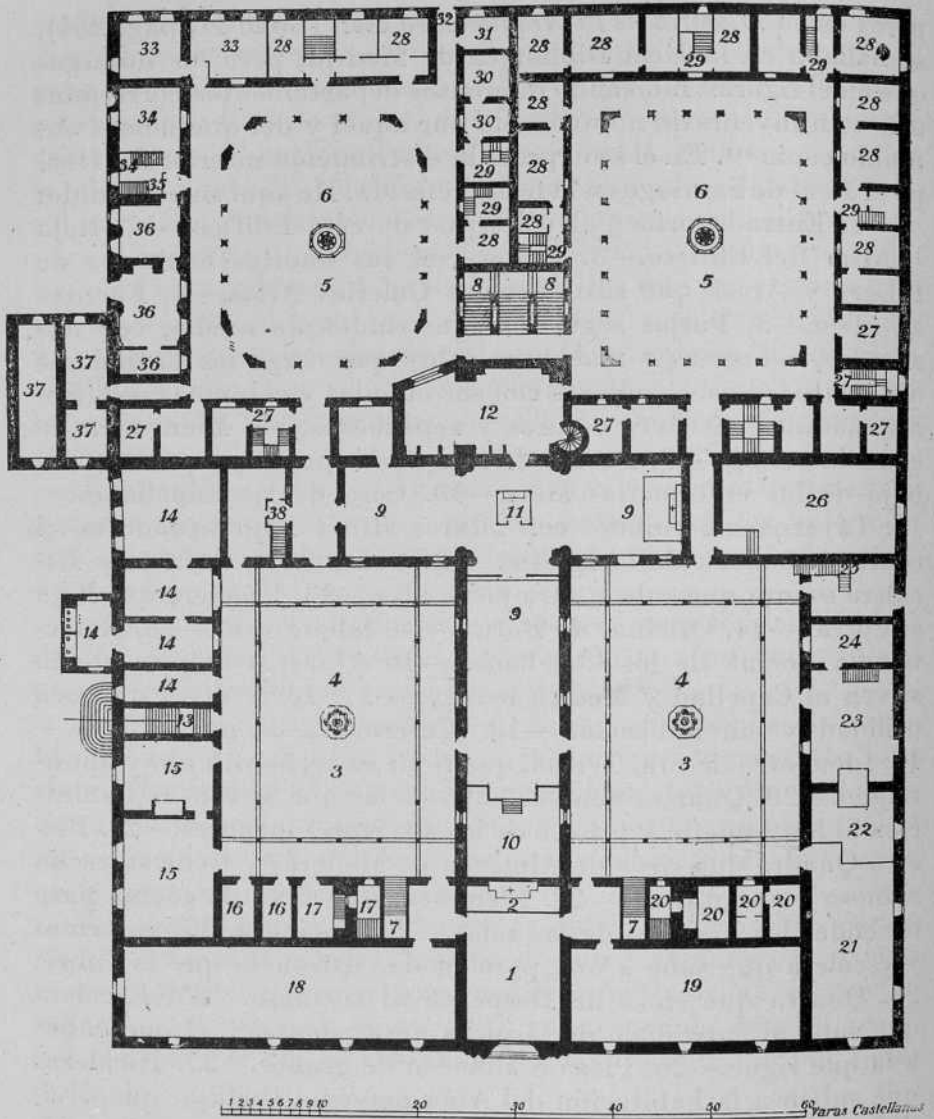
³⁵² Archivo Municipal de Santiago, legajo rotulado: "Hospital de San Miguel. Antecedentes varios", fol. 26 v.º

pérez en su *Historia de la Arquitectura civil* (tomo II, pág. 265), se hallaba en la Real Biblioteca de Madrid; pero los números que en él figuran indicando diferentes departamentos corresponden a un inventario no utilizado por aquél y del que hemos obtenido copia ³⁵³. En él se expresa la distribución interior del Hospital Real de Santiago en la fecha referida. He aquí su contenido:

"1. Entrada principal y Pórtico de este Edificio.—2. Reja y Altar del Christo.—3. Patios con sus anditos formados de Pilares y Arcos que sostienen las Galerías Altas.—4. Fuentes en ídem.—5. Patios segundos construídos de nuevo, con sus arcadas, columnas y machones sobre que carga los Corredores o tránsitos altos.—6. Pozos con sus cúpulas y columnas.—7. Escaleras antiguas muy oscuras y repechosas.—8. Idem otra de cómoda subida.—9. Partes de la Iglesia que corresponden debajo de las enfermerías altas.—10. Coro de los Capellanes.—11. Tabernaculo ruinoso con altares alto y bajo situado en el centro o bobeda de la Iglesia.—12. Sacristia de bobeda y Escalera oscura que sube a otra pieza alta.—13. Escalera que baja al Corral.—14. Oficinas de Botica y su laboratorio.—15. Refectorio y cocina de los Capellanes.—16. Quartos que en el día sirven al Capellán y Medico belante.—17. Idem otros de poca utilidad y sin aplicación.—18. Enfermeria de ns. s. Jose.—19. Idem otra de Sta. Teresa, que tiene su techo ruinoso y apuntalado.—20. Quartos con sus entresuelos que sirven de habitación al barrendero, y prision de los sirvientes menores.—21. Pieza o Quadra que sirve de Almacen de Maderas y tiene su techo ruinoso y apuntalado.—22. Idem otra que sirve de cocina para encender los braseros de las salas.—23. Cocina de los enfermos y escalera que sube a una porción de entresuelo que la cubre.—24. Quarto que sirve de Despensa al cocinero.—25. Escalera que sube al entresuelo de la pieza antecedente, y el que cubre a la que sigue.—26. Pieza o almacén de granos.—27. Escaleras que suben a la habitación del Ama mayor e Inclusa, que dividida en dos partes ocupan los entresuelos de las piezas núm. 27, cuyas oficinas altas y bajas son de poca utilidad por su escasa luz y ventilación.—28. Piezas que por el mismo orden ocupan los Dependientes que viven en los entresuelos a que suben las

³⁵³ Debemos la copia de este inventario a la amabilidad de la actual directora de la Real Biblioteca, doña Matilde López Serrano.

LAS PEREGRINACIONES A SANTIAGO



Santiago de Compostela. Hospital Real (planta en 1807).

(Biblioteca del Palacio Real de Madrid.)

Escaleras núm. 29.—30. Quarto que hoy sirve de alojamiento de Peregrinos.—31. Idem otro en que se reparten las raciones del pan.—32. Puerta del Postigo.—33. Salas que en día ocupa

el Colegio de Cirugia.—34. Pieza baja del Mayordomo y escalera que sube a su habitación.—35. Escalera que baja a los sótanos que corresponden al Corral.—36. Oficinas de Secretaría, Archivo y deposito con bobedas echas ultimamente.—37. Almacen de Carbon y Caja de los Comunes altos.—38. Escalera que baja a la bodega.” (Al pie dice: ”Coruña 31 de Mayo de 1807.—*Fernando Domez y Romay.*”—Rubricado.)

El hospedaje caritativo.

Complemento de lo hasta aquí dicho sobre la hospitalidad con los peregrinos en establecimientos creados al efecto por autoridades y particulares, caritativa y gratuita, sería un estudio de la que con el mismo carácter proporcionaban algunas personas piadosas, conforme al mandato de la cuarta obra de misericordia, y la que los romeros se procuraban mediante pago, en las hostelerías de las ciudades y villas del camino de Santiago. Pero son escasos los datos sobre la primera, y en cuanto a la segunda, su estudio correspondería, en la mayor parte de su contenido, más bien al de la industria del hospedaje en general, rebasando los límites del presente capítulo.

Sobre estos dos géneros de hospedaje diremos, sin embargo, unas palabras que nos parecen oportunas.

La hospitalidad caritativa no se halla regulada por ninguna ley civil, y es la conciencia cristiana la única norma por que se rige. Esto bastaría para explicar las dificultades con que tropezamos al intentar el acopio de datos para su estudio. Sólo los diarios de viaje de los peregrinos y algunos testimonios hagiográficos nos pueden informar de lo que ella fué y cómo se practicaba; los diplomas nada nos dicen.

Su general silencio en este aspecto se interrumpe, sin embargo, alguna vez. En el duro ambiente en el que se forjaron los nobles de la alta Edad Media leonesa hubo algunos espíritus piadosos que llegaron a distinguirse por sus rasgos caritativos y hospitalarios. Uno de los señores más poderosos de la corte de Ramiro III, Ansur, según declara el propio monarca, daba todos los días de sus propios bienes limosnas a todos los necesitados, huéspedes, pobres, peregrinos y cautivos ³⁵⁴.

³⁵⁴ "Audivimus eo quod fuit vir nomine Ansuri, servus esse regis fideliter et inter majores natu solitus, explevente directa servitia in palatio regis dom-

Los santos más ligados a la peregrinación compostelana, como Santo Domingo de la Calzada, San Lesmes y San Juan Ortega, habrán tenido anónimos imitadores en cuanto al ejercicio de la caridad con los peregrinos. La *Guía* de Aymerico bajo el título *Quod peregrini Sancti Iacobi sint recipiendi* invita a todos a su acogimiento, al poner ejemplos de los que incurrieron en la ira de Dios por negarse a recibirlos.

En Nantua³⁵⁵, que es una villa entre Ginebra³⁵⁶ y Lyon—nos dice—, a cierto tejedor que negó el pan a un peregrino de Santiago se le rompió por el medio la tela que tejía, cayéndosele repentinamente al suelo. En Villanova, un peregrino de Santiago, pobre, pidió por el amor de Dios y del santo una limosna [de pan] a una mujer que tenía pan sobre calientes cenizas. Como le respondiese que no le tenía, replicóle el peregrino: "Ojalá que el que tienes se te convierta en piedra", y cuando aquél se había separado a buena distancia de la casa y la mujer se acercó a las cenizas, pensando coger el pan, se encontró una piedra redonda en su lugar. Arrepentida al pronto en su corazón, siguió tras el peregrino, pero ya no pudo darle alcance.

En la ciudad de los pictavos (Poitiers), dos peregrinos que volvían indigentes de Santiago pidieron hospedaje—en el camino—desde la casa de Juan Gauterio hasta San Porcario, sin encontrarlo. Al fin se lo dió un pobre en una casa recién hecha, junto a la iglesia del último lugar, y por venganza divina ardió en una noche todo él, desde la primera casa en que pidieron albergue hasta aquella en que fueron hospedados, que permaneció indemne por la gracia de Dios entre cerca de mil que allí

nissimis imperatoris. Ille vero timens Deo et recedens a malo... quod de vera justitia acquirebat in ospitum pauperum peregrinorum vel captivorum quotidie expendebat". Confirmación otorgada por D. Ramiro III en el año 976, de una donación que Ansur había hecho a Sahagún. ESCALONA, *Hist. del Monasterio de Sahagún*. Madrid, 1782, pág. 421.

³⁵⁵ *Liber Sancti Iacobi*, l. IV, cap. XI, pág. 388: "Apud Nantuaium, qui est uilla inter Gebennam et Lugdunum"; probablemente se refiere a la villa de Nantua en el departamento del Ain, pues se halla entre Ginebra y Lyon. Nació alrededor de un monasterio de benedictinos, que se dice fundado en el siglo VIII, elevado a priorato en el año 1100. En el siglo pasado tenía industria de tejidos. (Vid. M. N. BOUILLET, *Dictionnaire Universel d'Histoire et de Geographie*. París, Hachette, 1893.)

³⁵⁶ Suponemos sea ésta la reducción de "Gebennam", citada en el pasaje del código a que nos referimos en la nota anterior, aunque el nombre clásico corresponde a los montes *Cévennes*.

había. Por todo ello, concluye Aymerico: *es de saber que los peregrinos de Santiago, pobres o ricos, han de ser recibidos con favor y diligentemente atendidos*³⁵⁷.

Las escasas noticias que poseemos sobre su albergue en casas particulares no dejan ver—dada la forma en que llegaron a nosotros—si aquél era siempre caritativo y gratuito. Sabemos, por ejemplo, que en Astorga eran acogidos en el siglo XV en los domicilios de algunas personas, pero ignoramos si pagaban su albergue³⁵⁸. Tampoco sabemos qué significado tienen estas palabras del peregrino italiano Bartolomeo Fontana, que, viajando por Galicia en 1538, dice: "in ogni casa (oltra li hospitali) trouasi albergo"³⁵⁹, aunque tal vez se refieren a la acogida caritativa. Manier dice que el 9 de septiembre de 1723 se acostó en Poitiers en la *Rue de la Tranchée, chez Madame Lamontagne*³⁶⁰, sin añadir detalle alguno, lo mismo que al consignar su paso por Irún a principios de octubre, donde dice simplemente: *fuimos a acostarnos a casa del barquero*³⁶¹ y en Rabanal del Camino en casa de un campesino³⁶². Tal vez serían gratuitos estos elementales hospedajes limitados al acto de dormir, pues, contrastando con el silencio sobre su coste, refiere, en cambio, que en un lugar, pasado el monte de San Adrián, en "Aret", pagaron él y sus compañeros por acostarse dos ochaos cada uno³⁶³ (v. en las láminas una escena de hospedaje).

Hospedaje retribuido. Los Albergueros.

Más noticias poseemos sobre los hospedajes o albergues de pago. Constituían éstos una verdadera industria que debió ser floreciente, sobre todo en las ciudades del norte de España que se hallaban situadas en el camino de Santiago.

³⁵⁷ "Quapropter sciendum quod sancti Iacobi peregrini. siue pauperes siue diuites, iure sunt recipiendi et diligenter procurandi", *loc. cit.*, pág. 389.

³⁵⁸ Las Ordenanzas de la Cofradía de Santa María, de Astorga, dadas en dicho siglo (probablemente en el año de 1402), se refieren en su capítulo 22 a los entierros de "algund pelegrino o pelegrina romero que en casa de algund confrade... finar". (SAN ROMÁN, *Hist. de la Benef. en Astorga*, págs. 62-63.)

³⁵⁹ *Itinerario...*, pág. 26.

³⁶⁰ BARÓN BONNAULT D'HOUE, pág. 23.

³⁶¹ Pág. 48.

³⁶² Pág. 68.

³⁶³ Pág. 51.

El sermón "Veneranda dies" (*Liber Sancti Iacobi* I, capítulo 17) retrata con vivos colores las malas artes de que se valían los hosteleros para explotar a los peregrinos, y con tal lujo de detalles, que viene a constituir una casuística completa en su género. Recordaremos en sus líneas generales los engaños de que se les acusa.

Salían al camino haciéndose los contradizos con los peregrinos, prometiéndoles buen trato en sus posadas para dárselo luego malo. Dábanles sidra por vino o tenían toneles de doble fondo con dos grifos, dándoles a probar el bueno para servirles el malo a la hora de la comida. Prometíanles buenos lechos y se los daban malos o no les hacían bien las camas, sino a costa de una cena o de una moneda. Echaban a los peregrinos que tenían albergados, si otros que venían después les daban una pequeña prima. Vendíanles carne o pescado de tres días, enfermando los que lo comían. Si la moneda de un peregrino valía el doble que la de la ciudad en que se hallaba albergado, cobraban valorándola a la par, y si valía la mitad le exigían el doble. Había albergueros que les daban brebajes letárgicos para robarles cuando el sueño se apoderaba de ellos. Vaciaban las tinajas del agua para que, si a la noche les daba la sed, se viesen obligados a comprar vino. Consentían en que sus criados les robasen por la noche la cebada o avena de los pesebres de sus caballerías. Sustraían la parte que los peregrinos fallecidos en sus casas habían dejado para limosnas a clérigos y pobres. Algunos daban gratuitamente la comida el primer día, pero les vendían cirios a precios abusivos, y había hospedero que cocía la carne con la cera de que se hacían. Contaban a sus huéspedes fábulas absurdas del Apóstol, como si fuesen actos venerables. Poníanse de acuerdo con algunos cambiadores para repartir con ellos lo que les cobraban de más en el cambio, y hasta con los custodios de los altares de la basílica con el fin de participar en las limosnas.

También la *Historia Compostelana* les dedica unas palabras sobre la prohibición de que fabricasen pan dentro o fuera de sus casas, la tasa del precio de algunos artículos, y el señalamiento de los términos hasta dónde podían alejarse de la urbe a venderlos, en evitación de los fraudes consiguientes ³⁶⁴.

³⁶⁴ E.S. XX, 534-535.

Al tratar de la protección jurídica a los peregrinos hemos visto el castigo que Alfonso IX de León impuso a los albergueros o criados suyos que les habían dado mal trato. Les ordena, además, que los traten benignamente, les suministren todo según la medida que pidiesen y les restituyan lo defraudado ³⁶⁵.

Que estas medidas, y otras análogas, debían de ser generales en las ciudades y villas del camino de Santiago, lo acreditan otros textos de fecha próxima al decreto del monarca leonés aludido, como las ordenanzas por que se regía la de Oviedo en 1274, al castigar a los albergueros y mancebos que se propasaban a albergar los romeros en casa distinta de la suya, y a los que saliesen más allá del barrio de San Cipriano a buscarles ³⁶⁶.

Dato elocuente respecto de la abundancia de estos industriales de la alberguería en las ciudades de la ruta jacobea es la existencia en la de Oviedo de una "rua de los albergueros" en la Edad Media. Y si esto encontramos en Oviedo, que no era de las ciudades más concurridas por los peregrinos, bien podemos imaginar lo que abundarían en otras como Burgos, León o Santiago ³⁶⁷.

Especialmente en esta última ciudad debían de ser muy numerosos. El Cabildo de su iglesia de 19 de agosto de 1288, tomó acuerdo sobre el destino que había de darse a las multas que se imponían a los albergueros, lo que significa que éstas eran de alguna consideración ³⁶⁸. Podemos pensar que serían más numerosas que elevadas, y el sermón del *Liber Sancti Iacobi*, antes aludido, revela que los incidentes entre albergueros y peregrinos menudeaban y, por lo tanto los litigios, de los que era juez el tesorero de aquella corporación capitular ³⁶⁹.

³⁶⁵ Tumbillo del Arch. Cat. de Santiago, fol. 107 y v.º; copia en LÓPEZ FERREIRO, t. V. Apéndice XIV, págs. 44-45.

³⁶⁶ C. M. VIGIL: *Colección Diplomática del Ayuntamiento de Oviedo*. Oviedo, 1889, pág. 67. Ordenanzas del Concejo de Oviedo del año 1274.

³⁶⁷ Becerro del monasterio de San Pelayo, de Oviedo, venta del tercio de una casa en Oviedo, año 1305, fol. 647, se menciona la "Rua que dicen de los albergueros".

³⁶⁸ Constitución capitular sobre salarios y distribución de ofrendas: "It. quod denarii de candelariis et de vocibus albergariorum recipiantur et fiat per thesaurarios et per illos qui dati fuerint a capitulo, ad bursas faciendas". Arch. Cat. de Santiago. Tombo C, fol. 280, copia en L. FERREIRO, t. V. Apéndice XLIII, pág. 114.

³⁶⁹ Annotatio redditum et jurium cardinalis maioris, penitentiarii com-

Es posible, según pensaba López Ferreiro, que estuviesen, como los vendedores de conchas, matriculados, para mejor asegurar su solvencia, pagando como matrícula un tanto alzado al Cabildo ³⁷⁰.

Si la profesión de alberguero sería lucrativa en algunos casos, la de criados o mancebos suyos debía ejercer especial atractivo para los espíritus aventureros y vagabundos, que, llegados a Santiago desde lejanas tierras, sentaban a veces plaza de tales, como lo hizo cierto personaje de una novela francesa del siglo XIII, que había sido "garçon d'hôtel à Saint Jacques de Compostelle toute une saison" ³⁷¹.

Reglamentación de los albergues.

La multiforme previsión jurídica que caracteriza el reinado de los Reyes Católicos, en su afán de reglamentarlo todo, nos dejó también algunas noticias interesantes sobre la industria del hospedaje.

Una disposición del año 1496 ordena a los alcaldes de Hermandad de cualquier lugar que fuesen procuren haya en él las provisiones y mantenimientos necesarios a los viandantes nacionales y extranjeros, a los que los poseedores de pan, vino y demás cosas que aquéllos hubiesen menester—para ellos o sus bestias—deberán vendérselas; y si se negasen a ello o les pidiesen precios excesivos en relación con los corrientes en la comarca, podrán tomarlas por sí, acompañados de uno o dos tes-

postellanus: It[em] debet habere de qualibet uoce quam fecerint albergarii siue concharii que pacificata fuerit cum thesaurario, II s[o][ido]s legionensis", Arch. Cat. de Santiago, Tumbillo, fol. 75 v.º, copia en L. FERREIRO, tomo V. Apéndice XXXV, pág. 100.

³⁷⁰ Lo deduce interpretando una cláusula del testamento del tesorero don Fernando Fructuoso, de 24 de septiembre de 1302, en el que deja al Cabildo "unam nonam et quartam alterius none nominis de peytauna, quod est in ministerio albergandi", t. V, pág. 262.

³⁷¹ "Il avait été garçon d'hôtel a Saint-Jacques de Compostelle pendant toute une saison, a l'hôtel dont les fenêtres du pignon donnent sur le change de la ville" en la novela "L'Escouile", de fines del siglo XIII, Ms. de la Biblioteca del Arsenal de París, cit. por V. LANGLOIS, *La société française au XIII siècle d'après dix romans d'aventure*, 2.ª edic. París, 1904, página 117.

tigos, pagando luego a los dueños el precio razonable que podrán depositar en "una persona buena" del lugar ³⁷².

Otra de 1500 manda a los gobernadores o corregidores, o sus asistentes dispongan visitas de mesones y ventas, y que trabajen porque estén bien preparados sus edificios y otras cosas necesarias a los caminantes y extranjeros, para que éstos sean bien acogidos y aposentados, debiendo guardarse la tasa establecida en las leyes ³⁷³.

La tasa del hospedaje, a que se refieren varios textos legales desde el siglo XIII, se halla prevista por otra disposición anterior del año 1480, ordenando a los justicias y regidores de villas y ciudades se fijase al comienzo de cada año, haciéndola pregonar y castigando a los infractores del año anterior ³⁷⁴.

Un arancel de Valladolid del año 1499 señala en dos maravedís el coste del albergue de un hombre a pie por un día con su noche, incluida posada y cama ³⁷⁵.

Cerca de un siglo después, el arancel había subido el doble, por lo menos en Santiago de Compostela, donde el precio de "una cama común" era de cuatro maravedís y de diez si la cama era buena ³⁷⁶; y otro de Toledo, de 1500, señala la misma cantidad por el alojamiento de un "peón" dándole cama y mesa ³⁷⁷, precios no elevados que se han de explicar con la significación de que no incluyen la comida que, en muchos casos, traían consigo los huéspedes. Había mesones y ventas en las que sólo sal, fuego y manteles se les proporcionaban,

³⁷² Cuaderno de leyes de la Hermandad de 1496, incorporada en la Ley 15, tít. 13 del lib. 8.º de la Recopilación, y ley 5.ª, tít. 23, lib. 7.º de la Novísima, edic. de 1805, pág. 683.

³⁷³ Pragmática dada en Sevilla a 9 de junio de 1500, incorporada a la Ley 21, tít. 6.º, lib. 3.º de la Recopilación y Ley 6.ª, tít. 36, lib. 7.º de la Novísima, edic. cit., íd. íd.

³⁷⁴ Dada en Toledo en 1480, incorporada a la Ley 6.ª, tít. 2.º, lib. 7.º de la Recopilación, y Ley 4.ª, tít. 36, lib. 7.º de la Novísima, pág. 682 de la edición citada.

³⁷⁵ Consta en el libro de acuerdos correspondientes a la fecha en el archivo del Ayuntamiento de aquella ciudad, cit. por E. IBARRA: *La Industria del Hospedaje en el Reinado de los Reyes Católicos*, Rev. "Las Ciencias", 1941, página 986.

³⁷⁶ Ordenanzas de la ciudad de Santiago del año 1569, núm. XLVII, publicadas en el *Boletín* de la R. Acad. Gallega, *Colecc. de Documentos*, t. II, 1931, página 40.

³⁷⁷ E. IBARRA: *op. cit.*, pág. 486.

pero no los comestibles, que debían aportar los mismos peregrinos ³⁷⁸.

Que era bastante general este género de hospedaje a medias, lo demuestran unas palabras del peregrino Laffi, que, después de haber comprado pan, vino y otras cosas en Logroño, dice que no hay que extrañarse de ello, porque "in Spagna nell'albergo non danno altro che da dormire", agregando: "dal resto bisogna comprarsi ogni cosa quá" ³⁷⁹. Lo mismo recomienda a mediados del siglo XVII el viajero francés Brunel, explicando que solamente pueden proveer de viandas a las hostelerías aquellos que han comprado el derecho de venta ³⁸⁰.

Según una ley del año 1496, en todo mesón debía haber cocina con chimenea, fuego y poyos o bancos alrededor, ollas, sartenes, asadores y candiles; y para comer, mesas con manteles, platos, escudillas, saleros, tazas, jarros, tinajas, calderas y cubos "de palo" ³⁸¹.

Otra, posterior en unos años, fija las condiciones que han de reunir las camas para los huéspedes, ordenando se coloquen sobre bancos o *carços*—tejido de cañas o mimbres—con jergón de paja y encima colchón o almadrague—de lana—, dos sábanas, manta o paño y almohada; y a la que no tuviese jergón, habían de ponerle dos almadragues. De otras habla también, más lujosas, y junto a las que debía haber alfombra, banco y mesa con candelero de latón o barro ³⁸².

Las ordenanzas del municipio de Compostela del año 1569, ya citadas, distinguen la calidad de las camas de los albergues, en relación con la de los huéspedes, especificando la clase y número de ropas de las destinadas a personas principales, y las que han de llevar "otras más comunes" para "Romeros y caminantes", cuyo *mínimum* reduce a un colchón, un cabezal, dos sábanas y dos mantas ³⁸³.

No debemos dudar que el crecido número de peregrinos que

³⁷⁸ Real Provisión de 20 de mayo de 1492, cit. por id., pág. 985.

³⁷⁹ LAFFI, pág. 160.

³⁸⁰ *Voyage d'Espagne, Rev. Hispanique*, t. XXX, 1914, pág. 130.

³⁸¹ Cuaderno de las leyes de la Hermandad de 1596 y Ordenanzas de Granada de 1515.

³⁸² E. IBARRA, pág. 985.

³⁸³ *Boletín de la R. Acad. Gallega, Colecc. de Documentos*, t. II, 1931, página 40.

allí concurría, hubo de influir en la minuciosidad con que dichas ordenanzas previenen las condiciones de los albergues y obligaciones de sus dueños. Sobre las que imponen a los lechos, mandan a los posaderos que provean a los huéspedes de todo lo necesario y les hagan toda caridad y buen acogimiento, evitando decirles palabras injuriosas o darles malos tratos, so pena de trescientos maravedís y tres días de cárcel³⁸⁴, y agregan en otra disposición, que tengan "tablas de las ordenanzas de bastimentos... por hebitar el daño y fraude que se hazia a los pelegrinos y romeros de este glorioso Apostol". Estas tablas debían ser colocadas en las salas y lugares más públicos de sus casas, bien en lengua castellana o en cualquier otra correspondiente a la nación de donde los acogiesen, con los precios a que valían los "mantenimientos"³⁸⁵.

La abundancia de romeros *gallofos*, que caracteriza el período de decadencia de la peregrinación, dió lugar a que se obligase a los posaderos compostelanos a comunicar a la justicia, en una especie de cédula de identidad, los nombres, apellidos y lugares de origen y destino de los que solicitasen albergue en sus posadas, bajo pena de multa y cárcel³⁸⁶. Esta disposición se extendió a los arrabales de la ciudad, donde "en habitaciones incógnitas" iban a refugiarse buen número de "tunantes y vagantes" que se mantenían "continuamente *en traje de peregrinos* y con poco o ningún arreglo de costumbres"³⁸⁷. Esta clase de peregrinos que explotaban su devoción en perjuicio de los verdaderos, debían presentarse a la autoridad competente, con sus pasaportes, y en el término de tres días, con el certificado de haber cumplido "con las diligencias espirituales", saliendo luego de la ciudad y sus arrabales hacia sus respectivos países.

Por lo que hasta aquí se ha dicho podemos deducir acertadamente que no eran sólo las personas principales o adineradas las que utilizaban los hospedajes de pago. No lo eran los pobres labradores franceses que en el siglo XVI venían a Santiago como

³⁸⁴ *Boletín de la R. Acad. Gallega, Colecc. de Documentos*, t. II, 1931, página 40.

³⁸⁵ *Idem*, *íd.*, *íd.*

³⁸⁶ Ordenanzas de la ciudad de Santiago del año 1775, *Boletín de la Real Academia Gallega, Colecc. de Documentos*, t. II, 1931, pág. 91.

³⁸⁷ *Idem*, *íd.*, *íd.*, págs. 91-92.

peregrinos y sin pedir limosna ni parar en el hospital, albergábanse en los mesones, volviendo en seguida a su tierra, afanosos de llegar a tiempo para "segar sus panes"³⁸⁸.

Si abundaban las posadas y mesones en las ciudades y villas de alguna importancia y los había hasta en despoblados, en los que era necesario un amparo al caminante faltaban en cambio en algunos lugares emplazados en rutas secundarias de peregrinación³⁸⁹. Así vemos que Jerónimo Münzer no pudo encontrar albergue en Redondela, donde, caminando de Portugal hacia Santiago, se detuvo un día del mes de diciembre de 1494. Mal hubiera pasado la cruda noche de no haberle recibido en su casa un alemán de Francfort allí vecindado, que le proporcionó cuanto hubo menester, mediante pago; y el motivo de no encontrar albergue no era que los de Redondela estuviesen llenos, como le ocurrió al peregrino Laffi en Puente la Reina³⁹⁰, sino que allí no los había, según el propio Münzer afirma³⁹¹.

Si la industria de la hostelería era floreciente en Santiago y las posadas muy numerosas, sabemos que en algunas ocasiones no eran suficientes para albergar la muchedumbre de peregrinos que allí concurría. Tal ocurrió en el siglo XVII, en el que se dieron trece años santos o de jubileo y en los que, según un capitular de aquella iglesia que escribió a mediados de

³⁸⁸ Así resulta de una información abierta a consecuencia de la carta que Felipe II envió al arzobispo D. Francisco Blanco, fechada en 16 de abril del año 1579, en la que manifiesta recelaba de los muchos franceses que aquel año venían a Galicia, sospechando lo hiciesen con intención de pasar a Portugal para apoyar la resistencia de aquel pueblo a su incorporación a España. Public. en *Galicia Diplomática*, por BARREIRO, t. III, pág. 77.

³⁸⁹ Rosmithal de Blatna, yendo de Pontevedra a Santiago, pasa por unos bosques de castaños, agregando que "junto a aquel camino había una venta, donde suelen detenerse los caminantes a comer y beber, porque en cinco millas no hay lugar ni castillo", edic. Fabié, pág. 91. A los mesones en despoblado aluden las leyes 17, 18 y 35 del Quaderno de las Alcabalas, de 10 de diciembre de 1491, expresando que para establecerlos era necesaria una Real licencia, pues los arrendadores de la alcabala encontraban dificultades para presenciar en ellos las ventas y cobrar el impuesto. (E. IBARRA, pág. 985.)

³⁹⁰ LAFFI, pág. 156.

³⁹¹ "en el despoblado—dice—no hay posadas, y la noche era cruda en sumo grado". JERÓNIMO MÜNZER: *Viaje por España*, versión del latín, noticia preliminar y notas por Julio Puyol Alonso. Madrid, Tip. de la Rev. de Archivos, 1924, pág. 121.

dicho siglo, por no haber en las alberguerías, los peregrinos se veían obligados a buscar hospedaje en los conventos, especialmente en los de San Francisco y San Lorenzo ³⁹².

Abusos e incomodidades en ventas y mesones.

Las fuentes más elocuentes y numerosas, relativas a los hospedajes, se hallan en la literatura y principalmente en la picaresca. En el *Guzmán de Alfarache* o en la *Pícara Justina* encontramos detalladas noticias respecto a la vida en las ventas y mesones, casi todas alusivas a las habilidades, amaños o malas artes de los hosteleros que, desde la antigüedad, parecen llevar consigo como un estigma infamante ³⁹³.

"Homines rapaces et vulgares" les llama el jurista Gregorio López en el siglo XVI ³⁹⁴; "farsantes y canallas", Baltasar Gracian ³⁹⁵; descendientes por línea recta del mal ladrón, Henríquez Gómez ³⁹⁶, y Tirso de Molina dice, refiriéndose a las ventas, que "cada día se representa" en ellas "la pasión de Cristo" ³⁹⁷; de "públicos robadores" los califica el Licenciado Castillo de Bovadilla ³⁹⁸.

A nosotros nos interesa solamente su relación y tratos con los peregrinos, de los que si no tenemos muchas noticias, son al menos bien antiguas, según nos muestra el sermón incluido en el *Liber Sancti Iacobi*, ya aludido.

³⁹² El canónigo compostelano Vega Verdugo escribió en 1666 una Memoria sobre las obras de la capilla mayor de su iglesia, de la que sólo copia una parte L. Ferreiro (Apéndice del t. IX, págs. 110-119), y en ella no se encuentran alusiones a la escasez de albergues; pero en la pág. 325 del citado texto se las atribuye al mismo canónigo, por lo que no vacilamos en afirmar que deben hallarse en la parte de la *Memoria* no publicada.

³⁹³ Sobre los "caupones" en la Roma pagana: FRIEDLAENDER, *Moeurs Romaines*, t. II, pág. 380, y DAREMBERG et SAGLIO, I, parte 2.^a, págs. 973-974. Sobre hostelerías y peregrinos en Oriente: S. JERÓNIMO, epis. LVIII, 4.^a edic. Hilberg, I, pág. 533; S. GREGORIO DE NYSSA, epist. 2.^a y canon 24 del Concilio de Nicea. (HEFELE-LECLERQ: *Hist. des Conciles*, t. I, págs. 1012-1013.)

³⁹⁴ En su glosa a la ley 26, tít. 8.^o de la Partida 5.^a, edic. Portonariis, 1555.

³⁹⁵ Citada por N. PÉREZ SERRANO, *El Contrato de Hospedaje en su doble aspecto civil y mercantil*. Madrid, 1930. Lo mismo que algunos otros de los autores a cuyas diatribas contra los mesoneros y mesones nos referimos.

³⁹⁶ *El Siglo pitagórico*, Madrid, 1788, pág. 133.

³⁹⁷ *Cigarrales de Toledo*, edic. Madrid, 1923, II, pág. 21.

³⁹⁸ *Política para Corregidores*, edic. Madrid, 1739, t. II, pág. 93.

Dirigiéndose Bartolomé Villalba de Talavera de la Reina hacia Villanueva del Arzobispo, camino de Santiago, fué a posar en Callera, en la posada de un charlatán "que jamás decía verdad", y al día siguiente, con otros compañeros, a la venta de la Sierva, donde "pagando y rogando no pudo persuadir a la ventera que le diese un jarro para beber agua donde hubiese habido antes vino"; hízole luego unos versos donde la llama "rabiosa, puerca, sucia, desdeñada, infame y endiablada"³⁹⁹, además de consignar otras alusiones a los fraudes de que se valían ella y sus congéneres para explotar a los que caían en sus manos. Tanta calamidad, inspiróle reflexiones que cristalizaron en estos versos:

*"Enemigos de pobrezas
venteros, sois de continuo,
pésaos de ver pan y vino,
amigos de las larguezas
no de pobre o peregrino"*⁴⁰⁰.

Otro peregrino compañero suyo, departiendo con él camino de Talavera de la Reina, abundaba en parecidas razones en estos términos: "el gasto de caminar se paga por las setenas, con hallar venteras marcadas, mesoneras sucias, posadas infames, tanta cochambre y martin, que el día bueno es víspera del malo; tanto latrocinio improbable como hazen—agregaba—en cebada a añadir el precio, menguar las onzas que dellos nadie se escapa, mientras que nosotros en las aceytunas y queso, en el aceyte y la ensalada, en nueces y higos añaden lo que falta. De llevar cabalgadura, y provisión hay aquello de hurtar de la carne, defalcicar del pescado con achaque del gato y desaparecer de las cosas". Todavía se extendió en nuevas consideraciones cuando Villalba le dijo que se veía venía práctico, replicándole: "Vengolo tanto, que les ando a los mesoneros entendiendo las tretas. Esta gente—agregó—huyen de los de a pie, porque estos suelen tener cuenta con la tablilla de la tasa, no toman camas, y si las toman, es entre los tres una; ocupan el fuego; y yo que hago, no digo ¿hay posada? sino huesped ¿hay un aposento solo con buena cama y aderezo para una persona que camina a pie?, que al sonso-

³⁹⁹ *El Peregrino curioso*, t. I, págs. 230-231.

⁴⁰⁰ *Idem*, pág. 253.

nete de que es persona extraordinaria se pasa medio bien; y con vigilar sobre lo asado, ver poner lo cocido, tener la sartén a lo que se fríe, contarles a ellas los huevos, encomendarles las peras a pares se pasa menos mal, que de otra manera ni a vuestra merced le abastarían dineros ni a mi ojos"⁴⁰¹.

Sobre todo esto tenían los huéspedes que aguantar a veces los devaneos de venteros embriagados, como le ocurrió al "pelegrino curioso" allá en Villar, donde, "tomada la posada la huespeda se apoderó tan reciamente del dios Baco, que ni a sus hijas dejaba de infamar, ni a los pelegrinos dejaba dormir", agregando que "Tal fué la gritería y vozería que todos juntos se salieron a la calle, donde los vezinos, que sabían su costumbre, reían descaradamente de ver los efectos que el vino en ella hazía"⁴⁰².

Si fuésemos a creer el relato que a Laffi contó cierto fraile franciscano en Villafranca del Bierzo, hasta había mesoneros que fingiendo caridad a los que la solicitaban cobraban luego en especie y por la fuerza, lo que los peregrinos habían creído gratuito⁴⁰³. Refiere Laffi, que un mesonero dejó comer en su taberna a un peregrino que pedía caridad, mas cuando terminada la comida se levantó para marchar, creyendo que la oferta era gratuita, quitóle por fuerza el tabardo, propinándole sobre ello algunos golpes. La prenda apareció días después en la catedral compostelana sobre la efigie del apóstol, milagrosamente. Como el milagro del colgado, este relato es una anécdota acusatoria del tipo del hostelero, basada probablemente en hechos reales.

⁴⁰¹ *El Pelegrino curioso*, t. I, pág. 216.

⁴⁰² *Idem*, pág. 253.

⁴⁰³ LAFFI, págs. 289-290.

CAPÍTULO VI

LA PEREGRINACION COMPOSTELANA EN EL ASPECTO MEDICO

"Denique cum post aduentum Spiritus Sancti apostolus Christi Iacobus in Iudea ueruum Dei predicaret et resurrectionis domini nostri Ihesu Christi testimonium redderet, signa multa et miracula faceret... Sed et cecis reddebat uisum, claudis gressum, surdis auditum, mutis colloquium, mortuis uitam, et ab omnibus morborum generibus ad Christi laudem et gloriam gentes curabat" (Lib. S. Iacobi, l. I, cap. VI.)

El poder curativo de Santiago y las enfermedades de los peregrinos.

La afluencia de peregrinos enfermos a Santiago está plenamente justificada ante la consideración de que el apóstol era precisamente venerado como poseedor de un gran poder curativo.

El autor del *Liber Sancti Iacobi* nos dice a este respecto que así como entre los patriarcas distinguió Dios a Abraham, Isaac y Jacob, así entre los doce apóstoles eligió a Santiago, a Pedro y a Juan, para hacerles testigos de hechos singulares y descubrirles de una manera más plena que a los demás sus secretos: la resurrección de la hija del archisinagogo, la transfiguración del Tabor y la agonía del huerto de los olivos ¹, todo ello sin dejar de reconocer que Dios dió a los apóstoles—en general— "poder de curar las enfermedades y arrojar los demonios" ².

Complácese Aymerico en relatar alguna de las enfermedades curadas por Santiago, diciéndonos que "Devolvía la vista a los ciegos, el paso a los cojos, el oído a los sordos, el habla a los mudos, la vida a los muertos y curaba a las gentes de toda clase de enfermedades para gloria y alabanza de Cristo" ³.

¹ Lib. I, cap. II, ed. Whitehill, p. 26.

² Ibidem.

³ Lib. I, cap. VI, pág. 49.

Todo esto lograba el santo *Patrón* "no con algunos medicamentos o elacterios (purgantes) o composiciones, o jarabes o diversos emplastos, o pociones o soluciones, vomitivos u otros antídotos de los médicos, sino por la acostumbrada gracia de Dios que Dios le concedía", añadiendo a la lista antes referida las que padecían los "leprosos, frenéticos, nefríticos, maniosos, sarnosos, paralíticos, artéticos scotomáticos, flegmáticos, coléricos, energúmenos, devios, tremulosos, cephalargicos, emigranicos, podagricos, stranguiriosos, disuriosos, febricitantes, caniculosos, hepaticos, fistulosos, tísicos, disentericos, a serpentibus lesos, hictericos, lunaticos, stomaticos, reumosos, amentes, epiforosos, albuginosos" y enfermos de muchas enfermedades ⁴.

Por superficial que haya sido la cultura médica de Aymérico, no creemos que su lista de enfermedades sea un simple reflejo del lenguaje de los galenos de entonces, sino tal vez fruto del recuerdo de la lectura de algún tratado médico de la época.

Ni en aquella lista ni en los tratados de medicina medievales era posible un orden de clasificación de las enfermedades en la forma que hoy las conocemos, por lo que para mejor inteligencia del lector las agrupamos sin otra pretensión que la de darles cierta unidad.

Salta a la vista la escasez de términos de que se sirve para calificar enfermedades de la piel—que en la Edad Media serían numerosas—en comparación con la abundancia de las que consigna como propias del sistema nervioso. Mientras de la primera clase se limita a consignar la lepra y la sarna, de la segunda menciona los frenéticos, maniosos, paralíticos, energúmenos, devios, tremulosos y lunáticos, es decir, más de la quinta parte del total de las enfermedades que registra ⁵.

⁴ Lib. I, cap. VI, pág. 49.

⁵ S. ISIDORO (*Etim.*, lib. IV, cap. VI) define la "Phrenesis" como "perturbatio cum exagitatione, et dementia ex cholericá vi effecta" (edic. Madrid, 1778, pág. 94), y explica la etimología del griego "frenas" lo mismo que la de "frendere", que dice significa rechinar los dientes. El poema salernitano llamado "Flos Medicinæ" o "Regimen Sanitatis", se refiere la "frenesis" en la parte 6.^a, verso 2.436, y en la 9.^a, versos 3.134 a 3.137 (edic. De Renzi, t. V). Arnaldo de Villanova, en "De parte operativa" (fol. 152) caracterizándola por "pérdida de la razón" y alienación demoníaca, con falsa risa, gran inquietud, salida de la lengua, pulso espasmoso y orina clara. Los maniosos—de

De las enfermedades de los ojos, menciona a los scotomáticos, albuginosos y epiforosos ⁶.

Enfermedades de la orina y el riñón son las que padecían los estranguriosos, dissuriosos y nefríticos ⁷.

Entre las afecciones que podríamos llamar pulmonares y

"manía"—equivalían a "furiosos", siendo empleado el verbo "maniare" como equivalente a "furere" en documentos medievales (Vid. *Mon. Germ. Hist.*, ss. t. VIII, pág. 688, vocab. por R. Wilmans); también se refieren a "manía" el verso núm. 2.436 de *Reg. Sanit.* (parte 6.^a, pág. 69). S. Isidoro (lib. IV, cap. VII, núm. 5, edic. citada), "Mania ab insania, vel furore vocata". La parálisis es privación del cuerpo por mucha frialdad en todo o en parte de él (id., lib. IV, cap. VII, núm. 24, pág. 97), y se refiere a ella *Reg. San.* (pars. 1.^a, verso 335, pág. 10 y v., 1970, pág. 87). Los energúmenos eran equivalentes a demoníacos, y Du Cange cita el canon 92 del IV Concilio cartaginense, que se refiere a ellos. Prudencio, citado por el propio Du Cange, dice en su *Apotheosis* que son los que "fantasias daemonum patiuntur". No aparecen los "devios" ni en S. ISIDORO ni en el poema salernitano, ni en Arnaldo de Villanova; pero empleado en la Edad Media el verbo "deviare" en el sentido de "exorbitare, extra viam ire", debemos suponer que se trata de enfermos del sistema nervioso, como los tabéticos, imposibilitados para caminar rectamente. De manera parecida, los tremulosos serían también enfermos del sistema nervioso, como los perláticos. En cuanto a los lunáticos, son considerados por Apuleyo, el naturalista latino del siglo VI, como "qui cursum lunae patiuntur", y por Cesáreo de Heisterbach, monje cisterciense de Colonia en el siglo XII, como epilépticos. Johannes de Janua, citado por BRITO en su *Vocabulario* (Vid. DU CANGE, "Lunatici"), afirma que los lunáticos no padecen por el influjo directo de las fases lunares, sino que los demonios les vejan durante ellas para que, a causa de la luna, maldigan de su creador. Arnaldo de Villanova trata extensamente de los lunáticos en *De Epilepsia* (Brev. lib. I, c. XXII, folio 23).

⁶ S. ISIDORO (lib. IV, cap. VII, núm. 3, pág. 95) define el "scotoma" como una privación repentina de la vista, acompañada de vértigo de cabeza. De la "scotomia" trata el *Reg. San.*, v. 1.038, pág. 29, y también los 2.006 y 2.024, páginas 57 y 58. Los albuginosos padecen "Albuginarium Malum" o "oculorum albugo", palabra esta última a la que Plinio da la significación de "catarrata", y el mismo significado conserva en la Edad Media como su equivalente "perula" (DU CANGE, *Glos.*). Los epiforosos toman su nombre de "epifora", palabra con que los médicos calificaban una "fluxio in aliquam corporis partem irruens"; pero en un *Glosario lat. galicano* de "Saint Germain des Prés" le aplica la significación de flujo de los ojos—"une manière d'ordure des yeux la toile"—, aunque la significación, como hemos visto, era más amplia y debía comprender varias supuraciones.

⁷ S. ISIDORO (lib. IV, cap. VII, núm. 32, pág. 97) dice que la "stranguria" es llamada así porque produce estrechez y dificultad de orinar "stringat urinarum difficultate"; el poema salernitano trata de esta enfermedad en el verso 1.253, pág. 35, y Arnaldo de Villanova la define como dificultad de

bronquiales, Aymerico nombra los flegmáticos y los tísicos⁸.

Entre los enfermos que podemos considerar afectados por el artritismo, el *Liber Sancti Iacobi* nombra los artéticos, podágricos y reumosos⁹.

Los estomáticos y disentéricos son enfermos del estómago e intestinos, según las etimologías fácilmente reconocibles de estos nombres¹⁰.

orinar gota a gota y con dolor por obstrucción de las vías (Brev. t. II, capítulo XIX, fol. 73). En la misma parte trata este último autor de los disuriosos, considerando este padecimiento análogo pero más dañoso que la stranguria, pues a ratos es imposible orinar. De los nefríticos, S. ISIDORO (lib. IV, cap. VII, núm. 23, pág. 97) se limita a decir que la "nephritis" es una enfermedad que toma su nombre de los riñones, que los griegos llaman "nefrus".

⁸ La "phlegma" es, según San Isidoro, uno de los cuatro humores del cuerpo humano (siguiendo la teoría hipocrática), por ser un humor frío (lib. IV, cap. V, núm. 6, pág. 93). El *Reg. San.* trata de los flegmáticos en el verso 990 y también en los 802, 867, 990, 1.983 a 2.000 y 2.420, caracterizando a los flegmáticos como individuos de poca fuerza, gruesos ociosos, somnolientos, poco inteligentes, que expectoran mucho y tienen color pálido. Todo por predominio de lo frío y lo húmedo, que son cualidades de la flema. La tisis es, según San Isidoro (lib. IV, cap. VII, núm. 16, pág. 97), una ulceración y tumor en los pulmones, que suele atacar más fácilmente a los jóvenes, agregando que los griegos la denominaron así porque consistía en la consunción de todo el cuerpo. El poema salernitano trata ampliamente "De morbis pectoris" en todo el capítulo XIII, v. 3.231-3.265, y "De phtisi", 3.256-3.257, dedicando a la "Cura phtisis" los 3.258-61.

⁹ El mal "arthriticus" tomó, según San Isidoro, su nombre del padecimiento de las articulaciones (lib. IV, cap. VII, núm. 30, pág. 97). El poema salernitano trata en varias partes de esta clase de enfermos: arthetium, v. 1.232 y 1.265; artheticam gutam, v. 1.283; arthetici, v. 1.369; artheticae, v. 1.377; artheticis, v. 1.451; artheticus, v. 1.560 y 1.571; artheticum, v. 1.581, y aún trae más referencias en los versos 1.738, 2.923 y 3.023. La "Gesta Treve-rorum", contenida en varios manuscritos, en su mayor parte del siglo XII, dice "pedum dolore quod podagram Graeci vocant" (*Mon. Germ. Hist. SS. VIII*, pág. 195), con lo que no se distingue de la definición que de la "podagra" da San Isidoro más que en el adjetivo "ferali" (lib. IV, cap. VII, núm. 29, página 97). El *Reg. San.* trata de la podagra en el v. 1.375, y Arnaldo de Villanova la engloba entre las artritis, dedicándole un tratado aparte titulado "Regimen podagrae" (Brev., fol. 186). De manera harto lacónica define San Isidoro el reuma como "eruptio, sive fluor appellatur" (lib. IV, cap. VII, número 8, pág. 96). El salernitano trata de "Reuma et Gutta" en todo el capítulo III, versos 2.975 a 3.028, y de "Causae rheumatis" en los 1.909 y 1.910.

¹⁰ No se refieren en general los autores de medicina a enfermos de la bocas—toma, en griego—por lo que creemos que los stomáticos de la lista patológica de Aymerico serían enfermos del estómago, ya que más frecuentes

Enfermos del hígado son los coléricos, hepáticos e ictéricos ¹¹.

Otras enfermedades aparecen en la lista que comentamos, más bien calificables de síntomas. Nos referimos a los cefalálgicos, emigránicos, febricitantes y fistulosos ¹², pues las cefalalgias, fiebres y fistulas pueden aquejar a enfermos de diferentes enfermedades.

Por último, mencionaremos los caniculosos, los mordidos

y dañosas suelen ser esta clase de enfermedades. De "stomachi dolor" trata el salernitano en el v. 1.570, y Arnaldo de Villanova ("De passione stomachi" en su Brev., lib. II, cap. X, XIII y XVII). San Isidoro trae del griego "dis", con significación de "divisio" y "entera", intestinos, la etimología de "dysenteria" (lib. IV, cap. VII, núm. 35, pág. 98), y de esta enfermedad trata el *Reg. San.* en el v. 1.273 y Arnaldo de Villanova (Brev., lib. II, cap. XXXVII, folio 95).

¹¹ Los coléricos son enfermos del hígado, por cuanto la bilis fué llamada por los griegos "kolen" (SAN ISIDORO, lib. IV, cap. V, núm. 3, pág. 93). El *Reg. San.* trata de "choleram" en los versos 56, 68, 87, 498, 813, 1.968 a 1.979. De "epar", en griego hígado, viene, según San Isidoro, el nombre de "hepaticus", enfermedad del hígado (lib. IV, cap. VII, núm. 20, pág. 97) (nombre derivado de Icteron, aplicado, según Galeno, a cierto roedor agreste), viene de "Icteris", animal de color de la hiel, así llamado por los griegos, según San Isidoro (lib. IV, cap. VIII, núm. 15, pág. 99), que agrega era denominado también "arcuatum" por semejanza con el arco iris, entre los latinos, y "mal regio" por ser más fácilmente curado con buen vino y alimentos regios. De la ictericia y los ictéricos trata el *Reg. San.* en los versos 1.243 y 1.344, y Arnaldo de Villanova dice que esta enfermedad consiste en el cambio del color natural en otro verde, como el del ave—Ictere—que lleva su nombre (Brev., lib. II, cap. XL, fol. 99), distinguiendo las variedades azafranada, negra y verde.

¹² SAN ISIDORO (lib. IV, cap. VII, núm. 2, pág. 95) deriva "cephalea", enfermedad de la cabeza, del griego "kefalen", y el salernitano dedica todo un capítulo (el VII) a tratar "De morbis capitis" (versos 3.119 a 3.156, páginas 91 y sigts.). Brevemente define la "febris" San Isidoro (lib. IV, cap. VI, número 2, pág. 94) diciendo "a fervore dicta est, est enim abundantia caloris". El *Reg. San.* trata de las fiebres en el cap. V, art. II; de las "quartanas" en el IX, v. 659, y de las "causae febris" en el III, v. 1.931 a 1.937. Los emigránicos son los que padecen "emigranea" o dolor de cabeza, como en francés "migraine", del griego "hemikrania" (DU CANGE, *Glos.*); Arnaldo de Villanova trata "de dolore hemicraneo" y sus tratamientos (Brev., lib. I, cap. VIII, folio 5). No menciona San Isidoro la fístula, que padecen los llamados fistulosos en la lista que comentamos; pero en carta del arzobispo de Viena, Juan, a Honorio III Papa (en la segunda década del siglo XIII), refiriéndose a cierto individuo, dice "quod ipse fistulatus erat, ita quod habebat tredecim foramina sub ascella" (DU CANGE, *Glos.*). Arnaldo de Villanova trata de estas afecciones en "De fistulis, cancris, lupo et similibus" (Brev., lib. III, capítulo XXI, fol. 130).

por las víboras y los amentes. Los primeros no encajan en ninguno de los grupos de enfermedades que hemos adoptado, y los segundos son víctimas de accidentes ocasionales. En cuanto a los amentes, padecen los efectos de un síntoma ¹³.

Entre los numerosos relatos de "Miracula" correspondientes a la Edad Media, hay bastantes de curaciones de enfermos, víctimas de las mismas enfermedades que hemos mencionado, debidas a las reliquias de diferentes santos. A veces se consigna en ellos que el remedio sobrenatural fué solicitado después de los fracasos de la medicina humana ¹⁴.

Los autores de estos "Miracula" se complacen en ocasiones

¹³ En ninguno de los textos a que hemos hecho constante referencia se mencionan los caniculosos, cuya significación se nos ocurre pensar si sería la de enfermos por insolación. Un texto del gramático del siglo XI, Papias, citado por Du Cange, se refiere a los días "caniculares"—que, dice, son sesenta y cuatro desde los idus de julio a los de septiembre—, en los que son molestas las curaciones ("in quibus molestae sunt purgationes"), y la prevención con que eran mirados los efectos de la canícula, patente en el hecho de definirlos en relación con las enfermedades, pudo también motivar el que se llamase caniculosos a los que sufrían los efectos de las insolaciones, más frecuentes precisamente durante la canícula. Arnaldo de Villanova trata "De morsis serpentis, viperae et similibus" (Brev., lib. III, cap. XVIII, fol. 128).

¹⁴ Un padre llevó un hijo enfermo ante las reliquias de San Calixto, después que "de recuperandi filii medicina desperaretur" (*Mon. Germ. Hist. SS.*, t. XV, primera parte, pág. 422, *Transl. S. Calixti Cisionium* en códice del siglo X). Cierta noble enfermó de "cephalargia" durante un año "et a nullo poterat curare medicorum", pero pudo lograrlo ante las reliquias de San Trudón (*idem id.*, parte segunda, pág. 929, *Miracula S. Trudonis*, ms. del siglo XI). Otro enfermo fué al monasterio de Hornbach, donde se había educado de niño, para que los médicos le curasen, y como no lo consiguiesen, se encomendó a los Santos Marcelino y Pedro, recuperando la salud (*idem id.*, t. XV, primera parte, pág. 255, *Transl. et Miracula S. S. Marcell. et Petr.*, ms. del siglo IX). El mismo milagro obraron las reliquias de estos Santos con cierto cubiculario del Rey, enfermo desde hacía meses "per negligencia suorum aut incitia medicorum" (*idem id.*, pág. 256). Cierta soldado que había perdido un pie en la guerra, enfermó, mas "nullis emplastris sanari poterat... Nam quod medicorum manus 15 annis sanare fuit invalida", lo consiguió por mediación de San Otton (*idem*, t. XII, pág. 916, *Miracula Ottonis Episcop. Rabenbergiensis*, ms. siglo XII). Cierta enferma "quia nullo medicorum remedio curari poterat se celesti medico commendans, pristina sanitati restituitur" (*idem id.*, t. IV, pág. 825, *Mir. S. Cunegundis*, ms. siglo XII). Un niño al que durante cinco años "fistulae incomodo in maxila sinistra vexaretur, omnisque medicorum in illo opera frustraretur", alcanzó la salud con una ofrenda de cera ante la tumba de San Bernardo (*idem id.*, t. IV, pág. 784, ms. siglo XII). Fácil sería alargar la serie de ejemplos análogos.

ponderando la eficacia de la mediación sobrenatural, con desprecio no disimulado de las artes de los médicos. Uno de ellos exclama admirado de la curación de un enfermo al pronunciar San Donaciano la palabra *laudo*: "Los médicos se lucran de diversas maneras, prometen con muchas afirmaciones y engañan con muchas promesas; tú, sin embargo, omitiendo toda ambigüedad, no usas de muchas palabras, no eres ambicioso, sino que con las cinco letras y dos sílabas de la palabra *laudo* confías en sanar a todo un hombre. Ricas letras, rico sentido, rica acepción, rica respuesta, gran medicina en pocas palabras"¹⁵.

También Aymerico desconfía de la Ciencia médica al decirnos que mejor alcanza la salud el género humano por la medicina divina que con las artes de los médicos como Hipócrates, Dioscorides, Macer, Serenus, Tullius u otros¹⁶.

La mención de algunos de estos galenos de menos renombre acredita su relativa ilustración en materia de medicina.

El inventario de enfermedades que hemos visto consignadas en el *Liber Sancti Iacobi* va encabezado por la *lepra*, la más horrible de todas, y que por su carácter particular dió lugar, desde tiempos bien antiguos, a una especial preocupación por parte de las jerarquías eclesiásticas y seculares.

Por todo ello dedicaremos preferente atención a las noticias históricas relativas a esta enfermedad.

En la antigüedad, lo mismo que en la Edad Media, fué considerada como importada del Oriente, y lo cierto es que entre los hebreos causó evidentes estragos desde muy antiguo, como se deduce de los capítulos XIII y XIV del *Levítico*, con reglas relativas a su diagnóstico y disposiciones sobre ceremonias para la purificación y limpieza de los leprosos. En el primero de los capítulos citados se dice que Moisés dispuso la separación de aquellos desgraciados y la obligación de llevar indumento especial: "los vestidos descosidos por varias partes, la cabeza rapada y descubierta; se tamará la boca con la ropa y avisará gritando que está contaminado e inmundo". El sacerdote leproso, según el mismo capítulo, no podía comer las ofrendas consagradas a Dios hasta que sanase.

¹⁵ *Mon. Germ. Hist. SS.*, t. XIV, pág. 180.

¹⁶ "Melius hic generi humano medicine diuine studiis subuenit salutaribus quam Ypocras, aut Dioscorides, aut Galienus, aut Macer, aut Serenus, aut Tullius, aut ceteri medici fisice artis actibus" (lib. I, cap. VI, pág. 50).

Estos textos de la Sagrada Escritura debieron ejercer gran influencia en las ideas medievales acerca de tal enfermedad. El respeto a su autoridad, y la dureza con que se trata en ellos a los leprosos, preparan el ambiente de la legislación europea occidental, llegándose a dictar disposiciones inhumanas al extremo de significar la muerte civil de los pacientes ¹⁷.

Las referencias a esta enfermedad en la diplomática anterior a las primeras cruzadas se oponen a la idea de que el mal se haya introducido en el Occidente por los que en ellas tomaron parte, pero es admisible que las grandes expediciones hayan contribuido a extenderla ¹⁸.

De los estudios históricos relativos a la lepra y a los leprosos ¹⁹ se deduce un cuadro del ceremonial que acompañaba los actos a que el enfermo era sometido desde que se le declaraba leproso hasta que entraba como paciente en una leprosería. Aunque variables, según las épocas y los países, los actos y ceremonias principales consistían en la declaración hecha por un eclesiástico desde el púlpito, de que el sujeto padecía la lepra, a partir cuyo instante el enfermo quedaba separado de sus semejantes ²⁰. Al domingo siguiente aguardábale el sacerdote a la puerta de la iglesia, rociábale con agua bendita, celebraba una misa del Espíritu Santo "pro infirmis", y era conducido luego en procesión a la leprosería. Esta, consistía a veces, en un cercado con miserables cabañas en las que vivían aislados los "lagrados", y antes de entrar en ellas, echábase en el suelo algo de tierra traída de un cementerio vecino, pronun-

¹⁷ *Dict. Enc. des Sc. Med.*, París, 1886, t. XXXIII, p. 475. La Iglesia no admitió la disolución del matrimonio y permitió que los leprosos se casasen. (SCHNÜRER, *L'église et la civilisation au moyen âge*, París, 1935, t. II, pág. 672.)

¹⁸ BRASSAC: *Elephantiasis*. *Dict. Enc. des Sc. Med.*, t. XXXIII, pág. 415, y K. SPRENGEL, *Hist. de la Med.*, t. II, pág. 371.

¹⁹ En contraste con la escasez bibliográfica sobre la historia de la lepra en España, existen en el extranjero numerosas publicaciones, de las que citaremos las siguientes: E. VIGNAT: *Les lépreux et les chevaliers de Saint Lazare de Jerusalem et de Notre-Dame du Mont Carmel*. Orleans, 1884. L. LE GRAND: *Statuts d'Hôtels-Dieux et des Léproseries*. París, 1901. L. LALLEMAND: *Histoire de la Charité*, t. III. París, 1906. G. KURTH: *La lépre en Occident avant les croisades* (Sciences et Religion, pág. 457). París, 1908. H. M. FAY: *Histoire de la lépre en France*. París, 1910.

²⁰ La investigación de los pacientes, antes de ser declarados leprosos, se hacía por comisiones cuyos miembros eran peritos en la cuestión. DIEPCEN, *Hist. de la Med.*, 2.^a edición. Barcelona, 1932; pág. 120.

ciendo el sacerdote estas solemnes palabras en el acto: "sis mortuus in mundo, vivus iterum Dei"²¹.

A continuación se leían diversas ordenanzas con disposiciones sobre las cosas que se le prohibía hacer, como no tocar nada, a no ser con un bastón; no comer ni beber, sino en compañía de otros leprosos; no contestar a los que le preguntasen para que no infectasen a los interlocutores con su aliento; no pasar por los caminos angostos para no rozar a las personas sanas²².

De las disposiciones prohibitivas que conocemos relativas a los leprosos en España durante la Edad Media, pueden ser consideradas entre las más inhumanas las contenidas en las Ordenanzas del Municipio de Oviedo del año 1274, que al advertir que ninguno entre en la ciudad, como no sea el día de la Cruz—y éste sólo hasta el medio día—, añade que si entrara en día diferente se le eche a agujonazos y que a la primera reincidencia "lo batan" y a la tercera lo quemén²³.

Precisamente el horror que inspiraban, estimuló el heroísmo de la caridad, y la reacción contra la dureza en el trato y el desamparo de que eran víctimas aquellos desdichados. Si hemos de creer a Joinville, San Luis de Francia visitaba cada tres meses las leproserías, prestando a los enfermos los cuidados que podían inspirar más repugnancia²⁴.

Después de haberla sentido también San Francisco de Asís, venciéndose a sí mismo, acabó besando un leproso, y visitando el hospital destinado a aquellos enfermos en su villa natal, donde les prodigaba limosnas y atenciones caritativas²⁵. Los ejemplos del Rey y del santo tuvieron imitadores.

No en todos los tiempos y lugares se observó el mismo rigor con los leprosos. En Asturias, por lo menos en el siglo XVII, no se cumplían las ordenanzas por que debían regirse, y en al-

²¹ *Dict. Enc. des Sc. Med.*, París, 1886, t. XXXIII, pág. 476.

²² KURT SPRENGEL: *Hist. de la Med.*, traduc. franc., París, 1815, t. II, pág. 375. A. GIRY: *Lépreux* (en *La Grande Encyclopédie*).

²³ VIGIL: *Colecc. Dipl. del Ayuntamiento de Oviedo*, pág. 68.

²⁴ *Hist. de St. Louys IX du nom*, ed. du Fresne in fol. París, 1668, página 121 (cit. por KURT SPRENGEL, *Hist. de la Med.*, t. II, pág. 373). Dice que les ponía los alimentos en la boca y les besaba las manos y los pies "tout dégoûtant de sanie".

²⁵ E. SCHNÜRER: *L'église et la civilisation au Moyen Age*. París, 1935; t. II, pág. 673.

gunos lugares los pacientes paseaban por el campo, comían con los vecinos de los pueblos inmediatos a las malaterías en que se albergaban, y hasta se confundían con ellos en las iglesias y en las reuniones populares, "habiendo resultado de este trato muchas personas infestadas en el concejo de Pravia, y particularmente en el puerto de Cudillero, los años 1658 y 1660"²⁶.

Las leproserías, malaterías o lazaretos, abundaron en las comarcas del norte de España, no sólo en la Edad Media, sino hasta el siglo XVIII. Muchas se hallaban situadas en las inmediaciones del camino de Santiago, pero semejante emplazamiento no guarda relación muy directa con las peregrinaciones, pues la ruta de Compostela es, ante todo, una vía general de comunicación y de enlace entre las ciudades villas y lugares que se encuentran en su recorrido, y si las peregrinaciones a Santiago no hubieran existido, no por ello las leproserías dejarían de tener la misma situación, ya que la ruta es más antigua.

Era general la edificación de las principales, no lejos de las poblaciones y hacia la entrada o la salida de ellas; pero existían no pocas hasta en apartados rincones de las montañas y en itinerarios de muy escasa importancia.

Lo que podemos considerar fuera de duda es que, ocasionalmente, las leproserías acogían peregrinos víctimas de aquella enfermedad.

En efecto, en una carta que el alcalde y los jurados de Estella dirigen a "todos los fieles cristianos" en 1302, consta que en aquella villa existía una casa edificada en honor de Dios y de los santos Lázaro, Agueda y Eloy, con una iglesia donde el Señor mostraba "muchos milagros", manteníanse en la casa muchos "lazrados y lazradas, majadas" de la enfermedad de San Lázaro, y se hallaba situada "en el camino francés por do pasan muchos pelegrinos et muchos bonos christianos que uan a seynnor santiago, de los quales son y albergados muytos romeros majados daqueilla enfermedat quando y acahecen et a los que non trahen espensa proueenlos del comer et del beber"²⁷.

Aunque sea este el único testimonio que en su género conocemos no es dudoso que habrán existido otros análogos,

²⁶ Arch. del Hospicio de Oviedo. Leg. 1.º, ramo 2.º.

²⁷ Copia en los Apéndices.

respondiendo a una cosa tan natural como es el ingreso en hospitales dedicados a una determinada dolencia, de individuos que la padecen, sean o no peregrinos.

En un testamento del año 1199 se consigna cierta cantidad "ut faciant inde domum unam in riuulo portario ut quiescant ibi leprosi transeuntes"²⁸.

Se ha supuesto a veces, con escaso fundamento, que algunas leproserías fueron convertidas en hospitales de peregrinos, al desaparecer la lepra²⁹. Este caso podría ser el del hospital que había junto al puente de la Magdalena, antes de entrar en Pamplona³⁰. En 1285 se incorporaron sus bienes al de la catedral, pero continuó al frente de la iglesia de la Magdalena un capellán para recoger a los leprosos que se presentaran, según decreto del obispo D. Miguel Sánchez de Uncastillo³¹.

Caso contrario a éste sería el de un hospital fundado para peregrinos por Gaston IV, el Cruzado, con su mujer, en Les-car (ciudad situada en el camino de Santiago), en el año 1099. Un documento del año 1385, que contiene la lista de las casas habitadas que allí había entonces, sólo menciona como edificio hospitalario "l'ostau dens malats de Sant Laze"³², por lo que se cree sería el mismo fundado por aquel vizconde de Bearn, cerca de cuatro siglos antes³³.

Para juzgar de la abundancia relativa que de leprosos existía en los siglos pasados, no debemos olvidar que el diagnóstico diferencial de esta enfermedad, que puede ser difícil en algunos casos para la medicina moderna, lo era mucho más entonces, y así, la pelagra, el escorbuto, la acrodinia, el herpetismo, el lúes y algunas otras dolencias y dermatosis de sintomatología análoga—en cuanto a manifestaciones—eran tomadas por lepra, aumentándose con estos yerros el número de desgraciados que, apartados de toda sociedad, sólo les quedaba el consuelo de esperar la muerte en una de aquellas ma-

²⁸ J. VILLAAMIL Y CASTRO: *Galicia histórica*, 1902; pág. 386.

²⁹ F. ROEL: *Etiología de la pelagra*. Oviedo, imp. de V. Brid, 1880, página 27.

³⁰ NÚÑEZ DE CEPEDA: *Hist. de la Benefic. en Navarra*.

³¹ Copia en NÚÑEZ DE CEPEDA: *Hist. de la Benefic. en Navarra*, 1943; páginas 156-157.

³² H. BARTHETY: *L'Hôpital et la Maladrerie de Les-car*, Pau, León Ribaut, 1880; pág. 13.

³³ H. BARTHETY: *Op. cit.*; págs. 8-9.

laterías donde, a veces, había escrito en un sitio visible estas trágicas palabras: "O crux, ave, spes unica". Este estado de cosas nos lleva a pensar que cuando las circunstancias determinaban la virulencia de varias de estas enfermedades sincrónicamente, la *llamada lepra* constituía una verdadera epidemia a los ojos de los físicos y de las autoridades. En los períodos en que los hechos tomaban un sesgo contrario, creíase que la lepra había poco menos que desaparecido.

Es natural que la medicina medieval cometiese estos yerros, pues la etiología de la lepra sólo fué bien conocida desde fines del pasado siglo³⁴. Esto hace difícil aceptar como fun-

³⁴ La palabra griega lepra ha sido aplicada a diferentes dermatosis, en su mayor parte escamosas, y ha servido también para denominar dos enfermedades distintas, como son la elefantiasis o lepra griega, y la elefantiasis o lepra árabe. De las dos es la primera la verdadera lepra, hoy bien conocida.

Enfermedad infecciosa y contagiosa, la lepra griega es producida por un microbio descubierto por Hansen en 1871, manifestándose en sus comienzos por enflaquecimiento, dispepsia, accesos febriles y otros síntomas. Su período de incubación, variable, puede durar hasta doce años, y sus primeros síntomas son siempre equívocos. Se manifiesta en dos formas: la tuberosa, llamada también tuberculosa y nodular—que nada tiene que ver con la tuberculosis—y la trofoneurótica, nerviosa o anestésica.

La tuberosa comienza por manchas rojizas, pronto sustituidas por induraciones nudosas, caída de cejas, a veces coriza seco y hemorragias. Manchas y nódulos se localizan en diferentes partes del cuerpo, con preferencia en la cara que, por deformación, toma un aspecto que se designó con el nombre de "facies leonina"; pero también en los miembros inferiores se producen esas hipertrofias llamadas elefantiasis.

La lepra nerviosa suele comenzar por adormecimientos, hormigueos o dolores erráticos, apareciendo luego manchas como en la formación anterior, pero indoloras, por lo que se la llama también anestésica. Luego aparecen abultamientos en los nervios periféricos, llevando consigo parálisis y, por último, terribles necrosis y mutilaciones. El período de incubación, lento, puede durar hasta treinta años.

Hay también casos de formas mixtas, en las que aparecen ambas clases de síntomas.

La elefantiasis de los árabes es enfermedad propia de los países tropicales y cálidos, y rara vez se presenta en los templados. Se caracteriza por la hipertrofia gigantesca de la piel, debida a varias causas, siendo la más frecuente la filariosis o asentamiento del microgusano llamado filaria, que, cuando adulto, se localiza en los vasos linfáticos de la raíz de los miembros, obstruyéndolos, y produce por éxtasis la hipertrofia de los tejidos, principalmente en los miembros inferiores, que toman el aspecto de la pierna del elefante, de donde tomó el nombre de elefantiasis.

Ahora bien, tanto una lepra como la otra pueden presentar estas manifes-

dadas las opiniones de los que quieren establecer con cierto rigor en todos los casos una cronología en la historia de esta enfermedad.

Una de las enfermedades que en más ocasiones se habrá confundido con la lepra sería la pelagra o "mal de la rosa", de Asturias, que un clínico francés del siglo XVIII bautizó con el nombre de "lepra asturiensis". Extendida en ciertas comarcas de Italia, Francia y otros países europeos en forma endémica, fué también muy común de la misma manera en Aragón, Asturias, Galicia y otras comarcas peninsulares³⁵.

Los historiadores de la medicina confirman en nuestros días que las descripciones antiguas y medievales que poseemos de la lepra "demuestran que se conocían exactamente los sín-

taciones elefantíacas. (Vid. J. VON MERING: *Manual de Medicina interna*, trad. esp. Santiago, 1908, y de A. VON DOMARUS: *Manual práctico de Medicina interna*, Barcelona, 1930; pág. 134 y siguientes.)

³⁵ No se conoce bien la etiología de esta enfermedad, que se manifiesta como una avitaminosis. El primero que la describió de una manera concienzuda fué el médico español D. Gaspar Rodríguez Casal, en su *Historia Natural y Médica del Principado de Asturias*, imp. en Madrid en 1762 (hay otra edición impresa en Oviedo en 1900). A pesar de las excelentes dotes de observador que poseía, reconocidas por los tratadistas modernos, no pudo evitar su confusión con la lepra, de la que afirma es una variedad entre las cinco que de esta enfermedad reconoció en Asturias (Vid. págs. 238-241 de la edición de 1900). Leídas en la Facultad de Medicina de París las noticias que el doctor Casal comunicó a su decano sobre el "mal de la rosa", en 1755, M. Sauvages la clasificó luego entre las lepras, denominándola "lepra asturiensis" (I. MARTÍNEZ, *De la pelagra y mal de la rosa de Asturias*, Madrid, 1848, página 8). En 1848 publicó el eminente médico D. Ildefonso Martínez su obra, en la que rechaza diferentes opiniones relativas a la causa y naturaleza de dicha enfermedad emitidas por varios médicos, concluyendo que "es una erupción de la piel con síntomas marcados gastroatáxicocerebrales, cuya especificidad no reconocemos" (pág. 278), y más adelante, que "La causa eficiente de la pelagra nos es enteramente desconocida" (pág. 293). Frente a los objetivos razonamientos del doctor Martínez, representa un retroceso la obra del doctor Roel *Etiología de la pelagra*, Oviedo, 1880, que volviendo a la opinión de R. Casal, concluye "que la naturaleza de la pelagra es la misma que la de las lepras" (pág. 628). Dada la extensión que este mal alcanzó en otros tiempos en Asturias y la semejanza que algunos médicos le reconocieron con la lepra, nos parece oportuno decir que el número de cerca de treinta enfermedades existentes en aquel país en el siglo XVIII—que en gran parte existían ya en la Edad Media—, y en las que se hospitalizaban los leprosos, se debe explicar también por el contingente relativamente numeroso de pelagrosos mal diagnosticados que a ellas se habrán acogido.

tomas clínicos”³⁶. Pero el conocimiento de los síntomas no significa que las confusiones de la lepra con otras enfermedades no hayan tenido lugar. Estas confusiones debieron ser frecuentes en diferentes épocas y lugares. Bastaría tener en cuenta algunos de los procedimientos de investigación anteriores al diagnóstico para comprender que los yerros se habrán cometido. En Holanda se echaba en la orina sospechosa polvo de plomo, y si no quedaba flotando, el paciente era declarado leproso³⁷.

En todo caso, y por lo que a nuestro objeto interesa, sabemos que hubo peregrinos leprosos y que se acogían a las leproserías que había fundadas en diferentes localidades del camino de Santiago: Pamplona, Estella, Castrojeriz, Burgos, Carrión, San Nicolás, Sahagún, León, Oviedo, Astorga, Ponferrada, Villafranca, Mellid y Santiago de Compostela, y otras ciudades y villas del camino tenían, desde la Edad Media, sus leproserías establecidas más o menos cerca de las poblaciones, como hemos de ver en la parte dedicada al estudio de los caminos; a ellas se acogerían, sin duda, los peregrinos leprosos que hacían su viaje precisamente con la esperanza de verse libres del terrible mal.

Una cosa queda sin averiguar a este respecto. Si era tan general la separación y aislamiento de los demás mortales, ¿cómo se permitía a los leprosos la peregrinación?

Sin duda, se ha exagerado en cuanto al aislamiento obligado de estos enfermos, y es probable que, aparte de los casos graves, a los que hiciesen su camino con prudencia, en evitación de contagios, buscando la separación de las demás personas, les serían permitidos los viajes a los santuarios en busca del milagro curativo. Por otra parte, hemos de tener en cuenta que algunos serían atacados por el mal, precisamente durante su peregrinación.

Además de la lepra, las más antiguas de las grandes pandemias medievales eran, según Garrison, el fuego de San Anto-

³⁶ A. CASTIGLIONE: *Hist. de la Med.*, trad. esp. Barcelona-Buenos Aires, año 1941, pág. 336.

³⁷ *Dict. Enc. des Sc. Med.* París, 1886, t. XXXIII, "Elephantiasis", páginas 475-476. Por otra parte, Garrison afirma que lo que en la Edad Media se diagnosticaba como lepra era con frecuencia sífilis (*Introduc. a la Hist. de la Med.*, trad. esp., t. I, Madrid, Calpe, 1921; pág. 180).

nio, el ergotismo, el escorbuto, la influenza, la llamada "manía bailadora"—baile de San Vito—o corea epidémica, el sudor miliar y la "plica polaca" (enfermedad del cabello introducida en Polonia por los mogoles en el siglo XIII)³⁸. Debemos suponer que algunas de estas y otras enfermedades alcanzarían entonces gran difusión, entre otros motivos, a causa de la de-pauperación que sufrían los habitantes de algunas comarcas en las épocas de grandes hambres³⁹.

Ya hemos visto al tratar de las instituciones hospitalitarias cómo se fundó la Orden de los Antonianos para atender a los enfermos del fuego de San Antonio. Se le conoció también con los nombres de "ignis sacer" e "ignis infernalis", y era ocasionado por la proliferación del hongo "claviceps purpúrea" en grandes masas sobre el centeno, que en la Edad Media consumían en gran cantidad las clases pobres. Es probable que en algunos casos, e incluso en epidemias, se tratase de la erisipela, pero también se identifica con bastante aceptación con el ergotismo⁴⁰. De las descripciones medievales y modernas se deduce que comenzaba por una sensación de exagerado frío en la parte afectada, seguida de intenso ardor doloroso, o por la aparición de una erupción vesiculosa, adquiriendo el miembro dañado un aspecto lívido y putrilaginoso, llegando en algunos casos a desprenderse por completo del resto del cuerpo, después de ocasionar grandes sufrimientos a la víctima⁴¹.

Pestes y contagio.

La aglomeración de los peregrinos en albergues y hospitales, iglesias y ermitas, debió contribuir, en ocasiones con eficacia, a la propagación de epidemias, si tenemos en cuenta la falta de higiene que, en general, les caracterizaba.

Si las fuentes nos revelan que, a veces, eran cuidadosos del asco de su cuerpo, no tenemos motivos para suponer que es-

³⁸ *Op. cit.* pág. 180.

³⁹ Vid. BATIOU: *Les famines et disettes dans l'Histoire de France*. París, imprenta de M. Viget Freres, 1937.

⁴⁰ Así opina E. EHLERS en *L'Ergotisme*. París, 1902. (Cit. por DOUGLAS GUTHRIE, *Hist. de la Med.*, trad. esp., Barcelona-Buenos Aires, 1947; página 124.)

⁴¹ GARRISON, *op. cit.* pág. 181.

tos cuidados hayan sido muy generales, ni tampoco lo suficientemente profilácticos.

El *Liber Sancti Iacobi* refiere que, al llegar los peregrinos franceses a un río distante dos millas de la ciudad de Santiago, en el lugar llamado "Lavamentula", despojados de sus vestidos, lavaban allí todo su cuerpo ⁴².

En el famoso hospital de Roncesvalles se afeitaba a los peregrinos con navaja, y una vez lavadas sus cabezas, se les cortaba el pelo. Había allí refectorios lavados por aguas corrientes y baños preparados para que los que lo pedían pudiesen purificar su cuerpo ⁴³. El detalle de que la costumbre del baño no era general, no pasó inadvertido al autor de la *Preciosa*, al decirnos que los baños estaban "preparados para los que los piden". Pero, aun cuando en Roncesvalles, y tal vez en algún otro hospital se bañasen, ¡cuántas alberguerías y hospitales de segundo orden carecerían de semejantes cuidados! ¡Cuánta inmundicia habrá llenado los aposentos lóbregos de aquellos establecimientos!

Por otra parte, era inútil el aseo del cuerpo si no se tenían los mismos cuidados con la indumentaria, y en este aspecto las costumbres dejaban mucho que desear en la Edad Media y tal vez más en la Moderna.

En la hospedería a cargo de los monjes de Aubrac, situada en Francia y sobre el camino de Santiago, cuidaban aquéllos de sacudir los vestidos de los peregrinos encima del fuego a fin de despojarles de todo gusano y lavaban las partes de su indumento que eran de lino. La fuente que consigna estos cuidados es de comienzos del siglo XIII ⁴⁴, y aunque no conocemos otra parecida relativa a España, no podemos considerarla excepcional, pues nada viajaba ni se imitaba tanto como los usos domésticos que podían tener fácil aplicación universal.

En general, podemos decir que estos y otros detalles de carácter higiénico o profiláctico, deben ser interpretados como otras tantas contrapruebas de lo que ocurría en realidad. Es decir, que estas medidas eran necesarias, precisamente porque

⁴² Lib. IV, cap. VI, ed. Whitehill, pág. 354.

⁴³ Poema latino del códice "La Preciosa" v. 115, en el Apéndice.

⁴⁴ Acta de 1216, citada por el ABBÉ DELTOUR en *Aubrac, son ancien hôpital, ses montagnes*. Rodez, imp. Colom., 1892.

la suciedad se enseñoreaba profusamente tanto de las cosas como de las personas. Mas los Cabildos y los administradores de los hospitales—a pesar de ello—mostrábanse celosos en recoger los "despojos de romero" (lo que dejaban los peregrinos muertos "ab intestato"), la mayor parte de las veces consistentes sólo en prendas de vestir, cuyo estado sería francamente deplorable; y aun consentían que se pudriese en los mismos hospitales ⁴⁵.

Estos y otros descuidos antihigiénicos, a los que luego hemos de referirnos, contribuían eficazmente a la propagación de los males contagiosos, explicándonos su rapidez y extensión en ciertas épocas y con ellas los terribles estragos que ocasionaban. La llamada "peste negra" llegó a causar la muerte de la cuarta parte de la población de Europa a mediados de siglo XIV, según ciertos cálculos ⁴⁶.

Procedente del Asia Central, estalló con gran violencia en el Occidente cristiano, en el año 1348, ocasionando verdadero pavor el número extraordinario de sus víctimas, entre las que hemos de contar al Rey de Castilla Alfonso XI ⁴⁷.

Las epidemias tíficas de diverso carácter y virulencia debieron propagarse, en parte, por medio de los peregrinos, que a veces ni aun en los grandes hospitales, en los que se reglamentaba su albergue con todo cuidado, podían despojarse de su suciedad. Así lo reconocen las Constituciones del Hospital Real de Santiago del año 1590 en su mandato LXXI, al decirnos que en su recogimiento "había mucho descuido", y agrega que "han estado los pobres peregrinos con poco de limpieza y aseo

⁴⁵ Ordenanzas del Real Hospital de Santiago del año 1700, mandato XVIII; pág. 24.

⁴⁶ S. D'IRSA: *The Black Death and the Medieval Universities*, en *Ann. Med. Hist.*, vol. VII, pág. 220, 1925, y M. H. ALLYN, *The Black Death*, en ídem íd., pág. 226, cit. por DOUGLAS GOUTHRIE, *Historia de la Medicina*, trad. esp. Salvat, Barcelona-Buenos Aires, 1947; pág. 156.

⁴⁷ Comenzaba por fiebre violenta, delirio, estupor, estado comatoso e insensibilidad. Muchos enfermos eran atacados de una perineumonía acompañada de hemorragias en seguida mortales, manifestándose la gangrena por manchas negras sobre el cuerpo. Hay descripciones contemporáneas, entre las que es más conocida la de Boccaccio en su *Decameron*. El Papa concedió indulgencia plenaria a cuantos se dedicasen a atender a los apestados. (Vid. K. SPRENGEL: *Hist. de la Med.*, t. II, pág. 430; GARRISON, *op. cit.*, página 182; DOUGLAS GOUTHRIE: págs. 156-158.)

y falta de camas y la demás ropa", por lo que se ordena al administrador que extreme su vigilancia para evitarlo.

Los escasos reglamentos u ordenanzas que de los hospitales conocemos en la Edad Media redúcense a disposiciones de carácter administrativo, y muestran, en general, menos diligencia en lo relativo a las medidas higiénicas. Del siglo XVI en adelante son en este punto más explícitas y cuidadosas, y reflejan especial preocupación por la evitación del contagio de ciertas enfermedades ⁴⁸.

Las del hospital de San Juan, de Oviedo, impresas en 1586, prescriben que el propio administrador y su familia "han de tener la casa muy limpia", mandato que se refiere al propio hospital, puesto que en él moraba el administrador (Estatuto I). Mándase en el Estatuto segundo que las camas de los peregrinos estén también "limpias y bien compuestas", y en el noveno, que el hospitalero conserve "toda la casa muy barrida y limpia" y ha de "lauar la ropa blanca y de lana", lo mismo que las "camisas" de los peregrinos.

En diversos capítulos insisten estas ordenanzas—lo mismo que las del Real Hospital de Santiago—sobre la previsión con los atacados de enfermedad que pudiera contagiarse. Así, el tercero de las ovetenses dispone que ni con licencia del administrador se acoja "a ninguno que traiga mal contagioso", y añade que "para esto todas las noches al acostarse los peregrinos los han de ver desnudos antes que se acuesten y los que no estuvieren limpios acostarlos han en una cama a parte que ay para los sarnosos". El vigésimo de las compostelanas, ordenadas por Carlos I, dispone que la persona encargada por el administrador del hospital de recoger los peregrinos enfermos que se hallasen en la basílica o por las calles, no traiga los que lo sean de aquellas enfermedades "contagiosas e incurables", y más explícitas, las del mismo establecimiento, impresas en 1590, disponen en el capítulo 10 que no se reciban en él peregrinos

⁴⁸ Ordenanzas de Carlos IV del Real Hospital de Santiago (año 1804), tít. IV, núm. 94, dice que "siendo la sanidad del aire uno de los puntos de mayor consideración" y que contribuye a la mejor y más pronta curación de los enfermos, para evitar el contagio y propagación de los males, se procurará en todas las estancias del hospital el mayor aseo y limpieza posible, evitando toda inmundicia que pueda dar ocasión a infeccionar el "ayre" (núm. 53). Se procurará que los "comunes" estén "sobre agua corriente".

enfermos de "peste, bubas o lepra", y sí, los de "tabardillo, sarna y otros males por no haber contagio y de peligro"; pero advierte que para los sarnosos "haya aposentos aparte", y también que se guarde con mucho cuidado lo dispuesto sobre la ropa sucia de los enfermos.

Preocupado el municipio de León de la peste que azotaba las comarcas de Aragón y Valencia, tomó acuerdo en 19 de mayo de 1564, para que "los que venían de aquellas tierras no pasasen a la ciudad ni se recojan en mesones ni ospitales", añadiendo "que por quanto esta ciudad es muy pasajera de gente extranjera para Santiago e Oviedo y otras partes y hay dos ospitales principales entre otros que son San Antón y San Marcos que fuesen dos regidores a los dichos ospitales... para que lo digan a los administradores de los dichos ospitales y den la mejor orden que pudieren sobre lo sobredicho". Se dispuso que se cerrasen las puertas de la ciudad, excepto la de San Marciel y otras necesarias para su abastecimiento, y que se pusiesen en ellas guardas. En 18 de julio del mismo año volvieron a insistir en estas medidas ⁴⁹.

Las autoridades de las ciudades y villas tenían conciencia de que en la propagación de los casos de peste desempeñaban un papel preponderante los peregrinos y los pobres, como lo muestra un acuerdo del municipio de León del año 1577, en virtud del cual el regidor Pedro Castañón, mandó buscar un hombre o dos, que habían de permanecer vigilando las puentes de San Marcos y Rodrigo Justez, prohibiendo "entrar en esta ciudad ningun pelegrino ni pobre que vengan de Galicia e Santiago por quanto se a entendido la tierra está enferma de enfermedad de peste" ⁵⁰. Y cerca de dos meses más tarde se insiste en que se pongan guardas en las puertas por haber "peste" en "Galicia y Vierzo" ⁵¹.

Las ordenanzas de Santiago del año 1569, atentas al peligro que ofrecía el gran número de peregrinos "Bagamundos" que "so color y causa de rromería" acudían a la ciudad, algunos "llagados de males contagiosos", dispusieron que, cual-

⁴⁹ Arch. del Ayunt. de León. Libro de Actas correspondiente a la fecha indicada.

⁵⁰ Acuerdo del Consistorio de 10 de junio del mismo año. Arch. Municipal de León.

⁵¹ Acuerdo de 2 de agosto del mismo año.

quiera que fuese la enfermedad que padeciesen, se les prohibiese la estancia en Compostela pasados tres días, so pena de permanecer atados "en el rollo" cuatro horas, y de doscientos azotes, si cumplida la pena se les volvía a encontrar en la ciudad "sin tener amo"⁵².

Alguna vez dejan ver los documentos que son los peregrinos los primeros que dan señales de ser atacados por la peste en una ciudad, y, por lo tanto, los que la traen. En el año 1556 entró un peregrino enfermo en el hospital de San Marcos de León, que murió a la noche siguiente. Acababa de fallecer cuando el licenciado Coromines llegó a visitarle, manifestándole la hospitalera "que averiguado estaba de que había muerto", añadiendo "que tras la oreja izquierda tenía un nacido de que murió". El licenciado Coromines dictaminó que había muerto de pestilencia. El hecho dió lugar a las medidas más rigurosas; mandóse cerrar el hospital, obligóse a las personas que estaban en él, cuando el peregrino murió, a salir fuera de la ciudad "y sus términos y arrabales", prohibiéndoles entrar bajo pena de cien azotes; y sin olvidar de dónde podía provenir el posible daño, se acordó que los guardas de las puertas no dejasen entrar "ningun peregrino ni pobre extranjero ni forastero, so pena de diez mil maravedís y treinta días de cárcel"⁵³.

Excusado será decir que hechos y disposiciones análogas a las de León tuvieron que repetirse en otras ciudades y lugares del camino de Santiago, por lo que consideramos suficientes las que acabamos de exponer para ilustración de la importancia que se concedía a los peregrinos como propagadores de las enfermedades contagiosas.

Ilustraciones análogas se podrían encontrar entre la documentación anterior al siglo XVI, mas no hemos tenido fortuna de dar con ellas. No siempre, claro está, eran considerados los peregrinos como causa de la propagación de las epidemias; también se les consideraba como víctimas. En el año 1497, el Cabildo de Santiago denunció la pestilencia que existía en la ciudad atribuyéndola a la falta de empedrado en las calles, año-

⁵² *Bol. de la R. Acad. Gallega*, colec. de Documentos, t. II, 1931; páginas 42-43.

⁵³ Acuerdo del Consistorio de León de 1 de agosto de 1556. Arch. Municipal.

diendo que era causa de que falleciesen sus moradores y los extranjeros que a ella iban en romería ⁵⁴.

En el hospital de San Miguel, de la parroquia de San Nicolás de Pamplona—que acogía peregrinos—, encontró su visitador, en 21 de agosto de 1583, "las camas con poca ropa y aquella deshusada de no acoger a pobres por la sospecha que en este año se tuvo de los pasajeros pobres", por lo que mandó que se tuviesen las camas limpias y se acogiese a los pobres que viniesen, "pues ya la sospecha había pasado" ⁵⁵.

La "sospecha" a que alude este documento no podía ser otra que la ocasionada por temor del contagio de la gran peste que asoló diversas comarcas de España por los años de 1580 a 1583 inclusive, de tal manera, que, según el escritor médico Miguel de Leiva, los pueblos quedaron sumamente devastados y arruinados, al extremo de que se pensó que en largos años no se podrían restaurar ⁵⁶.

Higiene y consejos higiénicos del "Liber Sancti Iacobi".

Lo que acabamos de decir respecto al contagio y a la difusión de las pestes y otras enfermedades, muestra la poca atención que la Edad Media y aun la Moderna prestaron a la higiene. La mayor parte de las tradiciones que la antigüedad clásica había conservado, se olvidaron.

Algunas obras medievales, como la *Dietética* de Isaac el Judío, o la atribuída a Juan de Toledo, el *Tratado de Higiéne* de Maimónides, los consejos del *Regimen Sanitatis* salernitano, y los comentarios que de él hizo Arnaldo de Villanova, nos hacen ver que el descuido no fué absoluto ⁵⁷. En los siglos XV y XVI, parece que algunas de éstas y otras obras de carácter higiénico fueron traducidas a las lenguas nacionales, con el fin de difundir su contenido entre los profanos ⁵⁸.

⁵⁴ Noticia tomada del Registro del Sello en el Arch. de Simancas y citada por Torrecanaz en su obra *Los consejos del Rey*. Madrid, 1890, t. II, página 297.

⁵⁵ N. DE CEPEDA, pág. 178.

⁵⁶ *Biblioteca escogida de Medicina*, por varios autores. Madrid, 1842, imprenta de la viuda de Jordán; pág. 119.

⁵⁷ DIEPGEN, pág. 128.

⁵⁸ *Ibidem*.

La más conocida de todas, el *Regimen Sanitatis salernitano*, se refiere, en cuanto a higiene, principalmente a la alimentación. Trata de las frutas, las carnes y sus variedades, los pescados, los huevos, el queso, la leche, el pan, la manteca, etc., se detiene a mencionar las clases, calidades y virtudes de los vinos, y trata también de otros líquidos y condimentos, como la cerveza, el vinagre, la sal, etc.

Aparte de estos alimentos y bebidas, pocos consejos higiénicos de carácter general encontramos en sus versos. Recomienda el aire lúcido y puro y evitar el infecto y maloliente⁵⁹. Trata también del sueño, de la disposición en que se deben recibir los alimentos, del calor y del frío, y de las estaciones y la dieta. De cómo se debe beber el agua en las comidas⁶⁰, y aconseja, después de ellas, el frecuente lavado de las manos⁶¹. Pero aparte de estos consejos, apenas hay algún otro digno de mención.

Los conocimientos médicos del autor del *Liber Sancti Iacobi*, a pesar de sus referencias a Hipócrates, Galeno, Dioscórides, etc., sólo le permiten consignar, en punto a higiene, unos breves consejos relativos a la potabilidad y cualidades salutíferas o mortíferas de los ríos que los peregrinos tenían forzosamente que atravesar antes de llegar a Compostela.

Refiriéndose al río Salado, que señala allá en Navarra, al oriente de Lorca, les advierte que allí "no beban sus labios ni su caballo porque el río es mortífero". El mismo añade a continuación cómo, yendo hacia Santiago, encontró dos navarros que, sentados, afilaban sus cuchillas según costumbre, para desollar los jumentos de los peregrinos que morían por beber

⁵⁹

"*Lucidus et mundus sit rite habitabilis aer
Infectus neque sit, nec olens foetore cloacae*".

De Conservanda Bona Valetudine... Parisiis, 1572, pág. 133, de donde tomamos los versos del salernitano, por no tener en el momento de redactar esta parte la edición de De Renzi a nuestra disposición.

⁶⁰

"*Potus aquae sumptus comedenti incommoda praestat
Hinc friget stomachis, crudus et inde cibus*".

Idem íd., pág. 161.

⁶¹

"*Lotio post mensam tibi confert numera bina
Mundescat palmas, et lumina reddit acuta
Si fore vis sanus, ablue saepe manus*".

Idem íd., pág. 155.

de aquella agua. Como les interrogase si era buena para beber, contestáronle afirmativamente, mintiendo, por lo que él y los que le acompañaban, abrevaron en ella sus caballos, de los cuales murieron dos al instante, siendo inmediatamente desollados por aquellos mendaces.

En cambio, el río Aiga (Arga), que pasa por Estella, tiene una "linfa sana y óptima"; no así el que pasa por Arcos, pues su agua es "letífera", como lo es también la que hay entre este lugar y el primer hospital que más allá se encuentra, lo mismo para los jumentos que para los hombres que beben en ella. De igual calidad reputa el río que pasa por Torres, en Navarra, y el que pasa por Cuevas. El Ebro, que pasa por Logroño, lleva agua sana y abundante en peces. En fin, insistiendo y en forma resumida, Aymerico termina la parte del código rotulada "De Fluminibus bonis et malis qui itinere Sancti Iacobi habentur" con estas palabras: "todos los ríos que hay desde Estella a Logroño son mortíferos para beber hombres y jumentos, y sus peces no se pueden comer. Si comierais del pez que el vulgo llama barbo o aquel que en los Poitiers llaman "aloram" y los italianos "cipiam", o anguila o tenca en España y Galicia, moriríais o enfermaríais en seguida"⁶².

Los fundamentos de tan exageradas afirmaciones son para nosotros difícilmente imaginables. Es admisible que lo mismo los hombres que los animales puedan morir a consecuencia de beber a destiempo o con exceso en determinadas circunstancias, como lo puede ser también que los ríos tuviesen alguna vez sus aguas contaminadas y con gérmenes nocivos. Pero la frecuencia con que Aymerico previene el peligro de muerte a los que beban de ellas, nos parecería incluso una pura fantasía, si otros testimonios no viniesen a confirmar, que por los menos, la creencia en aquel peligro era compartida por muchos.

El que ahora vamos a aducir es precisamente de un médico, el ex cartujo Andrés Boorde, natural del condado de Sussex y autor de la más antigua guía del continente. Estuvo tres veces en Compostela, la segunda entre los años 1532 y 1547, en compañía de otros ingleses y escoceses, a los que no pudo disuadir de su propósito de hacer aquel viaje, por lo que decidió acompañarles y asistirles. Pasó por Burdeos y Bayona, y luego por

⁶² *Liber Sancti Iacobi*, lib. IV, cap. VI, ed. Whitehill, pág. 354.

Vizcaya, a Castilla. Al regreso de Compostela no pudo evitar, con todos los recursos de la Física, que sus acompañantes murieran por beber agua, "de lo que—añade—me retuve yo mismo"⁶³.

Por circunstancias diversas—variedad y mala calidad de las comidas y de las aguas, falta de higiene y, en ocasiones, de alimento, disminución de la resistencia orgánica a causa de las fatigas experimentadas durante el viaje, etc.—los peregrinos sentíanse a veces súbitamente enfermos. Tal ocurrió a uno de los alemanes que en compañía de Laffi marchaba hacia Compostela. Nos dice el boloñés que en Triacastela le sobrevino la fiebre, y que sus compatriotas buscaron una caballería con el fin de conducirlo al lugar más próximo para que le curasen⁶⁴. Y en un pasaje anterior, al ponderar a los romeros las virtudes caritativas de los españoles, dice entre otras cosas, que cuando un peregrino se siente enfermo, la autoridad local ordena a los que en el lugar tienen caballerías, que le den pan y vino, y después le conduzcan a caballo al lugar inmediato, repitiéndose sucesivamente la medida en los demás pueblos del camino hasta llegar a un buen hospital donde pueda ser curado⁶⁵.

A la variedad de noticias que apuntó en su diario de viaje este peregrino, debemos algunos detalles que nos muestran las circunstancias en que a veces enfermaban sus compañeros. Así, vemos que uno de ellos fué atacado de dolor de cabeza, allá por los montes próximos a Fonfría (Lugo), en donde se vieron envueltos en una gran niebla y viento maligno, síntoma precursor de un poco de fiebre que sobrevino a su camarada en el lugar de La Faba ("Malafaua"), donde tuvo que descansar; pero cuando bajaron de Villafranca a Ponferrada tuvieron que detenerse porque al enfermo le aumentaba la fiebre⁶⁶. En Burdeos, uno de los compañeros de Manier se hallaba enfermo y ya se había hecho sangrar en Blaye; fuéron al hospital de los jesuítas, donde el paciente fué "bien couché et sollicité", y para facilitar su convalecencia, los demás fueron a trabajar en las vendimias, pernoctando en el hospital⁶⁷.

⁶³ Citado por STONE: *The Cult of Santiago*, págs. 342-344.

⁶⁴ LAFFI, pág. 193.

⁶⁵ *Ibidem*, pág. 178.

⁶⁶ *Ibidem*, pág. 246.

⁶⁷ Bonnault d'Houet, *Pèlerinage*, págs. 34-35.

Curaciones milagrosas de Santiago.

Después de mencionar las enfermedades cuya lista consignamos al comienzo de este capítulo, Aymerico dice que sus curaciones no fueron logradas con remedios terapéuticos, sino por la acción de la divina gracia que Santiago infundió a los pacientes⁶⁸.

En esto no hace Aymerico otra cosa que seguir la corriente de la época, pues no solamente la medicina popular—cuya línea divisoria de la científica en la Edad Media es difícil distinguir—, sino también los médicos medievales de fama, recomendaban acudir a los santos con fórmulas u oraciones recitables, como podemos ver en la obra de la escuela de Salerno *Regimen Sanitatis*, o en el recetario de su famoso médico Nicolás⁶⁹, obras en las que se contienen remedios de este género para curar el insomnio o la hidropesía.

Aymerico recuerda también que el apóstol realizó milagros curativos cuando vivía, como el del parálítico, que imploró su intercesión en el momento en que el santo era conducido para ser degollado⁷⁰.

En esta parte, añadida con posterioridad al Códice Calixtino, se refiere asimismo cómo Cristo dió poder a Santiago para curar a los enfermos de la gota, los jorobados y los cojos.

*"Inde dedit sancto Iacobo curare podagras
Curuos erigere consolidare gradus vel genu"*⁷¹.

Encontramos en una de las misas a él dedicadas un himno atribuído al Patriarca de Jerusalén, Guillermo, con estas exclamaciones:

*Trifera morborum
Gera infirmorum
Iacobe, iuua*⁷².

⁶⁸ *Liber Sancti Iacobi*, I, cap. VI, pág. 49.

⁶⁹ DIEPGEN (P.): *Historia de la Medicina*, 1932, traduc. de la 3.^a edic. alemana por el doctor E. García del Real, pág. 131, y allí, referencias a Arnaldo de Vilanova, que incluye en su obra remedios como un Padrenuestro modificado para la desaparición de las verrugas; una oración a San Brandino contra la mordedura de las serpientes, y otra a San Blas para las afecciones de la garganta. También se refiere en la misma página a los tratados de Aegridinis curatione y al recetario del salernitano.

⁷⁰ *Liber Sancti Iacobi*, I, IX, pág. 100.

⁷¹ *Op. cit.*, pág. 413.

⁷² *Op. cit.*, pág. 228.

Otro himno contiene una invocación en estos términos:

*Cecis, claudis
leuamen tribuit,
Auxilium
omnibus prebuit.
Iacobe, apostole...⁷³.*

No son los testimonios que nos ofrece el Pseudo Calixto los únicos que encontramos en la literatura medieval relativos a los enfermos que se dirigían a Compostela para obtener su curación.

En la época que otros santuarios de Castilla parecen disputar al de Santiago este privilegio, refiérense milagros curativos ocurridos en ellos, que algunos peregrinos no lograron alcanzar en la urbe jacobea.

Tal aconteció en el santuario de Santa María de Villasilrga a un rico mercader de Alemania, paralítico, que había gastado toda su fortuna para curarse sin conseguirlo. Animóse a seguir a unos peregrinos que marchaban a Santiago, con la esperanza de lograrlo, mas no lo consiguió en Compostela, y abandonado de sus compañeros, al regreso, en Villasilrga, sintióse curado mediante una simple invocación a la Virgen ⁷⁴.

Una noble joven de Francia, víctima de una parálisis, a la que "proueito non ll'auian romarias", andando por muchos santuarios en una carreta, encontró a unos romeros que venían de Santiago, los cuales le refirieron los milagros que la Virgen hacía en Villasilrga; prometióle hacer una iglesia si la sanaba; hízose llevar al altar de la Virgen y, después de orar ante ella, recobró la salud ⁷⁵.

Una ciega del mismo país, que no había conseguido recuperar la visión yendo en romería a Santiago, entró al regreso en la iglesia de Villasilrga para resguardarse de la lluvia, y como rogase a la Virgen se apiadase de ella, le fué devuelto el uso de la vista. Tomó el camino y encontró en él a un ciego que caminaba hacia Santiago, al que aconsejó que fuese a Villasilrga contándole lo que allí le había ocurrido; el ciego siguió el ejemplo y fué igualmente curado ⁷⁶.

⁷³ *Op. cit.*, pág. 246.

⁷⁴ *Cantigas*, edic. R. A. E., Madrid, 1889, pág. 304. Cantiga CCXVIII.

⁷⁵ Cantiga CCLXVIII, págs. 374-376.

⁷⁶ Cantiga CCLXXVIII, págs. 389-390.

Estos milagros curativos se difunden en el camino de Santiago entre los peregrinos, y el hecho de que en sus relatos se consignen los fracasos de su viaje a Compostela, muestra de una manera indirecta la frecuencia con que los enfermos buscaban allí el remedio de sus males.

La fama alcanzada por Santiago en este aspecto era tan general, que en los países más alejados de España los enfermos confiaban no sólo en la eficacia de la peregrinación, sino en la virtud médica de las simples conchas que los peregrinos traían de Compostela a su regreso.

Así, leemos en el *Liber Sancti Iacobi* que un caballero de Apulia, enfermo de la garganta, no encontrando ningún médico que le librara del mal, confiando en Santiago, dijo que si pudiera tocarla con alguna de las conchas que solían traer los peregrinos compostelanos, obtendría la curación. Halló un cierto vecino que tocó con su concha la garganta, sanando al punto, por lo que, agradecido, marchó en peregrinación al sepulcro del apóstol ⁷⁷.

En el año 1135, otro caballero de Saboya, llamado Dalmaicio, abofeteó injustamente a un colono suyo, peregrino de Santiago, llamado Raimberto. Invocó el injuriado romero al apóstol y el agresor cayó a tierra exánime con el brazo dislocado. Pidióle entonces perdón y que Raimberto interviniese ante el apóstol en su beneficio, a lo que accedió, sanando inmediatamente ⁷⁸.

Hasta entre los infieles alcanzó fama de gran médico el

⁷⁷ Lib. II, cap. XII, pág. 273. Estando el cantero Bernardo de Lago, en junio de 1721, trabajando en su oficio en el taller de los claustros de la iglesia de Santiago, en el jaspe que se labraba para la capilla de la Reina de los Angeles, descubrió, al saltar una de las lascas, una "concha color nacarado con el ovalo o combexso azia rriua por la parte que se vehia con tanta perfeccion echa como se crian en el mar las naturales"... Como tuviese un hijo de cinco a seis años enfermo "muy malo de calentura", pensando que el hallazgo era milagroso, llevóla a casa, y "apenas el niño la tomó en la mano, quando inmediatamente se halló mejorado de repente, sin que después quisiese entregar la concha que le quitó a la fuerza" (L. FERREIRO, *Historia*, t. IX, página 263, nota 1 y Apéndice XXXV). Poseemos algún otro testimonio de siglo XVIII, del que se deduce que los peregrinos consideraban eficaces las conchas jacobeanas para la ictericia, el dolor de oídos y el de muelas. (Vid. *Voyage en Espagne*, por LANCILE, cinquième edition, a París chez J. J. Luce, 1796, pág. 150.)

⁷⁸ Lib. II, cap. XIII, pág. 274.

santo Patrón. La Historia Compostelana narra el milagro ocurrido con unos musulmanes que el rey Alí había enviado el año 1121 a la reina doña Urraca—a la sazón en Santiago—. Al oír ponderar el poder curativo del Apóstol rogaron a una dama que moraba en su misma posada le pidiese la curación de cierta "apostema" que uno de ellos tenía en la cerviz.

Tomando un cirio trazó con él la señal de la cruz sobre la llaga, penetró en la iglesia, hizo, según costumbre, sus obla-ciones, y después de rezar ofreció al doliente musulmán el cirio, rogando a Santiago su curación, la cual se verificó terminado el ruego. Los infieles quedaron admirados del mila-gro, prometieron hacerse eco de él, divulgándolo por todas partes: "huius Apostoli in gente nostra narrabantur patrocini-a: gloria illius atque virtutem longe lateque vulgabimus: praecones erimus veritatis et eorum quae vidimus veridici re-latores", etc. "O quanta Dei pietas—exclama el autor de la Compostelana al terminar el relato—qui per Apostolum suum etiam infidelibus miracula potentiae suae exhibet"⁷⁹.

Los propios cristianos referían otros milagros curativos ocurridos a infieles por la mediación de Santiago. El seudo Turpín cuenta como cierto caudillo musulmán de Córdoba, llama-do Altumaior, había llegado en acción de guerra a devastar la ciudad y la basílica de Santiago, quedando en seguida cie-go y enfermo—que casi se moría—del intestino. Como hu-biese acudido a pedir consejo a un sacerdote cautivo, invo-cando al Dios de los santos cristianos, entre los que nombró a Santiago, prometió a éste que, si le daba la salud, le devol-vería el doble de lo que le había tomado, y logró curar. Llegó luego a un lugar llamado *Orniz*, en el que se hallaba la iglesia de San Román (San Román de Hornija), en la cual, mientras algunos de sus oficiales clavaban en una columna una cuña de hierro, fué convertido en piedra. Al verlo Altumaior, dijo a los suyos: "Santiago me quitó la luz de los ojos, Román con-vertió en piedra a este hombre, pero Santiago es más clemente que Román; huyamos, pues, de estas tierras, y confusos se mar-charon"⁸⁰.

A una niña, natural de la marca de Ancona, se le presentó

⁷⁹ Historia Compostelana, E.S. XX, págs. 350-256.

⁸⁰ *Liber Sancti Iacobi, Historia Turpini*, cap. XXV, pág. 345.

en 1421 un tumor en la garganta, tan maligno, que ya se desesperaba de su salvación, cuando los padres hicieron voto de peregrinación a Santiago, quedando al pronto sana. Los venerables varones Juan, Pedro y Mateo, se hallaron presentes a la curación, viniendo en peregrinación a Compostela uno de ellos en representación de la niña ⁸¹.

Podríamos referir ejemplos de curaciones análogas ampliando su rebusca en las fuentes; mas consideramos suficientes los que hemos referido para dar al lector una idea de la forma y circunstancias en que se realizaron y de la vivísima impresión que a los peregrinos producían ⁸². Lo mismo que las demás ciencias del mundo medieval, la medicina lleva impreso el sello inequívoco de la fe cristiana, y es de este lado y no del científico laico, del que el pueblo, y hasta a veces los mismos médicos, esperaban más.

Esta esperanza impulsaba a la peregrinación innumerables enfermos, parte de los cuales, a su vez, se convertían como hemos visto en propagadores inconscientes de ciertas enfermedades, dándose el caso contradictorio de que muchos de los que buscaban la salud por este medio eran causa de que otros la perdiesen.

Algunos enfermos que se ofrecían como peregrinos al apóstol y no se aventuraban a seguir la romería temiendo la muerte en el camino, realizábanla después de recuperar su salud y aun les remordía a veces la conciencia, por no haberse atrevido a hacerla antes, confesándose del hecho como si se tratase de una falta importante. De ello poseemos, por lo menos, un ejemplo. En el año 1456, cierto sujeto del condado de Somerset, que hizo voto de peregrinar a Santiago para verse libre de una enfermedad, llegó hasta Plymouth, donde, temeroso de continuar su viaje, consultó al maestro teólogo Guillermo Wey si le sería lícito volverse a casa. Recomendóle éste que continuase su peregrinación, pues mejor le sería morir en aque-

⁸¹ Arch. Cat. Santiago. Nota puesta en el Tumbo B, fol. 291 vuelto seg. L. Ferreiro, t. VII, pág. 151 y nota 1.

⁸² A fines del siglo XV, el bachiller Francisco de Bahamonde fué encargado por el Cabildo para "escruiir los milagros de los Romeros de Santiago" (Cabildo de 27 de junio de 1496), encargo que le fué renovado en años sucesivos, sin que al parecer se haya conservado nada de lo que escribió. L. FERREIRO, t. VII, pág. 379.

lla vía, dadas las indulgencias que a los peregrinos les eran concedidas. No siguió su consejo el enfermo y apresuróse a volver hacia su tierra, entrando en una posada en la que aquella misma noche recuperó la salud. Entonces cumplió su voto, y agrega Wey que luego se encontraron en La Coruña, en un convento de frailes menores, donde le contó su viaje, terminando con estas palabras: "le pregunté si se había confesado del regreso a su casa, y dijo que sí"⁸³.

Psicópatas y posesos.

Como hemos visto al principio de este capítulo, Santiago tenía poder no sólo para curar las enfermedades, sino también para expulsar los demonios, y así lo vemos confirmado en algunos relatos de milagros pertenecientes a los siglos XII y XIII.

La inclusión de estos milagros en el presente capítulo dedicado a la medicina en relación con las peregrinaciones, de ninguna manera prejuzga respecto de la "causa operandi". En primer lugar, los posesos, lo mismo que los psicópatas, resultaban afectados de trastornos anímicos, y la apreciación de unos y otros estaba sujeta a equivocaciones.

Por otra parte, los sufrimientos a que se hallaban sometidos ambos producían en ellos verdadero daño físico.

No dejan de consignar los escritos de medicina medievales algunos datos sobre lo que podríamos llamar el diagnóstico diferencial entre la posesión por los demonios y la enfermedad natural. Así, Constantino el Africano nos dice que si un enfermo, atacado de convulsiones, reacciona cuando se pronuncian al oído determinados pasajes del Evangelio, es un poseso⁸⁴.

Insistiendo en lo dicho, recordaremos que los propios escritores y tratadistas medievales no parece se hallasen de acuerdo en cuanto a la naturaleza y origen de ciertos padecimientos con manifestaciones psicopáticas, pues mientras unos consideraban a los lunáticos como endemoniados, otros los incluían entre los epilépticos⁸⁵.

⁸³ *Itinerarium*, reproducido en los Apéndices. Cf. VÁZQUEZ DE PARCA, Un "fellow" de Eton, peregrino en Compostela, en *Liturgia, Revista benedictina*, Silos, II (1947), págs. 202-205.

⁸⁴ DIEPGEN: *Hist. de la Medicina*, pág. 130.

⁸⁵ Véase lo que decimos en la nota 5 de este capítulo, al final.

Veamos lo que nos dicen a este respecto los relatos aludidos.

Según un libro de milagros redactado por cierto Benedicto, monje de Cantorbery, llegó en cierta ocasión a su abadía una mujer de la parte de Colonia llamada Matilde, en un estado tal de locura, que les horrorizó ("mire insanientem abhorrimus"). Les dijo que el santo (Santo Tomás de Cantorbery) le había prometido la librería del demonio si hacía la peregrinación al templo de los Santos Apóstoles o al de Santiago ⁸⁶.

Otra mujer de Suabia llegó a Lausana diciendo que un demonio la había atormentado durante diez años; venía de Santiago y llegó a "Novum Castrum", añadiendo que mientras había estado allá, no la había atormentado el maligno, mas en cuanto se marchó, fué persiguiéndola en figura humana ⁸⁷.

El primero de estos dos casos no expresa que la endemoniada haya efectuado la peregrinación a Santiago, recomendada por Santo Tomás de Cantorbery; el segundo reconoce que la posesa solamente se vió libre del maligno en Santiago, adonde vemos había estado como peregrina. Pero en ambos se reconoce la eficacia del poder del apóstol contra el demonio.

A continuación de un anónimo relato de la traslación del arca de las reliquias de Jerusalén a Oviedo, publicado por Kohler, hay un milagro obrado por su virtud en una posesa, y si bien ocurre en el templo de San Salvador de Oviedo, interviene en él Santiago, aunque de una manera secundaria. Por otra parte, había sido aconsejada a la protagonista la peregrina-

⁸⁶ *Monumenta Germaniae Historicae*, SS. t. XXVII. "Plenam demonio mulierculam, Matildem nomine, de partibus Coloniae, adductam conspeximus et coram nobis mire insanientem abhorrimus... Tunc sanctum promississe sanitatem sibi et ad apostolorum limina seu etiam beati Jacobi ecclesiam iter peregrinationis iniunxisse, sic eam absolvendam esse promittens".— "Ex libris autorum aequalium de S. Thoma Cantuariensi", pág. 34, lib. 45. No se consigna la fecha del hecho. El ms. es del siglo XII.

⁸⁷ "1263 Kalendas Junii quaedam demoniaca de Suevia venit Lausanam, dicens quod vexaverat eam demon per decem annos, et ipsa veniebat de beato Jacobo et venit apud novum castrum; quamdiu ibi fuit, non vexavit eam demon; quando inde recedebat secutus fuit eam demon in specie hominis..." *Op. cit.*, t. XXIV, pág. 785; tomado de *Cononis Praepositi Historiae Lausanennensis Notae*, que narra sucesos comprendidos entre los años 1202 y 1239.

nación a Oviedo o a Santiago, para librarse del demonio que la poseía, y la circunstancia de haber elegido a Oviedo podemos considerarla fortuita.

La viva descripción que en el relato se hace con multitud de pormenores referentes a lo que podríamos llamar desarrollo escénico del milagro, le dan extraordinario valor, y no vacilamos nosotros en afirmar que puede ser considerada como un modelo acabado en su género. Por ello lo copiamos entre los apéndices, donde el lector podrá apreciar por sí mismo los colores de la descripción, en algunos momentos tan viva, que adquiere relieves verdaderamente plásticos. He aquí su contenido sustancial.

Cierta niña, nacida de ilegítima unión y maldita por su propia madre antes de nacer, dándola al demonio, fué arrebatada por éste cuando tenía siete meses y por él mantenida durante dieciséis años.

Al comenzar el año diecisiete de su vida, llevóla a cierta abadía de "monjes negros" en tierra de Aragón, cerca de Jaca, hacia los puertos de Aspe, abandonándola momentáneamente al pie de sus muros, mientras entraba en el monasterio con intención de turbar a los monjes.

Entre tanto aparecióse Santiago, y con la uña imprimió en el dedo medio de la mano izquierda de la niña la señal de la cruz. Al volver el diablo al lugar en que la había dejado y ver la señal en el dedo, exclamó: "Oh, aquí estuvo Santiago", y al instante penetró dentro del cuerpo de la criatura.

Hasta entonces jamás la había vejado, sino que la había rodeado de una vida fastuosa, dotándola de ricas vestiduras, áureos cabellos, magnífico cortejo de servidumbre, haciéndola habitar como una reina dorados castillos y suntuosos palacios. Además la había llevado por el aire a todas las comarcas y le había enseñado todas las lenguas. Alimentábase de hierbas crudas, y aunque delgada y cenceña, era al mismo tiempo fuerte y robusta.

El diablo gritaba dentro de ella, diciendo que no la dejaría, pues su madre se la había dado. "Es mía—decía—; la nutrí, sostuve y crié por espacio de dieciséis años; ¿por qué habría de perderla?". Y a continuación repetía las palabras relativas a la vida lujosa de que la había rodeado, insistiendo en que no la dejaría.

Los monjes comprendieron entonces que otro ser hablaba dentro de aquella desgraciada. Después de fatigarla con semejantes exclamaciones, salió el diablo de su cuerpo e impusieronla los monjes nuevas vestiduras, mientras crepitaban en el fuego—donde las habían arrojado—las que antes traía, como si fueran cáscaras de huevo y exhalando malísimo olor. Pero tornó el demonio a entrar en ella y a exclamar que no la abandonaría. Cuando los monjes le interrogaron por qué lo había hecho, respondió que únicamente saldría si San Salvador o Santiago—que era, según él, quien se la había tomado—le "mandasen que se apartase de ella para dejarla".

Y como se le hubiera dicho a la posesa que solamente se vería libre del diablo yendo a San Salvador o a Santiago, tomó "escarcela y bordón" y, como peregrina, marchó a San Salvador.

Llegada a "Santayana", encontró cinco caballeros, ciudadanos de Jaca, que, reconociéndola, le entregaron un pan, del que se sirvió poco después para dar cinco limosnas en honor de las cinco llagas de Cristo. En el camino pasó cinco puentes, en cada uno de los cuales fué tentada por el diablo para que se arrojase al agua, mas las cinco limosnas que había hecho le libraron de aquella tentación, como ella manifestó más tarde.

Llegó al fin a San Salvador, entró al instante en la iglesia y prosternose ante el arca de las Santas Reliquias; pero en seguida volvió a apoderarse de ella el maligno, repitiendo a grandes voces las palabras acostumbradas.

Un canónigo de aquella iglesia—arcediano y custodio del tesoro—echóle en seguida la estola encima, clamando entonces el demonio que le quitase "aquello", sin atreverse a nombrarla, mientras decía gimiendo: "Me ahogo." Separó el canónigo un poco la estola al ver que la doncella se iba hinchando por todo el cuerpo, comenzando el diablo entonces a decir que le interrogasen sobre lo que quisieran, que él hablaría de los reyes, condes, príncipes, potestades, obispos, legados, clérigos, sacerdotes, ricos y pobres, sabios e ignorantes. El tesorero, temiendo fuesen reveladas cosas ocultas en deshonor de aquellos, no quiso que se le interrogase, conminándole a salir de la posesa, a lo que replicó que tanto la amaba que no podía dejarla, repitiendo que le había sido dada por su madre. Mandó entonces el arcediano traer la cruz de los Angeles, a cuya apro-

ximación volvió a hinchar la desgraciada, trabándosele al mismo tiempo la boca, sin poder hablar, por lo que, compadecido aquél, apartó un poco de ella la sagrada reliquia, a la vez que el diablo gritaba: "quítad esto", sin atreverse a nombrarla. Se suceden luego diversas escenas con el mismo matiz que las desarrolladas en la abadía aragonesa. Una vez comenzada la lectura del Evangelio—por mandato del arcediano—, el diablo empezó a hablar apresuradamente, de tal manera, que ni se le entendía ni dejaba escucharlo.

Terminada la lectura, y como cierto clérigo joven que allí se hallaba presente le exhortase de nuevo a salir, replicóle el demonio, como de costumbre, que se la había dado la madre, a lo que el clérigo contestó que ello era imposible, pues era criatura e imagen de Dios, entonces el maligno, desconcertado, enmudeció.

Una multitud de niños se había congregado aquel día en el templo, atraída por el espectáculo, e instigados por el arcediano clamaron que saliese el demonio del cuerpo de la posesa. Dió él señales de temor al oírles, diciendo: "ésas voces me torturan". Volvió a pedir que le interrogasen, pero el canónigo temió que, por los pecados del pueblo, fuese el templo derruido con los que había dentro, y no contestó a la petición; mandó traer la reliquias, oído lo cual el diablo salió profiriendo amenazas y dando un fuerte aullido.

Como otras veces, en el mismo trance, volvió a quedar como muerta la posesa, fué llevada a casa del arcediano nuevamente y vuelta a traer a la iglesia. Ante el altar de San Salvador ocurre luego una violenta escena, en la que es arrebatada por los aires con los que intentaban sujetarla, y azotada contra el pavimento por el demonio, que al mismo tiempo gritaba y repetía que era suya y que había de llevársela. Prometió, sin embargo, otra vez salir de ella si la conducían ante el altar de Santiago; pero cuando lo hicieron, dijo que no saldría sino ante el de San Salvador, y volvió a repetir que solamente ante el de Santiago, cuando la condujeron al anterior. Todo esto hacía para dar largas y ver si podía evadirse de los que la sujetaban.

Como el arcediano manifestase al demonio que había tardado en venir a la iglesia y le preguntase cuál había sido el motivo, respondió el maligno que había estado en Tolosa—ciudad que el autor del relato dice distaba dieciocho jornadas de

Oviedo—, donde había logrado que un hombre se condenase jurando en falso por una moneda que había hurtado a un pègrino. Echada la estola al cuello de la posesa, y traída una vez más la cruz de los Angeles, al aproximarle ésta a la boca mordióla fuertemente, mas la peregrina se iba hinchando de tal manera, que el arcediano, temiendo por su vida, se la retiró.

Al fin, y después de un breve coloquio entre éste y el diablo, retiradas las reliquias, salió definitivamente del cuerpo de aquella desgraciada criatura, profiriendo amenazas y lanzando un terrible aullido ⁸⁸.

Médicos españoles y extranjeros.

Escasas y vagas son las noticias que sobre el ejercicio de la profesión médica poseemos en la alta Edad Media. Ejercíanla los monjes instruídos y conocedores de las virtudes de las plantas medicinales, pero también había médicos laicos.

No dudamos que la afluencia de peregrinos enfermos a Compostela durante siglos debió de contribuir en algo al progreso de la medicina práctica, y en este aspecto debemos tener en cuenta que la *via Sancti Iacobi*, como las ciudades y lugares de su trayecto, estaban *sobrecargadas* de dolientes. Es decir, que el coeficiente de enfermos debía ser más elevado en el camino de Santiago que en los lugares situados en itinerarios no dependientes de él. En época tardía—siglos XVI al XVIII—, con la creación de los grandes hospitales que acogían a peregrinos enfermos, la contribución a aquel progreso aparece más clara; en cambio, en la Edad Media es difícil penetrar las circunstancias en que dicha contribución pudo realizarse.

⁸⁸ La narración de este milagro se halla en dos textos, que probablemente son copia de otro, sin que ofrezcan más que escasas variantes en algunas palabras. Se publicaron con el título: "Narratio de reliquiis a Hierosolyma Ovetum usque translatis. Sequuntur earumdem miracula." Estos documentos se encuentran: uno, en la Biblioteca de Cambray (ms. núm. 804, antiguo 712), y el otro, en la de Sir Thomas Phillips, en Cheltenham (núm. 299). CH. KÖHLER ha publicado uno de ellos con las variantes del otro en notas, en la *Revue de l'Orient latin*, t. V, 1897, págs. 13-21, precedido de un breve comentario, en el que supone que el relato sería escrito entre 1175 y 1189. Las siete páginas anteriores a la trece, en que comienza, contienen una historia de la traslación de las reliquias de Jerusalem a Oviedo, algo diferente de las conocidas. El milagro que le sigue habrá sido agregado como testimonio de sus virtudes.

El famoso sermón, *Veneranda dies*, atribuído al Papa Calixto II, que copia el capítulo XVII del libro primero del *Liber Sancti Iacobi*, tratando de los falsificadores de las especias que se vendían a los peregrinos, dice que "lo propio hacen los médicos: no dudan en adulterar inicuaamente con sustancias extrañas, purgantes, combinaciones y jarabes y otros antídotos"⁸⁹. Es ésta la única vez que encontramos en todo el código a los médicos en relación directa con los peregrinos. La forma en que se refiere a ellos, prueba que las diatribas contra la familia galénica datan de todos los tiempos.

En un pasaje de la *Historia Compostelana* encontramos casualmente la mención en esta ciudad de un galeno de buena escuela. El canónigo de Santiago, Gerardo, autor del pasaje a que nos referimos, dice que por orden del Papa Gelasio, comunicada a su legado el Cardenal Deusdedit, disponíanse a marchar a Clermont, al objeto de tomar parte en un Concilio, varios eclesiásticos de Compostela, y con ellos—entre los que iba el propio Gerardo—otros que no eran canónigos, entre los que nombra al maestro Raucelino y a "Robertus Salernitanus Medicus". No es dudoso que este último fuese un alumno más o menos aventajado de las aulas de Salerno, que, con Montpellier, eran las escuelas de más acreditada docencia de aquella época.

La mayor importancia histórica de la escuela de Salerno consiste en haber conservado por tradición la medicina grecolatina en tiempos turbulentos y difíciles⁹⁰.

Su reputación fué muy grande y a ella acudían enfermos de todos los puntos de Europa. La difusión de su fama parece haber sido debida principalmente al poema *Flos medicinae* o *Regimen sanitatis salernitanum*, hoy considerado del siglo XIII⁹¹, en el que se condensa el saber de toda la literatura médica práctica hasta el Renacimiento⁹². Aprendido de memoria por millares de médicos, aunque no haya sido una obra propiamente científica, alcanzó más de trescientas ediciones, siendo traducido a todas las lenguas.

⁸⁹ *Liber Sancti Iacobi*, I, XVII, ed. Whitehill, pág. 167.

⁹⁰ *Collectio Salernitana*, t. I, pág. 4.

⁹¹ Se le creyó del siglo XII. Desde los estudios de K. Sudhoff se le reputa del siglo siguiente. (D. GUTHRIE: *Hist. de la Med.*, pág. 133.)

⁹² CASTIGLIONE, pág. 295.

Los antecedentes de la escuela de medicina de Salerno se hallan en los monjes benedictinos de sus varios monasterios, que, como todos los de aquella Orden, la ejercieron atendiendo las palabras de su fundador, que dice en el capítulo XXXVI de la Regla: "Infirmorum cura ante omnia, et super omnia adhibenda est, ut sicut revera Christo, ita eis serviatur".

La solicitud con que eran requeridos los monjes por los enfermos que se hallaban fuera del claustro amenazaban relajar la regla al ponerles en contacto con el mundo más de lo conveniente, por lo que los pontífices interesaron de diversos concilios, durante el siglo XII y parte del XIII, la prohibición del ejercicio del arte de curar fuera del claustro a los monjes.

Los médicos laicos, lucrándose con esta prohibición, multiplicaron y extendieron desde entonces sus actividades, reuniéndose en corporaciones, y los gobernantes sintieron la necesidad de la enseñanza de la medicina en las "universitates studiorum".

Es precisamente en el siglo XII cuando la escuela de Salerno alcanza su prestigio, al que contribuyen eficazmente las ordenanzas dadas por Federico II, que hicieron necesaria la dedicación al estudio del arte, por lo menos durante un período de siete años, y luego la prueba de un examen obligatorio para adquirir el título de "magister artium et physices"⁹³.

El período de apogeo de la escuela, que comienza en este siglo, se caracteriza por la llegada a Salerno, a fines del anterior, de Constantino el Africano, luego monje casiniense, que introdujo en la escuela sus traducciones de las obras de medicina árabe, y por el paso gradual del ejercicio médico de los clérigos y monjes a los laicos. A pesar del influjo árabe que, después de todo, venía a enseñar los antiguos preceptos de la medicina grecorromana, la escuela salernitana mantuvo su autonomía y fidelidad a las doctrinas clásicas⁹⁴.

⁹³ KURT SPRENGEL: *Histoire de la Medecine*, París, 1815, t. II, pág. 362.

⁹⁴ Las obras que entonces se estudiaban en Salerno eran tratados de índole didáctica, compilados a base de los materiales que suministraban las de Galeno, algún pseudo-Hipócrates y las de Plinio y Dioscórides, a través de las de Celio Aureliano, Teodoro Prisciano y Marcelo Empírico. Eran manuales escritos con el objeto de que sirviesen de texto. En cuanto a la influencia árabe, de la que se considera introductor a Constantino el Africano, que escribe a fines del siglo IX, parece que no tuvo gran importancia hasta que fueron conocidas, en el siguiente, las traducciones de Gerardo de Cremona hechas en

La simple mención del médico salernitano Robertus en el año 1118, no nos permite deducciones de mayor interés. Ignoramos el lugar de naturaleza, ya que el apelativo podría ser impuesto por razón de la escuela en que hizo sus estudios; también ignoramos la fecha en que vino a Santiago y el tiempo que allí permaneció, y desconocemos en absoluto sus actividades médicas.

Suponiéndole en edad madura, podemos pensar que haría sus estudios precisamente en el momento interesante en que la escuela en que se formó evolucionaba⁹⁵.

Tal vez debemos pensar que el médico Roberto sería traído por Gelmírez de Italia, con intención de que practicase, y aun enseñase, su profesión en aquella ciudad, en la que debemos suponer abundarían los enfermos a causa precisamente de las peregrinaciones. Este, entre otros, pudo ser uno de los motivos de que Gelmírez le llamase, pues la relaciones directas que con Italia mantuvo el prelado, patentes en los repetidos viajes que sus legados, y aun él mismo, hicieron a aquella nación, inclinaronle seguramente a traer de allí personas eminentes cuya presencia en Galicia pudiera rendir algún fruto. Lo mismo que trajo de Génova a Ogerio, generalmente considerado como el primer ingeniero naval de nuestra Edad Me-

la gran escuela de traductores de Toledo. Los principales autores de los citados manuales fueron Garioponto (nació a fines del siglo X y murió en 1059); Pedro Clerico o Petronello, contemporáneo del anterior y tal vez su discípulo; el obispo de Salerno, Alfano I; Cophon, autor de la obra *Anatomía Porci*, en la que aprovecha las experiencias de la disección de este animal para el estudio de la anatomía humana, y Trotula, considerada como enfermera y médico notable, aunque los críticos modernos, como Sudhoff y Singer, afirman no estar demostrada su existencia. (CASTIGLIONE, pág. 299.)

⁹⁵ Aparte de los manuales de SPRENGEL, GARRISON, DIEPGEN, CASTIGLIONE y GOUTHRIE, que tratan de esta escuela médica en algunas páginas, y de la *Collectio Salernitana*, hay estudios modernos importantes sobre esta escuela, como son:

P. GIACOSA: *Magistri salernitani nondum editi*. Torino, 1901.

K. SUDHOFF ha publicado estudios sobre esta escuela en *Archiv für Geschichte der Medicina* de 1913 a 1927.

STERLING: *Med. Chron.* Manchester, 1904-1905, VIII, págs. 67-93.

F. R. PACKARD: *The School of Salerno*. New York, 1920.

P. CAPPARONI: *Magistri salernitani nondum cogniti*, Londres, 1923.

IDEM en *Bolletino dell' Instituto storico italiano del arte sanitaria*, IV, 1924, números 1-2 y 3-4.

dia, iría a buscar a Salerno un médico que debemos suponer profesional de algún relieve.

Nada sabemos de lo que Roberto hizo en Santiago. Habrá profesado la medicina y tal vez hasta la haya enseñado. Si en los hospitales de Salerno se supone que los alumnos de aquella escuela pudieron recibir lecciones clínicas ⁹⁶, en los de Santiago pudo ocurrir algo parecido, con carácter individual y privado, sin que la hipótesis pretenda ser otra cosa que una mera sugerencia.

Entre la población judía de las ciudades y villas del camino de Santiago habría algunos "físicos", que cabe suponer habrán asistido en albergues y hospitales a los peregrinos, con las restricciones que imponían las leyes en cuanto a la administración de los medicamentos ⁹⁷.

Poblaciones como Pamplona, Burgos o León contarían seguramente con algunos, cuando vemos que en Oviedo, donde los judíos eran menos numerosos, vivía en 1372 el físico Don Yuçaf ⁹⁸.

Aparte de la que ejercían algunos monjes y prácticos laicos, hasta la segunda mitad del siglo XIII en que comienza el estudio de la medicina en las Universidades, el arte de curar sería principalmente desempeñado por los de aquella raza ⁹⁹.

⁹⁶ DIEPGEN: *Hist. de la Medicina*, pág. 147.

⁹⁷ "E otrosi defendemos, que ningun Christiano non reciba ningun melezinamiento, nin purga, que sea fecha por mano de Judio. Pero bien puede recibirla por consejo de algund sabidor, tan solamente, que sea fecho por mano de Cristiano que conozca, e entienda la cosas que son en ella", Partida 7.^a, tít. 24, ley 8.^a, edición de Gregorio López, Madrid, 1789, pág. 466. La misma prohibición estableció el Concilio compostelano de 24 de mayo del año 1335 en su canon 13, en estos términos: "ut nullius christianus, clericus, vel laicus in infirmitatibus vel in convalescentia, aliquando Sarracenum, seu Haebreorum, ut ab eisdem medicinam recipiat" (TEJADA Y RAMIRO: *Cánones de la Iglesia de España*, t. III, pág. 564).

⁹⁸ Aparece así denominado en documento de 6 de noviembre de dicho año, y por otro de 1412 sabemos había muerto hacía algún tiempo. (J. URÍA RÍU: *Noticias históricas sobre los judíos en Asturias*, Rev. de la Universidad de Oviedo, diciembre de 1940, tirada aparte, págs. 6 y 9.)

⁹⁹ A. HERNÁNDEZ MOREJÓN, en su *Historia bibliográfica de la Medicina Española* (Madrid, 1842, t. I, págs. 76-115), menciona unos cincuenta médicos hebreos españoles, contando entre ellos algunos tratadistas y traductores, de los que treinta corresponden a la Edad Media. Las ciudades que dieron mayor contingente de médicos distinguidos fueron Córdoba y Toledo,

Introducidos los estudios de medicina en la Universidad de Salamanca en la segunda mitad del siglo XIII, los profesores emigrados de las escuelas de Córdoba y Toledo explicaron las doctrinas de Avicena y Averroes, divulgando la sabiduría árabe en aquellas disciplinas, entre los cristianos ¹⁰⁰.

Desde el siglo XIV se conoce mejor la historia médica española; pero las noticias de interés se refieren a las primeras figuras como Arnaldo de Villanova, Lulio, el maestro Alonso Chirino, y otros, sin que logremos saber nada o muy poco de los galenos prácticos que no escribieron sobre su ciencia, y de las condiciones en que ejercían su profesión, previo el examen que ya les exigían las leyes en el siglo XIII ¹⁰¹.

La mención de los médicos en la diplomática española medieval de los lugares situados en el camino de la peregrinación, escasea notablemente. Un Pedro Peláez figura como donante de ciertos bienes en Lugo con el apelativo de "Medicus", según una escritura del año 1259 ¹⁰².

El provisor de la archidiócesis compostelana, Gonzalo Núñez, ejercía la medicina en el siglo XV, según se desprende de un acuerdo capitular que le dispensa de asistencia al coro mien-

donde nació el célebre Abraham-Ben-Meir Aben Hezra en la primera mitad del siglo XII. El cordobés Maimónides fué la gloria principal de la ciencia médica entre los hebreos; pero otros, como Jahuda Mosca, físico del Rey Sabio, Abrahen-Aben Zarsal, que lo fué de Pedro I, o el profesor de Salamanca Alfonso de Alcalá, etc., alcanzaron también renombre.

¹⁰⁰ Ramírez de Sobremonte, cit. por HERNÁNDEZ MOREJÓN (pág. 211). Tomando sus datos de la *Biblioteca Árabe-Hispana Escorialensis*, de CASIRI, a los que pudo añadir algún otro, dedicó H. Morejón varias páginas en el tomo I de su obra (págs. 135-197) a exponer los tratadistas y médicos árabes de que nos queda noticia, citando más de ochenta. Noticias bibliográficas de tratadistas médicos árabes y judíos se encuentran en M. Y PELAYO: *La Ciencia española*, edic. Madrid, 1933, t. II, págs. 407-412.

¹⁰¹ "Ningun home no obre de fisica, si no fuere ante aprobado por buen físico por los físicos de la villa do hubiere de obrar, e por otorgamiento de los Alcaldes, e sobre esto haya carta testimonial del Consejo: y esto mesmo sea de los Maestros de las llagas". Fuero Real, lib. 4.º, tít. 161, 1.ª edic. Madrid, año 1781, pág. 453. En el reino de Aragón eran privados del ejercicio de la medicina por dos años los que no hubiesen cursado el arte, y castigados con multa de 50 maravedís de oro y destierro del reino los que no hubieran sufrido examen (Cortes de Monzón de 1283 y 1366, y de Cervera de 1359), seg. H. MOREJÓN, *op. cit.*, t. I, pág. 241 y nota de la página anterior.

¹⁰² VILLAAMIL Y CASTRO: *Reseña histórica de los establecimientos de Beneficencia que hubo en Galicia*, etc. Galicia histórica, 1902, pág. 358.

tras se hallase ocupado en asistir a los enfermos de aquella ciudad. Esta lacónica referencia es, sin embargo, suficiente para que sin vacilación podamos admitir que haya asistido como médico a algunos peregrinos en el hospital viejo de Santiago que dependía del Cabildo. Que debía serle reconocida alguna competencia, nos lo dice el hecho de haber sido llamado a Salamanca en 1497, con el objeto de asistir a Luis de Acebedo, hermano del señor arzobispo ¹⁰³.

En las últimas décadas del siglo XV sabemos que ejercía la medicina el licenciado fray Pedro de Aragón, administrador que fué durante muchos años del hospital viejo de Santiago, donde es de suponer haya prestado sus servicios a los peregrinos ¹⁰⁴.

Lo mismo que éste, habría entre los benedictinos, franciscanos y otros religiosos, algunos médicos, que atenderían a los enfermos, y a los peregrinos que lo estuviesen, en los hospitales y posadas de Compostela.

Pero también había cirujanos laicos que prestaban sus servicios en aquellos establecimientos, y del propio siglo XV conservamos una noticia interesante, relativa al hospital de la cofradía de San Feliz, de Astorga, en el que sabemos de una manera cierta que se albergaban peregrinos de Santiago. Al folio 17 vuelto del libro de las Ordenanzas de dicho hospital, redactadas en aquel siglo, se dice: "entró maestre Alfonso cerujano e su mogyer sancha alfonso por cofrades del Señor san feliz e pagaron e quedo de curar los feridos que venyeren al dicho ospital de ceruguya (cirugía) por toda su vida" ¹⁰⁴. Que la cirugía se ejercía en este hospital con los peregrinos, queda fuera de toda duda, pues en las cuentas del año 1492 al 1493 aparece una partida de dos cargas de trigo que se dice fueron abonadas a los cirujanos que curaron a "un pelegrino que estaba ferido" ¹⁰⁵.

Tal vez uno de los beneficiados con esta paga sería el propio maestre Alfonso, que entró cofrade de San Feliz dos años después, y si se compromete a curar los enfermos del hospital por toda su vida, no dejaría de recibir por ello alguna paga del género de la aludida y en ocasiones análogas ¹⁰⁶.

¹⁰³ L. FERREIRO: *Historia*, t. VII, pág. 378.

¹⁰⁴ *Ibidem*, t. VII, pág. 355 y nota 2.

¹⁰⁵ A. SAN ROMÁN: *Benef. en Astorga*, pág. 192.

¹⁰⁶ IDEM *íd.*, pág. 192.

La afluencia de enfermos a Compostela, determinada en gran parte, sin duda, por los peregrinos que allí acudían en busca de la curación milagrosa y también por los que, sin buscarla, se hallaban aquejados de diferentes males, debió ser causa de la atracción de algunos físicos extranjeros que vinieron a ejercer su profesión a Santiago.

No fué, por consiguiente, el médico de Salerno, Roberto, el único extranjero que aquí vino. Sabemos que en 1396 vivía en la "rua de Valde Deus" el físico "mestre Jacome de Montpellier" ¹⁰⁷, y que por este mismo tiempo había también en la ciudad otro llamado mestre "Ruberte" o "Uberte", morador en la rúa de la Moneda Nueva ¹⁰⁸; y debemos suponer que no serían estos los únicos casos, aunque desconozcamos otras menciones análogas.

Tal vez la Orden de San Juan de Jerusalem, la más hospitalaria de todas las Ordenes militares, aplicó en alguna de las hospederías que mantenía a lo largo del camino de Santiago los estatutos dados en el Capítulo general de Rodas del año 1493. Tratan en el capítulo IX de "como se deue diputar medicos para la enfermeria"; en el X, de que el enfermero visite cada noche a los dolientes y "que les prouea de buenos comerres"; en el XII, de que "la botiga de la enfermeria sea visitada"; en el XV, de que sean diputados dos cirujanos para el servicio de los dolientes de la enfermería ¹⁰⁹.

Al instituir la de Santiago en 1310 ciertos capítulos, después de la reforma que siguió al Concilio de Viena, ordenó en uno de ellos a los comendadores que procurasen la asistencia médica en sus enfermerías ¹¹⁰, que debemos suponer se hiciese extensiva a los hospitales de peregrinos que de ella dependían.

¹⁰⁷ Ratificación del aforamiento que se había hecho al físico maestro Jacome de Montpellier de las casas en que moraba en la rúa de Val de Deus. Tumbo H., fol. 23, cit. por L. FERREIRO, *Historia*, t. VI, pág. 251 y nota.

¹⁰⁸ Se aforó el 10 de abril del año 1400 a este físico, y su mujer, Mayor Arias, una casa que ya había tenido arrendada en la rúa de la Moneda Nueva. Tumbo E., fol. 31, L. FERREIRO, *loc. cit.*

¹⁰⁹ Bibl. Nac., ms. 736, fol. XXIX y vuelto.

¹¹⁰ "Ottrosi que los Comendadores de las Enfermerías enderecen que hayan Fisicos para los dolientes, e les den los que ovieren menester para sus dolencias segund forma de orden, quier a los que vinieren a las Enfermerias, quier a los que fueren en recoa, o en gieste..." (*Bullarium Ordinis Militiae Sancti Jacobi...* Madrid, 1719, pág. 261).

Farmacia. Especieros y herboristas.

Según Aymerico, Santiago no curaba las enfermedades "con algunos medicamentos purgantes, composiciones, jara- bes, emplastos, pociones o soluciones, vomitivos u otros an- tidotos de los médicos, sino por la gracia que Dios le conce- día ¹¹¹, y después de consignar la larga lista de enfermedades que comentamos al principio de esta parte, agrega que el após- tol no aplicó a los enfermos "la gera fortísima o la trífera Ale- jandrina o la trífera Sarracénica o la trífera magna o la gera pigra o la gera rufina o la gera paulina o apostolicon o gera- logodion o adriano" o alguna otra poción ¹¹².

¹¹¹ Lib. I, cap. VI, pág. 49.

¹¹² Aparte de la Gera pigra, en la que nos extendemos en el texto y las notas por vía de ejemplo, encontramos en algunos recetarios los medicamen- tos que a continuación referimos. La trífera Alejandrina podría ser la llamada "Aurea alejandrina" en el recetario de Nicolás de Salerno del siglo XII, de la que dice "ab Alexandro peritissimo philosofo, a quo inventa est" (*Collectio Salernitana*, t. I, pág. 218); en la *Concordia Aromatariorum Civitatis Cesar- augustae*, 1546 (pág. 17), se la nombra también, siendo posible que sea la misma que Aymerico nombra "Trífera".—La Trífera Sarracénica aparece así denominada en el códice núm. LXVIII de Montecasino de fines del si- glo XI (vid. *Collectio Salern.*, t. I, pág. 43), y en la *Concordia Aromatariorum Civitatis CesarAugustae*, año 1546 (fol. XIII y vuelto), cuya composición de- scribe así: "Confectio trífera sarracénica. M. — R. Mirabolanoquebulorum — In- dorum — Bellericorum — Imblicorum — Citrinorum [una dracma y VI sueldos de cada cosa] — Cinamoni — Trium piperum — Secacul — Folii — Spice — Carda- momima — Cardamomimi — Casie — Setaragi indi — Ciperi — Apii — Lingue auis — Gariofilorum — Been albi — Been rubi — Zinziberis — Spice — Nuncis mus- cate — Macis — Sisamini scortaticati [una dracma y tres sueldos de cada cosa] — Amigdalarum dul — Amigdalarum amarum [una dracma y cinco sueldos de cada cosa] — Lignialoes — Reubarbi — Seminis feniculi — Mas- ticis [una dracma y dos sueldos de cada cosa] — Alfelengemic — Mente sicce — Origan persici [una dracma y un sueldo de cada cosa]".—La Trífera magna se confecciona en el siglo XVI de la siguiente manera: "Confectio trífera magna Nicolai. — Radicis Opii [una dracma y dos sueldos] — Cinamomi — Ga- riofilorum — Galange — Spicenardi — Zedoarie — Zinziberis — Costi — Storacisca — Calamiaro — Ciperi — Radicis yreos — Radicis peucedani — Radicis acori — Man- dragore — Spice celtice — Rosarum — Piperis — Seminis anisi — Seminis apii — Petromacedonici — Seminis feniculi — Seminis dauci — Jusquiami albi — Seminis ozimi — Cimini [una dracma y un sueldo de cada cosa] — Mellis quantum sufficit." (*Concordia Aromatariorum Civitatis CesarAugustae*, 1546, fol. XXX).— Con el nombre de "Apostolicum" figura un emplasto en la *Concordia Phar- macopolarum Barcinonensium* de 1587 (pág. 203), que tal vez es el mismo

La insistente prolijidad con que enumera los remedios farmacéuticos, nos hace pensar que se hallaba al tanto de los ya conocidos, tal vez porque había leído algún antidotario de la época.

El más importante de la Edad Media atribuyóse a un "Nicolò il Preposito" o "Nicolò Faculzio", autor de la escuela de Salerno, que, según algunos, la había escrito en la primera mitad del siglo XII, convirtiéndose más tarde en norma común de los antidotarios en Europa. Es un compendio que trata de las diversas composiciones o "antídotos", con las mismas fórmulas y nombres que aparecen en otras compilaciones de Galeno, Teodoro Prisciano, Marcelo Empírico y otros ¹¹³. Dadas estas fuentes, Aymerico pudo conocer otro antidotario cualquiera, si no había llegado a sus manos el salernitano; pero no es cuestión ésta que nosotros estemos en condiciones de resolver.

No hemos podido disponer de una edición del antidotario salernitano ni de la traducción de Dervaux ¹¹⁴; pero teniendo en cuenta que en otros posteriores se conservan con los mismos nombres algunas de las medicinas mencionadas por Aymerico, y que en sus fórmulas debieron conservarse también los elementos principales de los compuestos empleados hacia la época en que se escribió el *Liber Sancti Iacobi*, podemos utilizarlos para dar una idea de lo que en líneas generales eran aquellos medicamentos, sin olvidar que, en la Edad Media avanzada, a los compuestos sencillos sucedieron otros, en los que se hicieron entrar hasta más de veinte componentes ¹¹⁵.

medicamento llamado "Apostolicon" en el *Liber Sancti Iacobi*.—Una "Confectio Geralogodion" se halla en la *Concordia Aromatariorum Civitatis CesarAugustae*, 1546, folios XXIII y vuelto. En la obra de Johannis Mesuae Damasceni encontramos una composición con el nombre de "Hiera Locodion" (pág. 118).—En cuanto al Adriano mencionado en el mismo pasaje del *Liber Sancti Iacobi*, tal vez es la "Confectio Adrianum" del mismo recetario de Johannis Mesuae Damasceni de 1589 (pág. 149).

¹¹³ *Collectio Salernitana*, t. I, págs. 217-218. Lo que de este recetario ha llegado a nosotros se halla en dos códices de los años 1200 a 1300 y lleva por título "Antidotario Nicolai Praepositi", tal vez por la confusión con el nombre de un médico francés, como supone Sudhoff. (CASTIGLIONE, *op. cit.*, pág. 294). Sobre propiedades curativas del lirio, *Lib. S. Iacobi*, pág. 444.

¹¹⁴ *Dispensarium magistri Nicolai praepositi ad aromatarios nuper diligentissime recognitum...* Lugdunum Anno MDXXIV mensis decembris. Traduc. cit. por DIEPGEN, *Hist. de la Med.*, pág. 131.

¹¹⁵ DIEPGEN, pág. 117.

Aparte de los demás medicamentos, cuya composición consignamos en las notas, pondremos como ejemplo de la preparación y virtudes que se les atribuían el de la "gera pigra", según un recetario veneciano del siglo XVI¹¹⁶. Dice este tratado que la Hiera Pigra es la amarga de Galeno, y le atribuye diferentes virtudes, entre las que consignamos las siguientes: es de múltiple eficacia, caliente, atenúa, corta, limpia, seca, diluye, digiere y expulsa con facilidad los humores y los flatos malos, crasos y lentos, introducidos por los poros del cuerpo como por las oquedades de una esponja. Es más purgante mezclada con áloe, pero fortalece menos el vientre. En las afecciones de éste, y en las de cabeza, hígado, riñones y otras partes del cuerpo frías, es muy eficaz, evacuando el humor frío y lo descompuesto. Se confecciona con partes iguales de cinamomo, goma, "carpobalsamo", azafrán, áloe, canela y otros elementos que menciona, entrando el áloe en doble proporción.

¹¹⁶ "Hiera picra idest amara Galeni, facultatibus multis insignibus effi-
cax. Siquidem calfacit, tenuat, incidit, terget, siccatur, obstruiones aperit,
humores, ac flatus, prauos, crassos, lentos, poris corporis tanquam spongiae
cauernulis imbibitos separat, digerit, expurgat commode. Magis autem pur-
gatrix est cum aloe illota, sed minus roboratrix, contra uero, quae cum aloe
lota paratur, minus aluum subducit, magis uentrem roborat, affectibus ca-
pitis, uentriculi, hepatis, renum, uteri, iuncturarum, et caeterarum partium
frigidis mire confert, humorém ab his partibus frigidum aut putrem uacuando.
Recipit cinnamomi, mastiches, asari, spicae nardi, carpobalsami, croci xylo
aloes, cassiae, partes aequales, aloes duplum pondus omnium. Quidam addunt
schoenu anthos, alij absinthium, alij alia. Quidam melle excipiunt, alij sine
melle in trochiscos fingunt cum aqua bdellij et tragacanthi."

"Hiera picra nomen habet amaritudinis, quia ipsam principaliter ingre-
ditur aloe, et dicitur hiera picra, a hiera quod est sacra, et picra, quod est
amara, et huiusmodi hierae Galeni, duae reperiuntur descriptiones positae,
et inuenta a Galeno, quae ambae in idem redeunt una ponitur 7, therapeu-
ticae, c. 12 alia ponitur 6. de regimine sanitatis. c. pen. Est enim haec hiera
magni iuuamenti in passionibus stomachi principaliter, quibus abundat hu-
mor cholericus subtilis imbibitus in porositatibus stomachi cum admixtione
pphlegmatis aquosi. habet etiam multas alias utilitates efficere, quas auctor
ponit in litera, et Gal. locis allegatis. Vsus autem eius, et modus praeparatio-
nis est triplex. Primo solum in forma pulueris. et tunc assumitur cum uino,
uel iure pulli, uel cum aqua mentae, uel hordei, uel alio liquore conueniente,
et in tali forma ipsam describit: et eo utebatur Gal. quia efficacius operatur.
Secundo in forma pillulati. Tertio in forma electarii cum melle..." Johannis
Mesuae Damasceni. Medici Clarissimi. Opera *De Medicamentorum purgantium
delecta castigatione*. Venecia, 1589, folio 116 vuelto.

El recetario agrega que de esta composición existen dos descripciones que coinciden entre sí, una en la *Terapéutica* de Galeno y otra en *Regimen sanitatis salernitano*, lo que confirma cuanto hemos dicho respecto a la continuidad del formulismo farmacéutico en este género de compuestos, aunque se hayan introducido algunas modificaciones como las que el propio recetario reconoce. No deja de mencionar también algunos padecimientos a los que sirve de remedio, como los del estómago, en cuyas porosidades, dice, abunda el humor colérico con mezcla de flegma acuosa, y otros que el Salernitano y Galeno consignan en los pasajes que cita.

Aunque algunos opinan que la autonomía de la farmacia comienza en el Occidente en el siglo XII ¹¹⁷, el *Liber Sancti Iacobi*, escrito precisamente hacia mediados de este siglo, atribuye a los médicos la confección de purgantes, jarabes, "composiciones y otros antídotos", como si reflejase un estado de cosas anterior a aquella autonomía. Independientemente de los médicos, actuaban también como boticarios los aromatorios o especieros, que no eran en realidad verdaderos preparadores de los medicamentos, y, por consiguiente, no eran realmente boticarios en el sentido moderno de la palabra. Recibían también el nombre de herboristas, dedicándose no sólo a proporcionar medicamentos, sino que en algunos casos ejercían la medicina, viéndose las autoridades obligadas a prohibírsele ¹¹⁸.

Teniendo en cuenta la concurrencia de peregrinos enfermos que venían a Santiago en busca de la salud, fácil nos será imaginar acertadamente la de numerosos herboristas y especieros que harían su mercado en las cercanías de la basílica

¹¹⁷ Vid. L. THOMAS: *Pharmace* (Diction. Encycl. des Sciences Medicales, París, 1887, pág. 22). Otros no creen se haya emancipado hasta principios del siglo XIII. (R. Folch, *Elementos de Historia de la Farmacia*. Madrid, 1927, págs. 151-152.)

¹¹⁸ La Facultad de París les prohibió aquel ejercicio en el año 1271. Parece ser que el primer documento en que se distingue claramente a los boticarios, es la ley promulgada por Federico II en 1224 para la escuela de Salerno, mencionando los "confeccionarii" que se dedicaban a procurarse todo lo que los médicos podían necesitar, y los "statunarii" o verdaderos boticarios, que habían de vender únicamente las sustancias y medicinas simples, no pudiendo conservarlas más de un año. (*Dict. Encycl. des Sc. Med. Pharmace*, págs. 22 y siguientes.)

compostelana, hacia donde hoy se halla la azabachería. No les olvida el sermón dedicado a fustigar los defraudadores de los romeros: "de los falsos especieros o drogueros qué diré", exclama. "Algunos hay—agrega—que venden hierbas podridas por buenas. Otros venden especies bastardas como exquisitas"¹¹⁹.

Difusión de los remedios de la medicina popular.

Un aspecto sobre el que poseemos escasas noticias y que ofrecería algún interés para la historia de la Medicina, si aquéllas fuesen más numerosas, es el de la difusión de ciertos remedios—en general más propios de las artes de los curanderos que de la verdadera ciencia médica—por medio de las peregrinaciones.

Las relaciones ocasionales que los peregrinos de diferentes países entablaron a lo largo del camino de Santiago, sirvieron a veces, para que cambiasen entre sí consejos médicos, recetas y medicamentos populares.

Merced a la curiosidad que el peregrino picardo Manier tuvo de consignar en el relato de su viaje las propiedades curativas de ciertos objetos que durante él adquirió, conocemos algunos ejemplos de este intercambio.

Nos refiere que adquirió una "piedra del águila" como un guijarro del tamaño de una nuez de color rojizo tirando a gris. Los antiguos—agrega—descubrieron sus propiedades y hablan de ella San Isidoro, Plinio, Dioscórides, Alberto el Grande y otros. Es buena para aliviar las mujeres encinta, impedir los abortos, curar los envenenamientos, el mal de cabeza, la peste, toda clase de fiebres y otros males que consigna, copiando a continuación varias recetas¹²⁰.

En el hospital de Oviedo encontró un peregrino de Vizcaya, con el que cambió un libro por otro y tres piedras más que éste le dió. Una de ellas era de ágata, buena para el mal de cabeza, poniéndola en un lienzo debajo de ella. Compró a otro peregrino seis o siete docenas de piedras llamadas "de la Cruz" por seis o siete cuartos; y más tarde, a un tercero, "Les vertus et pro-

¹¹⁹ Lib. I, cap. XVII, pág. 167.

¹²⁰ Bonnault d'Houet, *Pèlerinage*, págs. 95-97.

prietés des pierres de croix et celles d'hirondelle", que se entretiene en copiar, mostrándonos su poder contra los espíritus malignos, tomadas en polvo durante nueve mañanas con vino y en ayunas, su virtud para hacer orinar, para el mareo, y hasta para navegar, recitando el Ave María. Este escrito dice que estaba impreso en Roma y con permiso de los superiores; probable falsedad inventada por quienes se lucraban con semejantes supercherías ¹²¹.

De la piedra de la cruz, dice Manier que tiene una sobre fondo blanco y que se saca de la montaña de San Pedro, cerca del "mont Esturdes", en España ¹²².

También se entretiene en copiar las virtudes de la piedra de la golondrina, de la que distingue dos clases, una blanca y otra rojiza, agregando que son pequeñas y se hallan en la cabeza de aquellos pájaros. El que las lleva consigo, sobre todo la blanca, no padecerá la sed, y si la lleva en la boca la conservará siempre fresca. Sirven también para el flujo de la sangre, que detiene si se llevan al cuello, y como las del águila, para ayudar en los partos. Si se bebe agua en la que durante la noche haya reposado una de estas piedras, ablanda el vientre a los que lo tienen duro. También aplacan el mal de la gota y la fiebre, y sirven para los ojos. La rojiza preserva de varias enfermedades.

Todas estas virtudes llevan, según Manier, la consiguiente aprobación ¹²³.

Con variedad de circunstancias, hemos de insistir en que hechos análogos habrán tenido lugar en los siglos anteriores

¹²¹ IDEM, págs. 110-111. De engaños de este género debieron ser víctimas con alguna frecuencia los peregrinos. A fines del siglo XVI, ciertos sujetos, fingiéndose familiares del monasterio de Santo Toribio de Liébana, deambulaban por la Península repartiendo cruces y otras cosas que decían tocadas con el brazo del Santo Patrón de aquel monasterio. El albalá dado por Felipe II en 27 de octubre de 1589, en lengua portuguesa, con orden de que las justicias prendiesen a aquellos impostores, dice que mostraban "pera effecto de ser crydos, instrumentos e papeys falsos, e cartas de indulgencias, e perdoes que consigo trazan, e se presume serem feytas por elles mesmos". (Copia en el Arch. Municipal de Santander, colec. La Pedraja.)

¹²² Entre las canciones que los peregrinos franceses cantaban en los siglos XVII y siguientes hay alguna que menciona el "Mont Etuves", refiriéndose a las montañas de Asturias, errata de los impresores o de los copistas, por "Estures". Tratamos de ella y de su origen en el capítulo III de la parte III.

¹²³ Op. cit., pág. 112.

al XVIII, en que aquél escribe, y, por lo tanto, podemos decir que lo mismo la medicina científica que la popular deben a la peregrinación compostelana el conocimiento y difusión de ciertos medicamentos y medios terapéuticos traídos y llevados al calor de aquel gran movimiento.

Las atenciones médicas en los hospitales de peregrinos.

Uno de los hospitales más antiguos de la Edad Media europea occidental en el que sabemos que los médicos prestaron sus servicios, fué el instituído por el obispo Masona, de Mérida (573-606), tras la iglesia de Santa Eulalia, de aquella ciudad. Las lacónicas noticias que de él nos dejó Paulo Diácono se limitan a informarnos de que el prelado instituyó el "xenodochio" poniendo en él servidores, ordenando a los médicos que atendiesen a los peregrinos—palabra aquí empleada en el sentido de transeúntes—y enfermos, recorriendo la ciudad y transportando en sus brazos al establecimiento a cualquier doliente que en ella hallasen, fuese judío o cristiano. Dispone también la preparación de los lechos y la dotación de buena alimentación y cuantiosos bienes, aconsejando a los médicos curasen a los pacientes con sabia solicitud¹²⁴.

Si la institución fué una idea exclusivamente visigoda o intervinieron en ella influencias bizantinas, no es cosa que podamos dilucidar ahora. En pro de esta última hipótesis, algo parece significar que uno de los antecesores de Masona, el obispo Paulo, fuese precisamente bizantino—"natione grae-

¹²⁴ *De Vita et Miraculis Patrum Emeritensium*, E.S. XIII, página 359: "Deinde Xenodochium fabricavit, magnisque patrimoniis ditavit, constituisque ministris, vel medicis peregrinorum et aegrotatum usibus deservire praecepit, taleque praeceptum dedit, ut cunctae urbis ambitum medici indesinenter percurrentes quemcumque servum, seu liberum, Christianum, seu Judaeum reperissent aegrum, ulnis suis gestantes ad Xenodochium deferrent: straminibus quoque lectulis ibidem praeparatis eundem infirmum ibidem superponentes, cibos delicatos, et nitidos eoque praeparantes, quousque cum Deo aegroti ipsi salutem pristinam reformarent: et quamlibet a praediis Xenodochio collatis multis deliciarum copia pararetur, adhuc viro sancto parum esse videbatur. Sed his omnibus beneficiis adjiciens majora, praecepit medicis, ut sagaci sollicitudine gererent curam ut ex omnibus eximiiis (sic) ab universis sanctuariis ex omni patrimonio Ecclesiae in Atrium inlatis medietatem acciperent, et eisdem infirmis deferrent."

cus"—y médico; y también el cultivo sobresaliente de la medicina entre los bizantinos, seguramente mucho más adelantados en esta ciencia que los visigodos ¹²⁵.

Fuera de esta mención esporádica, no volvemos a encontrar otra de hospitales españoles atendidos por médicos, hasta muy avanzada la Edad Media. En cuanto a los de peregrinos, podemos decir lo mismo, remitiéndonos a las escasas noticias que atrás dejamos consignadas sobre la asistencia en ellos de cirujanos y médicos.

Si sabemos muy poco sobre la forma en que actuaban los médicos en los hospitales del medievo, no ocurre lo mismo a partir del siglo XVI.

Los grandes hospitales hallábanse entonces bien instalados y atendidos. Destaca entre todos el gran Hospital Real de Compostela, cuya fama mereció calurosos elogios del licenciado Bartolomé de Molina, al extremo de considerarlo como "una de las grandes cosas del mundo", ponderando "el regalo de los enfermos, la limpieza de la ropa, la cura de los médicos y la abundancia de la botica" ¹²⁶.

Según una referencia documental, tenía "seis enfermerías para los enfermos" hacia 1520 ¹²⁷, número que años después se redujo, tal vez, a tres ¹²⁸.

¹²⁵ El prelado emeritense Paulo, griego de nación, gobernó la diócesis, según Risco, desde cerca del año 530 hasta cerca del 560 (*E.S. XIII*, pág. 170). No sólo sabemos que era médico, sino que ejerció por lo menos una vez su arte en la propia Mérida, operando a una parturienta a ruegos de su marido, de la que extrajo el feto muerto antes, sacándolo en trozos con un instrumento quirúrgico ("in spe Dei mira subtilitate incisionem subtilissimam subtili cum ferramento fecit, atque ipsum infantulum jam putridum membratim, compadiatim (los griegos llamaban copadium a la partícula de carne) abstraxit", *De Vita PP. emerit. E.S. XIII*, 347). Siendo como era entonces Mérida una ciudad comercial de importancia, en relación con otras del Mediodía, que entonces la mantenían a su vez con el Oriente mediterráneo, no sería sorprendente que las influencias bizantinas hubiesen penetrado hasta allí, sobre todo, en el período de medio siglo que duró su dominio en el Sur de España (551-622), precisamente en la época de Mazona.

¹²⁶ *Descripción del Reino de Galicia...*, imp. en Santiago por Agustín Paz en el año 1550, fol. 12.

¹²⁷ Así se afirma en un memorial de las enfermerías y aposentos que tiene este gran hospital "del señor santiago", copia en VILLAAMIL, *Reseña*, pág. 513.

¹²⁸ Según acta del Cabildo de 18 de junio de 1561; pero ya antes de esta fecha, escribe el Lic. Molina, y menciona "tres principales". (*Descripción...*, folio 21.) Véase nota 341.

Hemos de lamentar la desaparición de las primeras constituciones o estatutos por que debió regirse este hospital. La Real Provisión del año 1509 dispone su inauguración, y ordena a D. Diego de Muros que tome las oportunas medidas para la manutención y cura de los enfermos ¹²⁹, pareciéndonos acertado suponer que dicha orden traería como consecuencia la redacción de los primeros estatutos que regularon su funcionamiento. Algunos acaso se habrán conservado en los que posteriormente se dieron.

En 1524 se imprimieron las segundas ordenanzas de este hospital, y en 1590, 1700 y 1804, otras ¹³⁰, existiendo entre ellas algunas diferencias; pero las más interesantes a nuestro objeto son las dos primeras.

De las disposiciones sobre el aspecto médico en ellas contenidas—algunas de las cuales silenció Villaamil y Castro en su *Reseña histórica* ¹³¹—se desprende lo siguiente:

Los enfermos que aspiraban a ser recibidos en el hospital se presentaban a la puerta, llamándose en seguida al médico para que los examinase y viese si padecían alguna enfermedad contagiosa, en lo que se debía poner gran diligencia a fin de evitar los casos que se habían dado de que por hacer esperar a los peregrinos enfermos a la puerta toda la noche, alguna vez aparecieron muertos al día siguiente. Al examen médico debían acompañar otras personas que la ordenanza no especifica (tal vez los enfermeros y el boticario). Si de aquél no resultaba un diagnóstico claro, se les recibía lo mismo, pero sólo por aquella noche, dándoles todo lo necesario, "pues era menos inconveniente echarle al enfermo otro día, si no debió ser recibido que no dexarlo morir a la puerta" ¹³².

Para asistir en el hospital eran preferidos los médicos "exa-

¹²⁹ VILLAAMIL: *Reseña*, pág. 541. En un contrato que D. Diego de Muros otorgó en 1513 con D. Diego de Ayala y su mujer D.^a Ginebra para que se encargasen de la asistencia de los pobres en el hospital, se mencionan repetidas veces las "contituyciones e hordenanças" (Ibidem, pág. 540).

¹³⁰ De estas ordenanzas damos las referencias bibliográficas en las notas 105, 106 y 219 del capítulo anterior. Las de 1524 se imprimieron dos veces en el mismo siglo XVI, una sin fecha ni lugar, en 72 páginas en 4.º, y otra en Valladolid, en 1585, en 53 folios. (Vid. VILLAAMIL: *Reseña*, pág. 540.)

¹³¹ Galicia histórica. *Reseña histórica de la erección del Real Hospital de Santiago*, parte segunda, págs. 377-637.

¹³² Cap. 21 de las de 1524, págs. 23-24.

minados de Valladolid o Salamanca", o en otro caso que fuesen "experimentados"¹³³, disponiéndose también por las del año. 1590, que se atendiese a su "vida y costumbres" en la información que se abría al proveer las vacantes¹³⁴.

Los médicos debían ser dos y dormir uno de ellos por turno en el hospital¹³⁵. Tenían obligación de hacer diariamente tres visitas, dos por la mañana y una por la tarde, debiendo visitar también por la noche el que dormía en la casa. Antes de comenzar las visitas, y en cuanto llegaban los médicos, se tocaba una campana para que acudiesen los obligados a intervenir en ellas, que eran: el "boticario", los enfermeros "mayor y menor", y los capellanes extranjeros y otros intérpretes. Los enfermeros habían de tener perfumadas las enfermerías con hierbas de buen olor, antes de la visita. Uno de los médicos visitaba las camas del lado derecho de las salas y otro las del lado izquierdo, informándose del estado de los pacientes, no sólo por ellos mismos sino también por los enfermeros¹³⁶.

Se prescribe la inscripción de los nombres de los enfermos en el momento de la visita de la mañana, previniéndose que como los de los extranjeros eran a veces difíciles de escribir, se apuntase el número de la sala y el de la cama para identificarles, cuidando que no cambiasen de lecho¹³⁷.

Durante la visita, los médicos debían "mirar las aguas" de los enfermos y detenerse con cada uno el espacio de tiempo suficiente para informarse de todo lo necesario. Mirarían "los pulsos" y tocarían y tentarían las partes del cuerpo que conviniesen, "catándole la lengua al enfermo que lo hubiera menester", y haciéndosela limpiar, para lo que el administrador cuidaría que hubiese en el hospital todo lo necesario. Los capellanes "extranjeros u otros intérpretes" mediaban entre el facultativo y los pacientes, haciéndoles aquél las preguntas pertinentes para que los enfermos supiesen la comida que se

¹³³ Cap. 40.

¹³⁴ Constitución V, número 6.

¹³⁵ Constituciones de 1524, cap. 40. Las de 1700 insisten en la misma disposición en su mandato X, advirtiendo se dé plazo a las viudas de los doctores Gesto y Rodríguez para que desocupen las viviendas, y a los nuevos médicos que han de vivir en el hospital y no recibir salario.

¹³⁶ Cap. 40 de las de 1524, pág. 44.

¹³⁷ *Ibidem* 26, pág. 31.

les prescribía, medida ésta que la ordenanza explica diciendo que se tomaba "porque el enfermo tendrá más cuydado que todos" de que no le dieran la destinada a otro ¹³⁸. Los estatutos de 1590 se extienden en lo relativo a las comidas en su capítulo XI, y ordenan que haya en el hospital los braseros necesarios para que no se den frías en el invierno. En siete disposiciones cuida este capítulo de que médicos y cirujanos asistan a las comidas, vean y examinen los guisados de la cocina, el pan, las dietas de los que las necesitan, que no se den cabezas ni hígados de carnero, determinar la proporción de pan de cada comida, cuidar de que estén limpias las aguas que se han de cocer y los recipientes, especialmente los de "cobre mal estañado" prohibiéndose las cocciones que no sean de orden de los médicos.

Terminada la visita de la mañana, estaban obligados a permanecer un cuarto de hora a la puerta del hospital "viendo las aguas" de algunos vecinos de la ciudad que fuesen pobres, aconsejando sobre sus males, recetándoles, y ordenando al barbero del establecimiento que hiciese con ellos gratuitamente lo que los médicos dispusiesen ¹³⁹.

También se reglamenta la actuación de cirujanos y boticarios que, como hemos visto, debían acompañar a los médicos en las visitas, y los primeros a las comidas de los enfermos. Los cirujanos debían ser "examinados", proveería la vacante "el mejor que se pudiera auer", y al "cabo" de la enfermería debía haber unos armarios con sus llaves y las herramientas y ligaduras necesarias a este oficio ¹⁴⁰.

La asistencia del médico a las comidas de los enfermos tenía por objeto también que viese cómo las hacían, en especial: "donde hay peligro", cuidando que se dé alguna cosa que despierte el apetito al que carezca de él. Terminadas aquéllas, se han de limpiar las camas, y lo mismo después de la cena ¹⁴¹.

De la botica y el boticario tratan las constituciones de Carlos I, números 46 y 47, y las de Carlos II disponen que aquél traiga en el momento de las visitas—en las que acompaña a los médicos—su libro, para asentar en él las medicinas que aque-

¹³⁸ Cap. 26, págs. 31-34.

¹³⁹ Constituciones de 1524, cap. 41, pág. 45.

¹⁴⁰ Ibidem, 44, pág. 47.

¹⁴¹ Constituciones de 1524, cap. 26, pág. 33.

llos recetasen, todo ello con mucho detalle, debiendo ser revisado lo escrito y firmado por el facultativo antes de pasar a otra cama. También debía firmar "en las tablas del enfermero mayor, así como este último" ¹⁴².

El boticario deberá sacar las aguas por "alambique de vidrio" y ha de tener un "balneum mariae" ¹⁴³. Según las ordenanzas de 1590, la huerta del hospital estaría desocupada para cultivo de hierbas medicinales ¹⁴⁴, y según las de 1700, había de tener los "simples" que entraban en las composiciones "por orden", procurando hacerlas en un día para que los médicos y cirujanos, a los que avisaría al efecto, los reconociesen ¹⁴⁵. Las llaves de las "medicinas preciosas" las tendrían el administrador y uno de los médicos. Se describen en el número 10 de este capítulo V, las piedras llamadas rubíes, jacintos, turquesas, etcétera, en aquella época consideradas en posesión de ciertas virtudes curativas; también se dedican unas palabras al ámbar, algalia, almizcle y otras sustancias, disponiendo, se guarden estas y otras medicinas ¹⁴⁶. En cuanto al "solimán", escamonez, azogue y rejalgar, "que son venenosas", se ordena mucho cuidado y que no se mezclen con otras ¹⁴⁷. Se le prescribe en las ordenanzas de 1524, que cuide de recoger a su tiempo el azahar y hierbas medicinales, y que él mismo vaya a las ferias a comprar las medicinas y otras cosas ¹⁴⁸, remitiéndose a lo mismo las de Carlos II en su mandato XXIII.

En su capítulo 63 disponen las obligaciones del hortelano, y en el 64, que cuide de las hierbas necesarias para la cura de los enfermos.

Es obligatorio también que los "físicos" visiten la botica de dos en dos meses ¹⁴⁹.

Al barbero se le encomiendan las sangrías, pero ha de estar presente el médico, tranquilizando a los pacientes en el acto,

¹⁴² El mandato LI de las Ordenanzas de 1700 se refiere a lo mismo, advirtiéndose no se cumplía, como tampoco la obligación de asistir a las purgas de los enfermos, según disponía la Constitución 26 de Carlos I, pág. 34.

¹⁴³ Constituciones de 1590, const. V, núm. 8.

¹⁴⁴ Ibidem.

¹⁴⁵ Mandato III, pág. 61.

¹⁴⁶ Constituciones de 1590; Constitución V, núm. 10 y pág. 10.

¹⁴⁷ Ibidem.

¹⁴⁸ Capítulos 46 y 47.

¹⁴⁹ Constituciones de 1524, cap. 42, pág. 46.

y "a los peregrinos que estuviesen a la puerta", a los que el barbero sangrará gratuitamente ¹⁵⁰. Algunas otras disposiciones existen relativas a la botica y al boticario en los números 46, 47 y 48 de estas mismas ordenanzas. Las de 1700 tratan de lo mismo en los capítulos XXIII y XXXIX.

Consideramos suficientes las particularidades que hemos anotado respecto de la actuación de los médicos, boticarios, cirujano y barbero, y no nos detenemos a señalar las contenidas en las ordenanzas de 1700 y 1804, porque no añaden novedades importantes a las ya conocidas, fuera de las que señalamos. Por otra parte, sería un error creer que la casuística de la organización de un hospital se puede agotar en unas ordenanzas que, además, debían variar según las circunstancias y las épocas.

El capítulo XIII de las de 1590 se refiere a los convalecientes; advierte se ha de tener cuidado con ellos, pues han recaído muchos por falta de él; encomienda este trabajo al administrador, a los enfermeros mayor y menor, y a los médicos y cirujanos. Las de Carlos II disponen que "ningún médico por sí solo pueda despedir ningún enfermo" debiendo decidir en los despidos los dos facultativos, interviniendo en caso de empate el cirujano con su voto, pues se habían dado casos de que el médico que no había asistido al recibimiento de un enfermo, le despedía sin estar curado, para admitir otro en su lugar ¹⁵¹.

También se reglamenta en las de Carlos I la higiene de las camas, cuya ropa había de ser mudada cada ocho días en verano y cada quince en invierno, y la paja de los jergones cada seis meses ¹⁵².

El esmero en la comodidad de los enfermos se hace patente en otras disposiciones. Las camas habían de ser cubiertas de techo a "manera de cancel", y delante de cada una habría una cortina con "presillas" de modo que se pudiera correr, y la correspondiente campanilla con su cadena para las llamadas de los enfermos. A fin de que fuesen abrigados si tenían necesidad de levantarse, se les hacían "gabanes" y "buenos sayuelos", y camisas, calzones y "pantuflos" ¹⁵³.

¹⁵⁰ Constituciones de 1524, cap. 45, pág. 46.

¹⁵¹ Mandato IX, pág. 12.

¹⁵² Cap. XII de las Constituciones de 1590.

¹⁵³ Const. de 1524, números 29 y 30. Además disponen la situación con-

Como se ve, la organización médica del Hospital Real de Santiago no dejaba gran cosa que desear dentro de las limitaciones de la época. Lástima que no podamos saber cuál era la que tenían otros hospitales en los siglos anteriores al XVI. No fueron las primeras ordenanzas que el mencionado hospital tuvo—como ya hemos dicho—, las del año 1524, y precisamente en su preámbulo se manifiesta que por deficiencias de las que antes tenía se ordenaron éstas ¹⁵⁴. En todo caso, y teniendo en cuenta que el hospital no comenzó a funcionar hasta los primeros años del siglo XVI, nada nos podrían enseñar si hubieran llegado hasta nosotros, sobre la reglamentación en el aspecto médico de los que había en la Edad Media. Pero la misma ignorancia existe, al parecer, respecto de los hospitales medievales en general, pues el trabajo de los médicos en aquella época se realizaba casi exclusivamente en el domicilio privado, y a los hospitales sólo acudían—lo mismo que los cirujanos—en algunas ocasiones. Como dato interesante consignaremos que los primeros médicos internos—es decir, que pernoctasen en los hospitales—se crearon en Leipzig en 1517, y en el Hôtel-Dieu, de París, en 1536 ¹⁵⁵, por lo que Santiago es una de las primeras ciudades de Europa que se adelanta a realizar esta innovación, estableciéndola probablemente antes del año 1524.

Ofrece para nosotros especial interés el hecho de que semejante institución haya sido dispuesta precisamente en un hospital de peregrinos, por la significación que indudablemente tiene en cuanto a la relación entre las peregrinaciones y la medicina.

Escasas noticias poseemos sobre la asistencia médica en el hospital de peregrinos de San Marcos, de León. Las ordenanzas acordadas para los conventos de la Orden de Santiago en el

veniente del "servidor" (retrete) y la provisión de "vacinicas de alambre" para los que no pudiesen levantarse, pieles de carnero o fieltros para los que tuviesen "fluxo", y fajas de lienzo para fajar a los enfermos (págs. 35-36).

¹⁵⁴ De Real Orden se envió en 23 de septiembre del año 1801 al Regente de la Audiencia de Asturias, D. Andrés Lausaca, para que pasase a la ciudad de Santiago e hiciese con el Inquisidor compostelano Cubero la visita al Real Hospital. En el informe que éstos elevaron a S. M. se dice que "no han podido encontrarse" las primeras ordenanzas de aquel establecimiento, siendo las más antiguas las de D. Carlos y doña Juana. (Ordenanzas de Carlos IV, página 6.)

¹⁵⁵ DIEPCEN, pág. 153.

Capítulo general, que tuvo lugar en Medina del Campo el año de 1505 ¹⁵⁶, tratan en el número 88: "De la enfermería y de lo que en ella se ha de guardar", refiriéndose, entre otras cosas, a los médicos y sus visitas, boticario, medicinas y enfermeros, muy brevemente. Y aunque la enfermería a que estas ordenanzas se refieren es la del convento, debemos suponer que análogas disposiciones serían vigentes en el hospital de peregrinos que de él dependía. En los libros de visita de la misma Orden constan breves alusiones al servicio médico del mismo, encargando los visitadores al prior, en la de 1528, que pusiése en él un religioso al que se encomendaba vigilar para que se suministrase a pobres y peregrinos las cosas necesarias y ver "cómo son curados los enfermos" ¹⁵⁷.

En el siglo XVIII la reglamentación médico-hospitalaria suele ser más abundante, y se refiere en su mayor parte a establecimientos que sin categoría de "generales" lo son prácticamente. Aunque no escasean en el camino de Santiago los que en su origen fueron dedicados a peregrinos, olvidado este fin, se les considera luego como establecimientos "benéficos" y su reglamentación omite, en general, las alusiones a los romeros.

Por vía de ejemplo vamos a exponer la del Hospital Real de Ponferrada.

Se conservan unas ordenanzas manuscritas que fueron presentadas por su Junta de gobierno al Real Consejo de la Cámara de S. M., y acordadas por ella en 21 de diciembre de 1788, aprobándola éste en 27 de septiembre de 1790.

A pesar de ser dictadas para un hospital de segunda categoría, manifiéstanse en ellas buen número de disposiciones ¹⁵⁸, en algunos capítulos bastante minuciosas.

¹⁵⁶ Así consta en un ejemplar manuscrito que de ellas se conserva en la Biblioteca Universitaria de Oviedo (núm. 464, fol. 3).

¹⁵⁷ En la misma visita se halla un inventario de las cosas del dicho hospital, entre las que aparecen las siguientes: "vn almirez con su mano, vn bacin de laton para sangrar, vn caçopara hazer las almendradas a los enfermos" y "una xeringa quebrada". (Arch. Hist. Nac., libro de visitas correspondiente a la fecha, folio CCXXX vuelto.) También se dispuso en la misma visita que se comprasen seis sillas "de costillas para en que los enfermos se asienten en tanto que les hazen las camas o en tanto que convalescan". Ibidem, folio CCXXXI.) Va copiada en los Apéndices.

¹⁵⁸ Las hemos consultado en su archivo y contiene más de 40 disposiciones.

El médico que asistía en este establecimiento era el mismo de la villa, cobrando por el hospital 550 reales de vellón, bajo las obligaciones de "asistir a sus pobres enfermos, haciéndose dos visitas al día, en el invierno a las nueve de la mañana y a las tres de la tarde, y en el verano a las siete de la mañana y a las cinco de la tarde, acompañado del cirujano, Capellán, practicante y enfermera, para que oigan o ejecuten sus disposiciones"¹⁵⁹.

Se encomienda al capellán "que se cumpla puntualmente cuanto disponga el médico y el cirujano"¹⁶⁰.

Había un cirujano que cobraba 300 reales de vellón anualmente, con las mismas obligaciones que el médico, "y uno y otro respectivamente a su facultad" tenían que dar las papeletas para la admisión de los pobres enfermos con el visto bueno del secretario de la Junta de gobierno, con la advertencia de que sólo se admitirían pobres de solemnidad y enfermos que no padeciesen enfermedades "crónicas o habituales por no tener el hospital la calidad de General, ni fondos con que sufrir este gravamen en perjuicio de los pobres que padecen las enfermedades habituales y propias de su admisión"¹⁶¹.

El practicante debía poseer algunos principios de cirugía y cobraba 360 reales de vellón, con habitación en el hospital y una ración completa pero en crudo, sin más condimento ni utilidad que poder componerla al mismo fuego que los enfermos¹⁶².

Existía también un regente de botica, la que había de tener bien surtida y provista de los "medicamentos simples y compuestos más precisos y necesarios al consumo de los enfermos"¹⁶³.

Para las mujeres había una enfermera obligada a los mismos preceptos que el practicante¹⁶⁴.

De un rápido examen que hemos hecho de las cuentas del hospital de San Antonio, de León—uno de los más importantes entre los destinados a recoger peregrinos—, correspondientes

¹⁵⁹ Capítulo 28.

¹⁶⁰ Capítulo 18.

¹⁶¹ Capítulo 29.

¹⁶² Capítulo 29.

¹⁶³ Capítulo 37.

¹⁶⁴ Capítulo 35.

a los años 1583 a 1587, se desprende, por las menciones que de ellos se hace, la asistencia de médicos y cirujanos. En 1575 era, según estas cuentas, médico en dicho establecimiento el licenciado *Colomines*, a quien hemos visto asistir a un peregrino en San Marcos diez años antes ¹⁶⁵. También se hace mención en ellas de boticario y medicinas.

La estadística de enfermos y peregrinos que se llevaba mensualmente en este hospital, acusa una proporción mayor de los primeros, excepto, por lo general, en los meses de primavera y verano, en que alguna vez sobrepasa el número de peregrinos al de enfermos ¹⁶⁶.

Las ordenanzas del hospital de San Juan, de Oviedo, del año 1585, se refieren a los médicos al señalar al mayordomo la obligación de proveer a los enfermos de lo que aquéllos ordenasen ¹⁶⁷; también disponen que firmen lo mismo que los cirujanos el libro registro que debía llevar el administrador, en el que se hacía constar el número de días que los enfermos permanecían en el hospital ¹⁶⁸, y la obligación que este último tenía de solicitar de ellos la provisión de las medicinas necesarias ¹⁶⁹. Terminada la convalecencia, los médicos autorizaban la salida de los enfermos, que no podían volver al hospital, aunque enfermasen nuevamente ¹⁷⁰.

Entre la numerosa y extensa documentación publicada y extractada en la benemérita obra de D. Amancio Rodríguez sobre el Hospital Real de Burgos, no aparecen ordenanzas que nos den a conocer cuál era su régimen médico; solamente encontramos cierta alusión a este respecto en las definiciones del

¹⁶⁵ Arch. Catedral de León. "Libro de cuentas tomadas a los señores Administradores del Hospital de San Antonio desde el año 1538 inclusive hasta el de 1578, también inclusive". Sin foliar.

¹⁶⁶ Teniendo en cuenta que no sólo peregrinos enfermos se acogían a este hospital, se explica el predominio del número de enfermos sobre el de peregrinos. En los registros mensuales contenidos en el libro de cuentas consta el número de raciones que en algunos años es bastante elevado. Así, en el de 1587 oscila entre 549 en el mes de julio, y 1.075 en el de abril. En cambio, las de los peregrinos sanos asciende, respectivamente en los mismos meses, de 368 a 500.

¹⁶⁷ Número 17, fol. 166 vuelto. Copia en los Apéndices.

¹⁶⁸ Número 28, fol. 167 vuelto.

¹⁶⁹ Constituciones del hospitalero, núm. 5, fol. 169 recto.

¹⁷⁰ Número 22, fol. 167 recto.

visitador Cabeza de Vaca del año 1540. En ellas se dice que el enfermero "tenga cuidado de proveer a los enfermos que estuviesen en las enfermerías de las medicinas y viandas necesarias, como lo ordenaren los médicos" ¹⁷¹.

Según una información de 13 de junio del año 1663, en el hospital de Roncesvalles había enfermería aparte "con enfermeros y cocina con todo lo necesario para los enfermos", lo mismo de alimentos que de "medicinas" ¹⁷², todo a disposición del médico y sin limitación alguna ¹⁷³, y cuando faltaba algo en la "votiga" se enviaba algún propio a buscarlo a Pamplona. Los enfermos eran admitidos en la enfermería del hospital "con vista y relación del médico" y en él permanecían "al cuidado de la Beata", siendo necesaria la misma "relación" del facultativo para autorizar su salida ¹⁷⁴; en la enfermería sólo se hacía lo que ordenaba el médico ¹⁷⁵. El cargo de enfermero era desempeñado por un canónigo. Los convalecientes que se hallaban en malas condiciones de soportar nuevas marchas eran transportados en caballerías, acompañándoles un hombre, al que se daban tres panes y dos pintas de vino, y al convaleciente una y un pan ¹⁷⁶. Es de suponer que la conducción a caballo de los convalecientes tuviese como término el lugar o villa más inmediato, a uno u otro lado del Pirineo, aunque la fuente no lo diga.

Escasos son los datos publicados que conocemos sobre la asistencia médica en otros hospitales navarros.

Así, de los 110 artículos de que constan las Ordenanzas del hospital de Estella, sólo se recoge la noticia de que en él había dos médicos, dos cirujanos y boticario. Ni siquiera sabemos en qué fecha fueron aquéllas establecidas. Solamente se dice que fueron confirmadas por el Consejo en 7 de febrero de 1790 ¹⁷⁷.

¹⁷¹ A. RODRÍGUEZ: *El Monasterio de las Huelgas*, t. I, pág. 98.

¹⁷² Declaración del médico D. Guillermo de Arrain, copiada en los apéndices.

¹⁷³ MARTÍN BURGÉS DE ELIZONDO: *Hist. de Roncesvalles*, manuscrito en la Biblioteca de la Real Colegiata (vid. Apéndices).

¹⁷⁴ Cabildo de Roncesvalles de 25 de junio de 1718. (J. IBARRA: *Historia de Roncesvalles*, pág. 731.)

¹⁷⁵ Declaración de G. Arrain.

¹⁷⁶ Cabildo de 25 de junio de 1718.

¹⁷⁷ NÚÑEZ DE CEPEDA: *Benef. en Navarra*, pág. 102.

En el de Tudela—que acogía peregrinos procedentes de Aragón y otras partes—, por disposición testamentaria de su fundador en 13 de febrero de 1549, reconociendo que el mejor medio para la cura de los enfermos "es tener buenos y sabios médicos", se ordena al Alcalde, Justicia y Jurados, sus patronos, que cuando recibiesen "médico o médicos o cirujanos" para la ciudad, se les obligue a visitar y curar los pobres enfermos, señalándoles (como paga) lo que les pareciese ¹⁷⁸.

Generalizadas las atenciones médicas en una gran parte de los hospitales de peregrinos en el siglo XVIII, llegaron a extenderse hasta los emplazados en parajes alejados de las villas importantes. En 1734 se ruega al prior de Cebrero "que haga las más vivas dilixencias para hallar algún ciruxano que quiera venir a vivir a esta villa, o a algún lugar de la feligresía, al que pueda dar salario" ¹⁷⁹, agregándose "que podría ajustarse negociando al mismo tiempo con los vecinos de la feligresía y jurisdicción". El ruego debió ser atendido, pues años más tarde se mencionan "cirujano" y "botica" ¹⁸⁰.

En los hospitales de menor categoría es frecuente encontrar noticia de que los enfermos son atendidos por un "hospitalero".

¹⁷⁸ NÚÑEZ DE CEPEDA: *Benef. en Navarra*, pág. 261.

¹⁷⁹ Arch. del monasterio de Samos. Libro de Visita del Cebrero, correspondiente a la fecha. (Visita 4 de junio de 1734.)

¹⁸⁰ Idem íd. Visita de 6 de agosto de 1790.

PARTE TERCERA

**LAS CONSECUENCIAS SOCIALES Y CULTURALES
DE LA PEREGRINACION**

CAPÍTULO I

LA REPOBLACION DE LAS CIUDADES EN EL CAMINO DE SANTIAGO: SU TRASCENDENCIA SOCIAL, CULTURAL Y ECONOMICA

La España del siglo XI y la peregrinación compostelana.

En el siglo XI se producen grandes innovaciones en los reinos cristianos de la Reconquista. Por un lado, la división que hace de sus Estados Sancho el Mayor, las luchas entre sus hijos, los avances de la reconquista y la reacción almorávide, alteran profundamente las fronteras políticas y, como consecuencia, el predominio de uno u otro reino en la política peninsular. En cuanto a la cultura se refiere, los cambios no son menos importantes: introducción en la Orden benedictina de la reforma de Cluny y sujeción a esta abadía de importantes monasterios españoles; sustitución del rito hispano por el romano, cambio de la letra visigótica por la francesa y, como consecuencia, orientación de nuestra cultura, especialmente eclesiástica, hacia modelos europeos al quedar arrinconados los viejos códices de nuestros monasterios por su más incómoda lectura; coincide esto con una renovación en las altas jerarquías de la Iglesia, que se asignan a extranjeros, especialmente franceses, con el envío de pensionados a estudiar a Francia y a otros países, y con la presencia frecuente de legados pontificios y el viaje no menos frecuente de eclesiásticos españoles a Roma. En Europa surge una literatura épica y en el mundo cristiano un arte nuevo: el románico. En cuanto a las instituciones, aparecen los municipios y las libertades municipales, se introducen formas de tipo feudal europeo en los reinos del noroeste de España, numerosos extranjeros se asientan en nuestras ciudades y pueblan barrios enteros.

Frecuentemente se invoca la peregrinación a Santiago cuando se alude a todos estos fenómenos. Pero ¿en qué medida

son realmente debidos a la peregrinación compostelana? En muchos casos no resulta fácil probar la influencia que directamente pudo ejercer en ellos la peregrinación. Muchos son debidos, más que a la peregrinación propiamente dicha, al desarrollo comercial que la peregrinación trae consigo. La España del siglo XI había visto quebrarse la unidad política del Califato cordobés, que centraba en sí el comercio y la industria peninsular. Córdoba, y el Oriente a través de ella, dejan así de ser los proveedores casi exclusivos de la España cristiana, la cual, siguiendo el ejemplo que diera Sancho el Mayor, mirará ahora hacia Europa. La ruta de peregrinación se convierte a la vez en la gran vía comercial del Norte de España. Por otra parte, en la segunda mitad del siglo XI hay en toda Europa un aumento general de población; las gentes sienten una colectiva inquietud de trasladarse a tierras remotas; un espíritu aventurero, estrechamente ligado a la unidad del mundo cristiano, mueve a los hombres a dirigirse a los Santos Lugares en plan de Cruzada o de peregrinación, a visitar Roma y Santiago, a luchar en España con los almorávides o a repoblar las tierras peninsulares que se van liberando de la morisma. La misma peregrinación compostelana habría, por tanto, que estudiarla como un fenómeno colectivo de la Europa cristiana medieval.

Peregrinación, comercio, reconquista y repoblación son fenómenos que aparecen frecuentemente confundidos como manifestaciones de esta inquietud que agita a los hombres del Occidente cristiano. En las líneas que siguen trataremos de analizar un aspecto parcial de estas cuestiones, pero que atañe más directamente a la peregrinación compostelana: la repoblación por extranjeros de los burgos que van surgiendo a lo largo de la ruta española de Santiago.

Los extranjeros en la reconquista y en la repoblación de España.

La participación de los extranjeros, especialmente de los franceses, en la reconquista española ha sido discutida en estos últimos años, sobre todo a partir de las publicaciones de Boissonnade¹; pero ya en la Edad Media espíritus selectos,

¹ Antes había publicado un breve estudio E. PETIT DE VAUSSE: *Croisades bourguignonnes contre les Sarrasins d'Espagne*, en *Revue Historique*, XXX, 1886, pág. 259. P. BOISSONNADE: *Du nouveau sur la Chanson de Roland*, Pa-

como el Silense y Jiménez de Rada, reaccionaban airadamente contra la supuesta colaboración de Carlomagno en la empresa de la reconquista, según pregonaban los juglares. Esto hace pensar que la eficacia de la colaboración—real y efectiva por entonces—era puesta en tela de juicio por los mismos españoles: "nemo exterarum gentium Yspaniam sublevasse cognoscitur... Quippe bellatrix Yspania duro non togato milite concutitur"².

La ayuda fué, sin duda, poco eficaz en Castilla, y aun en Aragón en la cruzada de Barbastro (1064), pero decisiva para la liberación del valle del Ebro en el primer tercio del siglo XII. Alfonso I reclamó la colaboración de sus vasallos y amigos del Mediodía francés: Gastón de Bearn, Centulo de Bigorra, Arnaldo de Lavedan, el obispo de Lescar, Auger de Miramont, Bernardo de Comminges, Pedro de Gavarret; acudieron también normandos—su primo Rotron, conde de Alperche—en busca de aventuras. Así se libertan de la morisma Zaragoza, Tudela, Tarazona, Borja, Calatayud y Daroca. Entre los nobles vencedores, eclesiásticos y laicos, se repartieron extensos señoríos. Pero estas expediciones apenas tuvieron consecuencias directas para la repoblación del país. Terminada la guerra, la mayoría de los que en ella tomaban parte volvían a su tierra. Pero abrieron el camino a nuevos emigrantes, propagaron por Europa la fama de España como país de riquezas y propicio a la aventura y todos soñaban con hacer castillos en España.

En los reinos de Castilla y León, el avance dado por los cristianos en el siglo XI había sido decisivo: la línea de combate se traslada del Duero al Tajo, y en la primera mitad del siglo XII a Sierra Morena. Era preciso poblar y colonizar las tierras recién ocupadas, y acuden emigrantes a las llanuras castellanas, a Toledo, Avila, Salamanca y Portugal, atraídos por los reyes y por los príncipes Ramón y Enrique de Borgoña. Ahora bien; la región del Ebro, liberada por Alfonso el Batallador, sigue habi-

rís, 1923. Este trabajo fué contestado por MENÉNDEZ PIDAL en *La España del Cid*, cap. III y XVIII. Después publicó el mismo Boissonnade *Cluny, la Papauté et la première grande croisade internationale contre les Sarrasins d'Espagne: Barbastro (1064-1065)*, *Rev. des Quest. hist.*, 1934; *Les premières croisades françaises d'Espagne*, *Bull. Hisp.*, 1934, págs. 5-28; *Les relations des ducs d'Aquitaine, comtes de Poitiers avec les Etats chrétiens d'Aragon et de Navarre (1014-1137)*, *Revista Zurita*. Homenaje a Finke, I (1935), 33-77.

² *Historia Silense*, ed. Santos Coco, pág. 16.

tada por la antigua población musulmana que cultiva los campos al servicio de los cristianos. El rápido avance de los cristianos en el primer tercio del siglo XII se detiene a la muerte del Batallador. Cesa también entonces la corriente emigratoria desde Francia en dirección al Ebro. Hubo así numerosa población "franca" en Huesca³, en Tudela y en Zaragoza⁴, pero no en los campos ni en las tierras situadas más al sur.

Pero subsistía otro medio de comunicación con Europa, no precisamente militar: el que se realizaba a través de la ruta de la peregrinación a Santiago, y éste fué mucho más decisivo en orden a la repoblación del país, al desarrollo del comercio y a la evolución de nuestras instituciones.

En efecto, a lo largo de la ruta de Santiago se establecía normalmente un comercio activo. Había que disponer albergue-sías, acumular víveres para los peregrinos, que a veces formarían verdaderas multitudes; abrir establecimientos donde pudiesen cambiar las monedas o adquirir las ropas o útiles necesarios para proseguir su viaje. El comercio, poco activo en la España del siglo X—todavía bajo una economía de tipo agrícola—, sufre, como hemos dicho, un cambio brusco en el siglo XI. Empiezan a aparecer mercados importantes, casi siempre a lo largo de la ruta de peregrinación, y este comercio es fundamentalmente mantenido por elementos extraños a la organización social española: judíos o francos.

No vinieron, pues, éstos con Carlomagno para liberar el sepulcro de Santiago, como contaban los juglares con gran indignación del Toledano, sino mucho después, coincidiendo con

³ En el siglo XII se encuentran en Huesca nombres como *Don Auger de Baregge*; *Uch, filio de donna Alenborg panicera (Limburgo?)*; *Robin gendre de Ofre*; *Petro cavallero, filio de Passagareth, Guillem Calliard*; *Robert de Albernia*; *Pere Lombard, Huas, Humbert lo Breton, Bernad Limogan*; *Pere Magnet consanguineo de Bertrando*; *Rovino nepot de Isach y Arnalt Fronidin*; *don Adimar de Rapastengs, Arnalt Escaset, Juan Belin y Pere Amix, suo cosino*; *Pere Lambert y Guillem Galisch*, etc. Cf. R. DEL ARCO: *Huesca en el siglo XII (Notas documentales)*, en *II Congreso de Hist. de la Corona de Aragón*, Huesca, 1922, págs. 354-5.

⁴ Para la población franca de Tudela véase FRANCISCO FUENTES: *Catálogo de los Archivos eclesiásticos de Tudela*, Tudela, 1944, y sobre la de Zaragoza, LACARRA: *Documentos para el estudio de la conquista y repoblación del velle del Ebro*, en *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, vol. II, páginas 469-574.

III, I. - LACARRA: REPOBLACIÓN DEL CAMINO

el auge que empiezan a tomar las peregrinaciones en los días de Alfonso VI y Sancho Ramírez, y precisamente en razón de la romería.

Analicemos brevemente la situación de las principales ciudades de la ruta que atravesaban los peregrinos.

Las poblaciones de francos en el camino de Santiago.

En JACA se proyecta levantar una gran población en tiempo de Sancho Ramírez (1063-1094)⁵, quien otorga a los que acudan al nuevo burgo privilegios excepcionales para su época: les concede libertad de comprar y vender inmuebles con la prescripción de año y día; se establecen penas para el que falsee los pesos y medidas; se decreta la libertad personal, la inviolabilidad de domicilio, la paz de la ciudad, la excepción de no ir en hueste, sino con pan de tres días, propia de los infanzones ermunios, y que en el siglo XII se hace extensiva a muchas villas navarroaragonesas; una cierta independencia de la justicia real, ya que el merino del rey no puede cobrar colonias en Jaca "nisi per laudamentum de sex melioribus vicinis iaccensibus", y la sumisión de todos los vecinos al fuero y autoridad local, frente a toda justicia extraña: "Et nullus ex omnibus hominibus de Iaca non vadat ad iudicium in ullo loco nisi tantum intus Iacam"⁶.

Al calor de estas concesiones se fué congregando en Jaca una numerosa población extranjera que se agrupa en el Burnao o Burgo novo, que estaba donde actualmente radica la ciudadela, y en el barrio de Santiago, que ya se cita en 1063⁷. Estos

⁵ "... quod ego uolo constituere ciuitatem in mea uilla que dicitur Iaca. In primis condono uobis omnes malos fueros quos abuistis usque in hunc diem quod ego constitui Iakam esse ciuitatem; et ideo quod ego uolo quod sit bene populata concedo...". *Anuario de Hist. del Derecho Español*, t. V (1928), página 410.

⁶ J. M.^a LACARRA: *Para el estudio del municipio navarro medieval*, "Príncipe de Viana", 1941, núm. 3.

⁷ IBARRA: *Documentos de Sancho Ramírez*, I, pág. 5. En un documento de Leire, en que se cita la "ecclesia Sancti Iacobi" (año 1110), aparecen los siguientes vecinos extranjeros: *Petro Lemovicensi* y su mujer *Almandina*, *Remon Arnald de Iaca*, *don Lambert de Iaca*, *Augerius*, prior de Leire en Jaca, *don Galician de Iaca*, *et filius Lamberti Petrus*, *Bernard de Sancti Gilii* (*Becerro de Leire*, pág. 136-137). En un documento de 1168 constan los siguientes: *Guiller-*

francos traen sus devociones nacionales, y así en 1107 encontramos en Jaca una iglesia de San Saturnino ⁸. Para atender a la población transeúnte vemos ya en 1086 establecidas casas de baños y a los posaderos situarse en la "Carrera de la Bufonería" ⁹. Desde 1197 se celebra en Jaca un mercado semanal los martes ¹⁰.

El fuero de Jaca viene a ser el fuero propio de todas las poblaciones de francos que se fundan en adelante en Navarra, y así lo vemos aplicado en Estella (1090), Sangüesa (siglo XI), Pamplona (1129), Puente la Reina (1122), Monreal (1149), Villava (1184), Tiebas (1263), Torralba (1263), lugares situados todos en el "camino francés" ¹¹.

SANGÜESA empieza a poblarse también con francos por los privilegios que le otorga Sancho Ramírez, y sobre todo Alfonso el Batallador (años 1114, 1122 y 1132) ¹². El auge alcanzado por esta ciudad desplaza a Monreal, que la Guía del siglo XII señalaba como final de etapa de los peregrinos. MONREAL recibe en 1149 el fuero de los francos de Estella, que era el de Jaca ¹³.

En PAMPLONA, la población extranjera llega a superar con mucho a la indígena. Esta se agrupaba, en el siglo XI, en torno a la catedral y tenía su mercado ya en 1087. Pero los fran-

mus Oliuer, Guillerma su mujer, Bernardus Sancti Egidii, Pere Ross, Guillermo Pellizer, don Vmbert, don Guarner, Mayenza, Pon Andreu, Ponz Banzones, Pere del Mas, Guillem de Forcas, Wuillermi de Burgo nouo, Ponz Domenge (A. H. N. Santa Cristina, 12 p.).

⁸ Archivo Catedral de Pamplona, *Libro Redondo*, fol. 125 v.º Cita ARIGITA: *Los Priores de la Seo de Pamplona*, pág. 8.

⁹ Sancho Ramírez y su hijo Pedro Sánchez dan al infante Fernando Sánchez, hermano de éste, diversos bienes a cambio de Ribagorza, que había sido dada en dote a la reina Felicia, y entre ellos "in Iaka unas kasas et illos balneos" (A. H. N. San Juan de la Peña, perg. 128, escrit. visigót. original). La "carrera de la bufonería" se cita en doc. de sept. de 1168, A. H. N. *Santa Cristina*, 12 p.

¹⁰ Según privilegio de Pedro II. Cf. SANGORRIN: *El Libro de la Cadena de Jaca*, pág. 182.

¹¹ Confróntese J. M.^a LACARRA: *Notas para la formación de las familias de Fueros de Navarra*. Madrid, 1933.

¹² LACARRA: l. c., pág. 18.

¹³ "... dono vobis et concedo ad illos populatores que estis ibi populatis et in antea populaveritis quod habeatis tali foro quod habent illos francos de Esteilla", *Comptos*, cart. 1, pág. 173.

cos que no se acogían al derecho local iban montando sus casas y armando sus tiendas en las afueras, en una pequeña llanura situada al occidente de la población. Estos francos, dice el Príncipe de Viana—creemos que sin fundamento alguno—, vinieron de la ciudad de Cahors ¹⁴. Alfonso I, que, como sabemos, favoreció esta inmigración, les concedió (año 1129) el fuero de Jaca, que tuvieran un mercado propio, "et quod nullus homo non vendat pane nec vino ad rumeo nisi in ista populatione" ¹⁵. Aquí aparece clara la misión de estas poblaciones—abastecer a los peregrinos—que, de ser un favor otorgado a extranjeros, al calor de la protección real, se convierte en monopolio. Junto a este barrio o Burgo de San Saturnino—o de San Cernin, como todavía se le llama—se forma otro en el siglo XII, también de francos, que se titula la Población de San Nicolás ¹⁶. La rivalidad entre estas poblaciones extrañas y la vieja ciudad de Iruña o Navarrería, prevista ya al fundarse los barrios, culmina en el asalto a la Navarrería (1277) que llevan a cabo los vecinos de los burgos de francos, envalentonados con el apoyo que les prestan las dinastías francesas reinantes a la sazón ¹⁷.

¹⁴ "... dió el privilegio de repoblar el Burgo de Pamplona, el qual habia seido despoblado, donde estonce estaba una basilica de Sant Cernin... e ansi el dicho Burgo fué poblado de gente francesa venida de la ciudad de Caors, los quales carniceses fueron echados de Francia por el rey D. Felipe". *Crónica de los Reyes de Navarra*, ed. Yanguas, Pamplona, 1843, pág. 89-90. Otros manuscritos dicen Thaors, por lo que el *Dicc. geog. hist. de la Academia* leyó Tours.

¹⁵ YANCUAS: *Dicc. de antigüedades*, II, 509.

¹⁶ He aquí los nombres de las calles de estos dos barrios, según el *Libro de Fuegos de 1366* (Arch. de Navarra), que reflejan bien las actividades de sus vecinos (fol. 91): Pamplona. En el burgo de Sant Cernin: En la rua mayor de los Cambios, 74 fuegos. En la rua de la Correyería, y en la Peletería, 107. En la Texendería vieylla, 28. En la Cotellería, 38. En la Burellería, 80. En la Carnicería del Burgo, 26. En la Carpentería, 17. En las ruas nuevas del Mercado, 49. En el camino de San Lazdre, 16. En el camino de Santa Gracia, 8 (fol. 96). En la Población de Sant Nicollas de Pomplona. Primo en la rua mayor del Chapitel de la Población, 55. En las Tiendas de la Población, 18. En la rua de la Çapatería et Ferrería, 59. En la Torredonda, 72. En la Texendería, 30. En la Carnicería, 26. En la Rua Petita, 23. En Granada, 28. En la Penitencia, 11. En las Ruas Nuevas, 14. En la Rua de Paradis, 14. Para San Cernin, cf. J. ALBIZU: *San Cernin. Reseña históricoartística de la iglesia parroquial de San Saturnino de Pamplona*, Pamplona, 1930, y del mismo, *Catálogo general del Archivo Parroquial de San Saturnino de Pamplona*, Pamplona, Aramburu, 1925.

¹⁷ Confróntese J. ITURRALDE Y SUÍZ: *Las guerras civiles de Pamplona en el siglo XIII*, BCMNav., t. VIII, 255; IX, 23, 96, 176, 248; X, 34, 91, 169,

Hasta 1422, en que Carlos III otorgó el privilegio de la Unión, no se pacificó la ciudad.

EN PUENTE LA REINA encontramos francos en 1090, y en 1122 se decide Alfonso el Batallador a levantar aquí una gran población, cuyos habitantes se regirán por los fueros y costumbres que tenían los francos de Estella ¹⁸. La villa de ESTELLA había sido fundada en 1090 por Sancho Ramírez—exclusivamente para pobladores de estirpe franca—en atención a que ocupaba un lugar estratégico dentro de la ruta de Santiago, entre Pamplona y Nájera. Las poblaciones de San Juan (1187) y San Salvador del Arenal (1188), que sucesivamente se agregan al núcleo primitivo, se hacen ya para francos y navarros. Es tal vez Estella la población donde más arraigó el elemento extranjero y también donde perduró más tiempo. Hasta el siglo XIV todavía redactaba sus "Establiments" en un idioma provenzal ¹⁹. Sus devociones son esencialmente francesas: Se reúnen en concejo en la capilla de San Martín, se agrupan en la calle de San Nicolás, tienen capillas dedicadas a Nuestra Señora del Puy y a la Virgen de Rocamador. Por sus apellidos se ve proceden de todas las regiones de Francia (Normandía, Turena, Poitou, Limousin, Toulouse, Provenza...) y se dedican casi todos a oficios manuales, cambiadores de moneda u hosteleros ²⁰. Se comprende perfectamente que los peregrinos fran-

donde glosa la obra de GUILLERMO ANELIER, de la que hizo una magnífica edición y traducción al francés FRANCISQUE-MICHEL: *Hist. de la guerre de Navarre en 1276 et 1277*, París, Imp. Imperial, 1856 ("Collect. de docs. inéd. sur l'hist. de France"). J. M.^a DOUSSINAGUE: *La Guerra de la Navarrería. Rectificaciones al P. Moret según el Poema de Anelier*, en "Príncipe de Viana", número XIX (1945), 209-282.

¹⁸ Cf. LACARRA: *Notas para la formación de las familias de fueros navarros*, págs. 23 y 59.

¹⁹ Cf. *Ordenanzas Municipales de Estella. Siglos XIII y XIV*, en "Anuario de Hist. del Derecho Español", t. V, 1928, pág. 434.

²⁰ He aquí algunos nombres y profesiones de estos francos: Año 1104: *Iofredus, Arqchibaldus, Robertus, Gilbertus, Roger, Etart* (*Becerro de Irache*, fol. 31); año 1110: *Alcherio, Bernerius, Bodinus, Petrus Barba* (*B. de Irache*, fol. 53); año 1122: *dompno Roberto, ferrero nostro* (*B. Irache*, fol. 44 v.^o); *Archimbalt, broter*; año 1123: *Gaufrido Ridello, Johanis, carpentari, Oddonis, Uilelm Caciosi, Petrus de Moxag, Gaufridus Beliot, Galet* (*A. H. N. San Juan de la Peña*, núm. 479); año 1135: *Ponç Guielm, alcalde de Stella, Guielm de Petraça, don Peire Narbod, don Johan de Falesa, Bernard de Limoges, Robert de Leon, Raholf Baralga, don Tibald*; año 1136: *Petro Marbou, Gaucelmus, moneder*

ceses se encontraran en Estella como en su propia tierra, y así se explicán también los elogios que hace de la ciudad la Guía de los Peregrinos.

En LOS ARCOS encontramos francos en 1175 ²¹. La población de LOGROÑO en 1095 se hace "tam Francigenis quam etiam Ispanis vel ex quibuscumque gentibus vivere debeant ad foro de Francos" ²². En 1195, Alfonso VIII les concede que puedan tener un mercado franco todas las semanas ²³. La población extranjera de la ciudad se refleja en los nombres que figuran en los documentos de los siglos XII y XIII ²⁴.

NÁJERA tenía en 1052 un barrio del mercado ²⁵ y un barrio de las tiendas ²⁶; el mercado se celebraba los jueves, percibiendo la iglesia de Santa María la cuarta parte de las rentas del mismo; el comercio estaba en manos de los judíos y de los francos, aunque parece que el mercado se hallaba en el barrio de los castellanos ²⁷. Desde que Alfonso VI diera a Cluny (1079) la iglesia y alberguería de Santa María debió de aumentar la inmigración francesa en Nájera. En el siglo XII vemos la población repartida entre francos y castellanos ²⁸.

fol. 49); año 1145: *Rainalt aurifax, Rogel Fure, Galter Milaz* (B. Irache, fol. 56 v.º); año 1146: *Dominicus broter, P. Lombard, Arnalt bufon* (B. Irache, fol. 58); año 1152: *Stephano Alexandri, Dominico brotero, Gocelme moneder, Peire del Puei, Stephanus Brun, Julian, nepos de don Gocelme* (B. Irache, folio 60 v.º-61), etc.

²¹ Fuero de Los Arcos, en YANUAS: *Dicc. Antig.*, II, 291.

²² Fuero de Logroño, en MUÑOZ: *Col. de Fueros*, pág. 335.

²³ A. GÓMEZ: *Privilegios de la... ciudad de Logroño*, Logroño, 1858, pág. 11. En 1331 aparece un Juan García, tendero de paños en el "barrio del mercado". Id., pág. 60. Sobre los judíos de Logroño y su situación en 1351, íd., pág. 66.

²⁴ En documento de 1199 que publica MENÉNDEZ PIDAL: *Documentos lingüísticos*, I, núm. 79, figura: *Pascal de Limoges, Bernalt e Pere Sangossa, D. de Limoges, J. de Soria, Martin Broton, Mateo Peleter, alcalde don Arnalt, P. la Pont*.

²⁵ B. A. H., t. 26, pág. 252.

²⁶ "Duos molendinos qui sunt in barrio de tiendas ante domum sancte Marie", B. A. H., t. 26, pág. 230.

²⁷ LACARRA: *Para el estudio del municipio navarro medieval*. "Príncipe de Viana", 1941, núm. 3, y *El combate de Roldán y Ferragut*, en "Homenaje a Mérida", II, 325.

²⁸ Año 1121: "... et multi alii tam de francis quam de castellanis"; LLORENTE: *Noticias históricas de las Provincias Vascongadas*, IV, 28. Año 1126: "... Ego Rothbertus filius de Magistro... vendo vobis unam vineam meam, que est de iuso camini quod vadit ad Sanctum Iacobum ad dexteram manum

SANTO DOMÍNGO DE LA CALZADA, que se poblaba a fines del siglo XI y comienzos del XII, recibe, un siglo más tarde (1207), el fuero de Logroño, para que se pueble, por tanto, "ad forum de francos"²⁹. BELORADO está ya en 1116 poblado por francos y castellanos que se rigen por el mismo fuero, aunque con jueces diferentes³⁰.

VILLAFRANCA MONTES DE OCA se fué poblando al calor de las peregrinaciones³¹, y en una donación que hacen las infantas D.^a Urraca y D.^a Elvira a la iglesia de Oca (1074), con ocasión de su traslado a Gamonal, dicen que la conceden "absque inquietudine vel molestia saionis vel aliorum qualicumque hominum, ut quisquis illic ex quacumque provincia vel patria illic habitare elegerit..."³².

A BURGOS empiezan a llegar pobladores extranjeros por las mismas fechas que los hemos visto aparecer en Navarra y Rioja, es decir, hacia finales del siglo XI. En 1103, Alfonso VI exime de mañería a todos los pobladores de Burgos "tam franqui quam castellani"³³. Parece que éstos se agrupaban en la que se llamó calle de Francos (hoy Carnicerías). Varias causas favorecieron la concentración de extranjeros en Burgos. En primer lugar, el activo comercio que se estableció en la ciudad, bien con las mercancías de Gascuña, Inglaterra y Países Bajos, que llegaban

quando homo venit ad Sanctum Iacobum... et sunt fidei iussores domnus Bartholomeus et Gaufrerus Porcelli. Sunt autem testes de francis: Natalis Iterius et Pihchion suus gener, et Rainaldus portagero, et Iohannes de Uoluent, magister Petrus cum suis clericis. De castellanis: domnus Sancius de barrio de mercado, alcalde domno Michael cum suo filio Belasco, Garcias Petri merino de Sancta Maria, Dominicus Panis calidus, Warinus Gola falsa, Fulcho, it (?), et multi alii sic de francis, sic de castellanis, et toto concilio de Nazara", A. H. N. *Santa María de Nájera*, P. 3.

²⁹ Publica GOVANTES: *Dicc.*, pág. 295. MENÉNDEZ PIDAL publica un documento de 1217, otorgado en esta ciudad por don Corboran de Narbona, *Documentos lingüísticos*, I, núm. 85.

³⁰ "Ego Adefonsus... vobis praefatos fideles meos pobladores francos et castellanos de Bilforad, ita dono vobis ut populetis pro tali foro...", MUÑOZ: *Colec. de Fueros*, pág. 410.

³¹ L. SERRANO: *El Obispado de Burgos*, II, 215.

³² *Esp. Sagr.*, XXVI, pág. 457.

³³ *Bibl. Real*, ms. 2-H-4, Col. de Priv. II, fol. 108 v.º En 1073 encontramos en Burgos un personaje llamado "domno Kigelme franco", que interviene en un pleito litigado ante la corte de Alfonso VI. Cf. *Cartulario de Cardeña*, página 20.

a Burgos desde los puertos del Cantábrico—especialmente desde que Alfonso VIII organizó el tráfico con esos puertos—, bien por las rutas de tierra, y sobre todo por las caravanas de peregrinos de Santiago que acudían a Burgos por el camino de Logroño, Nájera, Belorado y por el de Bayona, Vitoria, Miranda. De Burgos salían para Inglaterra, Flandes y Francia las lanas, cueros y vinos de Castilla, y se sabe que en el siglo XII había comerciantes castellanos establecidos en Francia, Inglaterra y Brujas³⁴. Algunas fundaciones eclesiásticas relacionadas con los peregrinos, como el hospital de San Juan, dependían de abadías francesas, las que nombraban los priores y formaban el personal de las mismas. Al incorporar Alfonso VI (1091) el citado monasterio de San Juan a Casa Dei (departamento de Haute-Loire), decía: "Concedo etiam ut si aliquis homo de Burgos, franco sive castellano, ad ipso monasterio de Sancti Iohannis dare aut sepulcrare se voluerit vel in vita sua in quantum cum loquela sua potuerit fabulare de suo avere aliquid reddiderit nullus homo eum ejicere hac prohibere possit"³⁵. Importancia especial tuvieron las alberguerías de Burgos, de las que nos ocupamos más extensamente en otro lugar, y que en gran parte eran tenidas por extranjeros³⁶. Espigando en la documentación medieval de Burgos, aparecen gran número de pobladores no sólo franceses, sino alemanes, lombardos, ingleses, catalanes, aragoneses, navarros, etc., que son banqueros, comerciantes, artesanos, posaderos, artistas, etc.³⁷.

A medida que el camino se aleja de los Pirineos va disminuyendo la importancia de estas poblaciones de francos. Sólo en SAHAGÚN volvemos a encontrar extranjeros en proporción muy notable, y esto por circunstancias especiales. El monasterio de Sahagún, que destruyera Almanzor a fines del siglo X, llevaba una vida lánguida hasta que Alfonso VI escribió al abad de Cluny para que enviara un abad que levantara el espíritu de la comunidad hasta elevarla, según dice Jiménez de Rada, a la cabeza

³⁴ SERRANO: *El Obispado de Burgos*, II, 15 y 211.

³⁵ B. A. H., t. 71 (1917), pág. 120.

³⁶ Véase el cap. IV de la parte II.

³⁷ Recoge largas listas el P. SERRANO: *El Obispado de Burgos*, II, 15 y 213-214; otros pueden encontrarse en la obra de A. RODRÍGUEZ LÓPEZ: *El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos. Colecc. diplomática*. Burgos, 1907, y B. A. H., t. 71 (1917), págs. 120 y sigts.

de las comunidades benedictinas de España³⁸. Llegó el abad Roberto, acompañado de varios cluniacenses (1079), que fueron mal recibidos por los monjes españoles, y esta primera tentativa fracasó. Pero poco después, ante nuevas peticiones del rey, el abad de Cluny envió a Bernardo (1080), "hombre de agudo ingenio y enérgico carácter, arriscado y un tanto aventurero", que aseguró definitivamente el predominio de la comunidad extranjera y logró echar los fundamentos de la nueva población, que en 1085 recibía fueros de Alfonso VI. Las Crónicas Anónimas de Sahagún nos dicen lo que era dicha ciudad hasta esta fecha: "ca fasta aquel tiempo nenguna hauitaçion de moradores auia, sacando la morada de los monjes e de su familia seruiente a los vsos e necesidades dellos"³⁹.

Como consecuencia de la carta de población del rey, "ayuntaronse de todas las partes del vniberso burgeses de muchos e diuersos ofiçios, conbiene a sauer, herreros, carpinteros, xastres, pelliteros, çapateros, escutarios e omes enseñados en muchas e dibersas artes e ofiçios, e otrosi personas de diuersas e estrañas prouinçias e rreinos, conbiene a sauer, gascones, bretones, alemanes, yngleses, borgoñones, normandos, tolosanos, prouinçiales, lonbardos, e muchos otros negoçiadores de diuersas naçiones e estrannas lenguas; e asi poblo e fiço la villa non pequenna"⁴⁰. Acudieron también a la nueva población moros y judíos, según acreditan los documentos.

La villa debió de crecer con gran rapidez, a juzgar por el activo papel que jugó en las luchas de Alfonso I y Doña Urraca. Ya a fines del siglo XI, según las Crónicas de Sahagún, "los burgueses de San Fagum vsauan pacíficamente de sus mercaderias e negoçiauan en gran tranquilidad, por eso benian e traian de todas las partes mercaderias, así de oro como de plata, y aun de muchas bestiduras de diuersas façiones, de manera que los dichos burgueses e moradores eran mucho rricos e de muchos deleites abastados"⁴¹.

En LEÓN, el barrio de los francos estaba a la entrada de la

³⁸ ROD. TOLET: *De rebus Hisp.*, VI, 24. Sobre Sahagún, cf. J. PUYOL: *El abadengo de Sahagún*, Madrid, 1915.

³⁹ *Las Crónicas Anónimas de Sahagún*. Nueva edic. conforme a un ms. del siglo XVI, por D. JULIO PUYOL Y ALONSO, Madrid, 1920, cap. 12.

⁴⁰ *Las Crónicas anónimas de Sahagún*, cap. XIII.

⁴¹ *Las Crónicas anónimas de Sahagún*, cap. XIII.

ciudad desde Sahagún, donde radicaba también el mercado, "inter Legionem et forum prephate civitatis", y ya figura en documentos de principios del siglo XII ⁴². En ASTORGA, la "rua de los Francos" aparece ya en 1173 ⁴³. En VILLAFRANCA DEL BIERZO se establecen los francos en tiempo de Alfonso VI; la abadía de Cluny tenía aquí la iglesia de Santa María de *Vico Francorum* ⁴⁴, que otras veces se llama *Villa Francorum* ⁴⁵. Los nombres de sus vecinos en el siglo XII acreditan, en efecto, su origen francés ⁴⁶. En ARZÚA todavía se recordaba en 1529 que la ermita de Santa María del Viso tuvo "muchos clérigos franceses e de otra manera, que estaban dos et tres años, et luego se iban..." ⁴⁷.

No hay por qué insistir en la participación que tenía el elemento extranjero en SANTIAGO, no ya entre los posaderos (*albergarii*), cambiadores de moneda (*campsores, cambiatores*) o latoneros (*conchiarii, concheiros*) que vendían medallas, conchas, cruces y otros recuerdos a los peregrinos, sino sobre todo entre el personal eclesiástico, que ocupaba cargos de confianza en la dirección de la Sede Compostelana, del que muchos eran franceses o se habían formado en Francia ⁴⁸.

⁴² En la donación de la iglesia del Santo Sepulcro, de León, hecha en 1122 por Teobaldo, capellán de San Martín, a la de igual título de Jerusalén, se dice la hace "assensu tocius populi collationis Sancti Martini atque adclamatione omnium francorum Sancte Marie de Camino Sancti Iacobi"; la iglesia estaba situada "ante burgum francorum inter Legionem et forum prephate civitatis", y entre los testigos figuran: "De consilio francorum Guilelmus Burel, testes, Albertinus, ts, Galin, ts", Arch. Catedral León, núm. 8.812. Se pone en el Apéndice. En la donación del hospital de Don Gómez de León, año 1123, se dice que estaba "in suburbio Legionis, in loco determinato sub calle francorum iuxta forum maiorem", y que se destinaba "ad suscipiendos pauperes Christi et peregrinos quousque transeuntes". Véase también íntegro en el Apéndice.

⁴³ Venta de una casa: "et ipsa habet iacentiam extra muros civitatis Astoricae in loco qui dicitur rua de Francos", señalando entre sus límites la "via per quam vadunt peregrini ad Sanctum Iacobum", *Episcopologio Asturicense*, II, 559.

⁴⁴ Documento de 1120 que cita GÓMEZ MORENO: *Catálogo Monumental de León*, pág. 379.

⁴⁵ *Esp. Sagr.*, t. XVI (ed. 1905), pág. 29.

⁴⁶ Cf. documento de 1149 que cita LÓPEZ FERREIRO: *Hist. de la Iglesia de Santiago*, IV, 239-241.

⁴⁷ LÓPEZ FERREIRO: *Hist. de la Iglesia de Santiago*, VII, 420.

⁴⁸ El estudio de la procedencia y actividades de los burgueses de Santiago,

En OVIEDO, otro núcleo urbano relacionado también con la peregrinación compostelana, encontramos en 1114 un "Robert iudice de illos francos"⁴⁹ y nombres de vecinos que revelan un origen francés, que tal vez poblaran la *rúa Gascona* de que hablan los documentos del siglo XIII⁵⁰.

Origen de estos pobladores.

Lo primero que hay que aclarar al estudiar esta enorme inmigración extranjera, es la procedencia de sus componentes. Los señores A. Helfferich y G. de Clermont, en un opúsculo publicado en 1860, y que tuvo alguna repercusión en España⁵¹, sostenían que todos los que en nuestra documentación medieval se dan como francos deben tenerse por franceses, y que a ellos se debe la introducción en nuestro país de las instituciones jurídicas germánicas que se encuentran en los fueros municipales de León, Castilla y Portugal. Al trabajo citado contestó, en 1867, D. Tomás Muñoz y Romero, y después apenas ha sido considerado por nuestros historiadores⁵².

Sin embargo, si examinamos los nombres de estos pobladores extranjeros, veremos que proceden de todas las regiones de la Europa cristiana. Los hay, en efecto, lombardos, alemanes ingleses, flamencos, catalanes, provenzales, gascones, norman-

tan sugestivo en varios aspectos, exigiría un espacio que excede de los límites del plan que nos hemos propuesto.

⁴⁹ P. SERRANO: *Cartul. del monasterio de San Vicente, de Oviedo*, pág. 145. Véase lo que se dice en el vol. II de esta obra, al hablar del camino de Oviedo sobre el palacio *Frantisco* (francisco) que Alfonso VI diera con destino a hospital de peregrinos (*Esp. Sagr.* XXXVIII, 338). Se hallaba no lejos de la catedral y muy inmediato al barrio llamado aún hoy *La Gascona*.

⁵⁰ He aquí algunos de estos nombres: *Pedro Franco*, docs. de 1122 y 1175 (SERRANO: *loc. cit.*, pág. 269); *Don Gales*, años 1145 y 1154 (Id., págs. 197 y 227); *Don Guionet*, año 1154 (Id., pág. 227); *Pedro Breton*, juez, año 1274 (VIGIL: *Colecc. dipl. del Ayuntamiento de Oviedo*, pág. 71).

⁵¹ *Fueros Francos. Les communes françaises en Espagne et en Portugal pendant le moyen âge*, Berlín, 1860. Antes había expuesto HELFFERICH los mismos puntos de vista en *Entstehung und Geschichte des Westgoten-Rechts*, Berlín, 1858, pág. 289. El opúsculo citado fué refutado por D. TOMÁS MUÑOZ Y ROMERO en la "Revista general de Legislación y Jurisprudencia", 1867, separata, 74 páginas.

⁵² Para Portugal, véase HERCULANO: *Historia de Portugal*, IV³, Lisboa, 1874, págs. 446 y sigts.

dos, borgoñones, etc. Todos ellos se comprenden bajo el nombre común de "francos" o "francigenae"; pero el nombre no debe en modo alguno inclinarnos a atribuirles un origen exclusivamente francés.

La palabra *franco* se emplea desde muy antiguo en los documentos en dos acepciones diferentes. *Franco* es el hombre libre, exento, privilegiado, y *franco* es también el de estirpe francesa. A éstos se les designa en los documentos de los siglos XI y XII con la voz *francigenae*, voz que cobra en los diplomas un sentido más general de "extranjero", cualquiera que sea su procedencia⁵³. Exactamente lo mismo ocurre en Italia e Inglaterra, donde bajo el nombre de "francigenae" se incluía a todos los que no se demostrara eran ingleses o italianos⁵⁴. El Poema de la conquista de Almería dice:

*Convenere duces Hispani, Francigenaeque
Per mare, per terras Maurorum bella requirunt.*

donde con la voz "francigenae" se alude a los pisanos y genoveses que fueron los principales actores de la empresa y también al conde Guillermo de Montpellier y sus gentes.

La voz *franco* conserva en los siglos XII y XIII la misma doble acepción de "enfranquecido" y de extranjero; pero al disminuir el número de estos últimos, se usa casi exclusivamente en el primer sentido, y así la encontramos empleada en ciudades alejadas de esta inmigración extranjera⁵⁵. En Navarra, en

⁵³ Año 1090, en Puente la Reina (*Becerro de Irache*, fol. 26 r.º y v.º); año 1095, fuero de Logroño; Historia Compostelana (*Esp. Sagr.*, t. 20, 2.ª ed., págs. 234-235), etc.

⁵⁴ *Francigena*: Anglis et Italis dicebantur omnes extranei, sive cogniti, sive incogniti, nisi Anglos esse probassent. Ita et Italis quicumque transmontani Francigenae appellantur; DU CANGE: *Glossarium*, s. v. Cf. MUÑOZ Y ROMERO: *Loc. cit.*, pág. 8.

⁵⁵ En Sevilla, "el barrio de Francos, llamado así por sus franquezas, no por ser habitación de franceses", dice ORTIZ DE ZÚÑIGA: *Anales de Sevilla*, lib. II, año 1252. En Sevilla, la población extranjera (genoveses, placentinos, venecianos, lombardos, franceses, ingleses) era muy numerosa e influyente, pero los fenómenos jurídicos y económicos de la Sevilla del siglo XIII no tienen parangón con los que estamos examinando. Cf. A. BALLESTEROS: *Sevilla en el siglo XIII*, Madrid, 1913, pág. 40 y Apéndices. Para el siglo XIV, R. CARANDE: *Sevilla, fortaleza y mercado*, en "Anuario de Historia del Derecho Español", t. II, 1925, págs. 287 y sigts.

el siglo XIII se les llama "ruanos", por vivir exclusivamente en burgos o ciudades.

Acostumbraban estos francos a establecerse en las afueras de las poblaciones, donde solían celebrarse los mercados, pues ellos son fundamentalmente comerciantes: posaderos, cambiadores de moneda, artesanos, es decir, burgueses, a diferencia de las profesiones que predominaban en la sociedad española de entonces: el ejército o la agricultura. Los reyes favorecen su llegada, pues vienen a llenar una necesidad del Estado. En Navarra todas las fundaciones de burgos de francos son de origen real. En Castilla y León hay barrios de francos en ciudades de realengo y en las de señorío eclesiástico.

Su condición jurídica.

La condición jurídica de estos repobladores extranjeros es muy diversa. En primer lugar hay que considerar los burgos creados exclusivamente para francos, de los que se dan algunos casos en Navarra y siempre en el camino de Santiago. En el fuero de Estella (1090) se dice: "Et quod ullus navarrus vel presbiter de foras non possit populare in Stella sine voluntate regis et omnium stellensium"⁵⁶. En el fuero de Puente la Reina (1122): "Mando etiam vobis quod nullo infanzone non populet inter vos"⁵⁷. En el de San Cernin de Pamplona (1129): "Et nullus homo non populet inter vos, neque navarro, neque clerico, neque milite, neque ullo infanzone"⁵⁸, y lo mismo en el de Sangüesa (1122) y otros.

Por mucho tiempo estos francos, fundadores o repobladores de ciudades, vivieron apartados de los demás vecinos, con sus murallas, su concejo y su fuero especial, prohibiéndose expresamente a los navarros el residir entre ellos, y sólo avanzado el siglo XII se autoriza en algunos fueros que los navarros y clérigos sean vecinos de los burgos de francos⁵⁹. Entonces, los fran-

⁵⁶ Fuero de Estella, art. 13, ed. LACARRA: "Anuario de Hist. del Derecho", t. IX, 1932, pág. 389.

⁵⁷ "Anuario de Hist. del Derecho", t. X, 1933, págs. 257-258.

⁵⁸ YANGUAS: *Dicc. de Antig.*, II, 509.

⁵⁹ Año 1187: "Quicumque uero siue nauarrus siue alius in illo loco populauerit, uolo et concedo ut habeant illud idem forum in totis illis causis quas in Stella habuerint, quod habent alii de Stella" (Carta de población de San Juan

cos desaparecen como casta especial, los navarros así admitidos son francos de derecho ⁶⁰, pero siempre se distinguen de los francos de origen, cuyo idioma, costumbres y apellidos perduran en algunas ciudades hasta terminar la Edad Media. Los francos así establecidos tienen sus autoridades propias, independientes de las que el rey pueda tener en la ciudad, autoridades de carácter judicial y administrativo ⁶¹, que pueden establecer sus cotos u ordenanzas, y a sus contraventores imponer multas destinadas a provecho del común (murallas, obras públicas, etcétera), con su jurisdicción sobre el mercado, razón de ser del burgo, y sobre los vecinos que las eligen, los cuales disfrutaban de un derecho especial, en oposición a los no vecinos ⁶².

Todos estos burgos de francos adoptan los principios jurídicos contenidos en el fuero de Jaca de que ya hemos hablado. Sus pretensiones llegan a tanto que hasta se dice "que ruano —entiéndase franco—matando a fidalgo non debe homicidio segun fuero" ⁶³.

A medida que los burgos de francos se alejan de la frontera, no suelen estos últimos formar una casta tan cerrada. Sin em-

de Estella). Año 1188: "Concedo itaque omnibus francis qui ad populacionem istam uenerit populare ut tale habeant forum in omnibus iudiciis et nogociis et rebus suis, quale habuerunt burgenses mei qui prius Stella populauerint et qui nunc ibi sunt. Clerici uero et nauarri qui populauerint in ista populacione et de dominis suis hereditates tenuerint, illud idem forum habeant quod predicti franci habent, excepto quod persoluant dominis suis de hereditatibus quas de illis tenuerint debitum constitutum, et nichil amplius" (Carta de población del Arenal de Estella).

⁶⁰ En el siglo XIII se les suele conocer con el nombre de *ruanos* u *hombres de rua*. Cf. YANGUAS: *Diccionario de los fueros del reino de Navarra*. s. v. *Deuda*, pág. 19, nota 15; s. v. *Fueros*, págs. 39-40, nota 27, y s. v. *Pruebas*, pág. 103, nota 38; Id.: *Dicc. de antigüedades*, t. III, s. v. *Ruanos*.

⁶¹ "El nullus ex omnibus hominibus de Estella fuisset ad iudicium in ullo loco, nisi intra in Stella. Et si homo de Stella fuerit inventus foras in aliquo loco, et ullus homo de foris habuerit rancura de illo, veniat cum eo ad Stella, et accipiat directum ad forum Stella, quia non debet recipere iudicium de los arcaldos de foras". Fuero del año 1090, núm. 10.

⁶² J. M.^a LACARRA: *Para el estudio del municipio navarro medieval*, "Príncipe de Viana", 1941, núm. 3. YANGUAS: *Diccionario de antigüedades*, t. I, s. v. *Francos*; FRANCISQUE-MICHEL: *Hist. de la guerre de Navarre*, págs. 348-351.

⁶³ CAMPIÓN: *Euskariana (Séptima serie)*, Pamplona, 1923, pág. 24. Entiendo que se trata de una equiparación jurídica en caso de muerte en desafío. Por eso me parece un poco fuera de lugar el comentario que hace el señor Campi3n a esas frases.

bargo, en un principio, donde son numerosos, conservan sus autoridades propias, aunque no puede señalarse la existencia de un derecho privativo de los francos y distinto del de los no francos, lo cual se explica por proceder aquéllos de regiones tan diversas, sujetas a diferentes normas jurídicas. Así encontramos que en Belorado (1116) hay un juez para los francos y otro para los castellanos designado por ellos mismos, pero todos se regían por el mismo derecho ⁶⁴. En Sahagún (1152) había dos merinos, uno castellano y otro franco ⁶⁵. El supuesto derecho franco o germánico importado por estos pobladores, según Helfferich y Clermont, no se ve con claridad por ninguna parte. En Portugal tampoco se perciben diferencias notables entre el derecho de las ciudades pobladas exclusivamente de francos—franceses y flamencos—y el de las demás cartas forales ⁶⁶.

Ambiente de hostilidad.

Esta situación excepcional, de privilegio, impuesta por los reyes, tuvo que provocar un ambiente de resquemor, de protesta sorda entre los naturales del país, que en ocasiones, como veremos, llegó a la reacción violenta, y llevó a su vez a los favorecidos, a una situación falsa: por un lado tendrían un complejo de superioridad, por sus privilegios y por sus profesiones frente al medio rural en que desenvolvían sus actividades; por otra

⁶⁴ "Et qui morador vel poblador fuerit in Bilforad, francos et castellanos, caballarios atque villanos unum forum habeant de calumniam dare, et medianeto ad nostra parte et fidiatores date de vestros honores... Et vos francos mittatis iudice franco, atque tollite ad vestrum talentum; et castellanos similiter tollite et mittite vestro iudice a vestro talento de mea gente, et omnibus in unum mittatis alcaldes ad discurrendum iudicium." MUÑOZ: *Colec. de Fueros*, pág. 410.

⁶⁵ "Maiorini Sancti Facundi sint duo, unus Castellanus, et alter Francus, et sint vicini de villa, et vassalli abbatis, et habeant domos in Sancto Facundo, et intrent per manum abbatis et autoritate concilii." MUÑOZ: *Colec. de Fueros*, pág. 310.

⁶⁶ Son éstas Lourinham (1140-1185), Atouguia (1158), Villaverde (1168) y Azambuja (1200). Estas diferencias atañen a las relaciones entre el Estado y la Iglesia, nombramientos e insignias de las autoridades de la ciudad y algunas prescripciones de derecho hereditario y penal, que no han pasado a otros fueros portugueses ni a la legislación general del reino. Cf. A. HERCULANO: *Hist. de Portugal*, IV³, Lisboa, 1874, págs. 446 y sigts., y E. HINOJOSA: *El elemento germánico en el Derecho español*, Madrid, 1915, pág. 9, nota.

parte, un resentimiento ante el ambiente hostil que les rodeaba.

Este ambiente, que no ha sido debidamente captado por los eruditos españoles y franceses, ayuda a comprender muchas cosas.

Ya Alfonso I, al dar fundamento jurídico a la población de francos que se hacía en Pamplona, conociendo la animadversión de que eran objeto por parte de los naturales, prohíbe "quod nullos homines de altera populatione—alude a la Navarrería—non faciant murum, neque turrin neque fortalezam contra ista populatione, neque contra homines iste populationis"⁶⁷.

Como reacción psíquica de los que viven en este ambiente cerrado de los burgos de francos, surge entre ellos la idea de que las tierras por cuyo rescate luchaban los hispanos ya habían sido antes liberadas por Carlomagno y sus francos; que el camino que veían recorrer a los peregrinos y que ellos a su vez recorrían con frecuencia para comunicarse entre sí o con sus tierras de origen⁶⁸, había sido ya recorrido por las huestes de Carlos "ad preparandum iter meum et deliberandum tellurem meam a manibus Moabitarum", como dice la Crónica de Turpín. "Caminus stellarum quem in celo vidisti hoc significat, quod tu cum magno exercitu ad expugnandam gentem paganorum perfidam, et liberandum iter meum et tellurem, et ad visitandam basilicam et sarcophagum meum, ab is horis usque ad Galleciam iturus es, et post te omnes populi a mari usque ad mare peregrinantes, veniam delictorum suorum a Domino impetrantes illic ituri sunt"⁶⁹.

Surge así toda una literatura épica—que se estudia en otro capítulo de esta obra—que pone a los héroes de todas las gestas francesas al servicio de Santiago y de la liberación de su ruta de la morisma.

⁶⁷ Año 1129, en YANQUAS: *Dic. Antig.*, II, 509.

⁶⁸ Los fueros de Toledo de 1118, confirmados en 1176, y el de Santarem (Portugal), de 1095, dejan, en efecto, esta posibilidad de regresar a su país conservando su casa, con tal dejen en ella un caballero que cumpla por él sus obligaciones: "Si quis vero ex illis Franciam, aut in Castella, sive in Galleciam seu quamque terram ire voluerit, relinquat caballerum in domo sua, qui pro eo serviat infra tantum et vadat cum Dei benedictione." (MUÑOZ: *Colec. de Fueros*, págs. 364 y 381). Para Portugal, P. M. H.: *Leges et Consuetudines*, páginas 348-350.

⁶⁹ *Liber IIII Sancti Iacobi*, cap. I.

La épica refleja el ambiente de estas poblaciones.

Si examinamos atentamente toda esta literatura, observaremos que el elemento más odiado es aquel con el que, según hemos visto, conviven los francos en un ambiente de mayor hostilidad—los navarros—, a quienes se identifica en las canciones con los sarracenos que debe expulsar Carlomagno.

Los principales episodios de estas gestas ocurren en Pamplona, Puente la Reina, Monjardín, Nájera, Sahagún (*Crónica de Turpín*), Pamplona, Estella, Monjardín, Logroño, Burgos, Sahagún, Astorga (*La Prise de Pampelune*), etc. Es decir, en aquellos puntos de la ruta donde había importantes núcleos de población franca.

Si a la vez analizamos los documentos de la región, veremos que varios de los episodios referidos en dichas gestas responden a sucesos históricos de los siglos XI y XII, perfectamente comprobados.

En Monjardín, castillo situado sobre la ruta de Santiago entre Estella y Logroño, no hubo burgo de francos. Pero en 1083 el castillo es ocupado por monjes "francigenae"⁷⁰. Dependía entonces de la mitra de Pamplona, regida a la sazón por el francés Pedro de Roda o de Andouque, el mismo a quien Saroïhandy atribuye la redacción de una gesta de Roldán⁷¹. Años después (1104-1114) escribía Pedro de Roda a Alfonso I: "Sabed, señor, que en el castillo de San Esteban (Monjardín) dispuse según me dijisteis; expulsé a todos los navarros; en su lugar puse francos, y al frente de ellos tres caballeros que tenemos por muy fieles a nos, que nunca salgan del castillo, y al mando de ellos al Arceidiano mi sobrino para que tenga el castillo *ad honorem* de Santa Maria y nuestro y fiel a vos. Lo mismo hice en la iglesia

⁷⁰ "In anno quando ingressi sunt monachi francigene in Sancto Stephano", Arch. de Navarra, *Docs. de Irache*, núm. 227.

⁷¹ J. SAROÏHANDY: *La Légende de Roncevaux*, en "Homenaje a Menéndez Pidal", 1925, II, 273. Ya en 1921 decía Saroïhandy, preludiando la tesis que más tarde sostendría Boissonnade: "Nos inclinamos más bien a pensar que la leyenda de Roldán no es anterior al siglo XI, que fué imaginada durante la permanencia en Navarra de los caballeros franceses que acudieron en gran número a secundar a los reyes cristianos en su cruzada contra los moros" (*El vascuence en el "Collège de France"*, en la "Revista Internacional de los Estudios Vascos", 1924, pág. 603).

de Santa Maria y en la torre, *ad fidelitatem nostram et vestram*, como el amigo y fiel Hugo de Conques os informará”⁷².

Fijémonos ahora cómo recoge este mismo suceso la "Crónica de Turpín": Carlomagno tiene noticia de que en Monjardín un príncipe de los navarros, llamado Furro, quiere rebelarse contra él. Llegado Carlos a Monjardín, decide el príncipe luchar con él al día siguiente. Antes de comenzar la batalla, Carlos pide al Señor que le muestre los que habían de morir en aquel combate, y al día siguiente aparecen éstos señalados con una cruz roja en la espalda. Carlos manda entonces encerrarlos en el oratorio para que no perezcan; pero terminada la batalla y muerto Furro "cum tribus milibus Navarrorum scilicet et Sarracenorum", cumpliéndose los inescrutables designios del Señor, aparecen muertos precisamente los que estaban encerrados y que, por tanto, no habían combatido. "Entonces Carlos tomó el castillo de Monjardín y toda la tierra de los navarros"⁷³.

No cabe duda que el relato de la "Crónica" es un reflejo poético y favorable a la "gens gallica" de los mismos sucesos a que aluden los documentos anteriores.

En la tercera expedición de Carlomagno a España tiene lugar en Nájera un combate singular entre Roldán, sobrino del Emperador, y Ferragut, gigante sirio, que tenía la fuerza de cuarenta hombres juntos. Las peripecias del combate son descritas con gran viveza por el autor del seudo Turpín, y han inspirado diversas representaciones artísticas y los largos y complicados episodios de las canciones del ciclo de Roldán. Pero lo curioso del caso es que el tipo de Ferragut, que nos presenta por primera vez el seudo Turpín, no es tampoco arbitraria creación de su numen poético, sino que debió de sugerírsele algún personaje de Nájera de aquel nombre, o alguna leyenda local de un forzado famoso, pues el nombre de Ferragut lo encontramos localizado, precisamente en Nájera, con anterioridad a la composición del Turpín, y es apellido que se encuentra en el siglo XII con alguna frecuencia en otras poblaciones de la Rioja. Una representación del combate de los dos paladines se puede ver todavía en un capitel románico del palacio real de Estella, capitel que está firmado por un "Martinus de Logronio", quien debió de

⁷² DOUAIS: *Cartulaire de Saint-Sernin de Toulouse*, 1887, núm. 682.

⁷³ *Liber IIII Sancti Iacobi*, cap. XVI.

inspirarse para su obra más en las narraciones locales que en la "Crónica de Turpín" que hoy conocemos ⁷⁴.

Según "Anseis de Cartage", las tropas francesas y borgoñonas llegaron a Sahagún:

*Au matin lievent, n'i font arestison.
Si s'aünerent Franchois et Borgoignon;
Tant ont alé k'il voient Saint Fagon;*

pero no se detienen aquí, pues la ciudad no estaba fortificada, y siguen a Castrojeriz:

*Mais tant alerent le pas et le troton
Castesoris voient sor le tolon,
Ki fu fremés entor et environ
De mur espès de piere et de mollon ⁷⁵.*

Pues bien, sabemos que a poco de morir Alfonso VI (1109) los burgueses rogaban al abad de Sahagún "que les pluguiese exguarneçer e fortaleçer su villa con cavas e çerca e puertas bien firmas, con torres e sobrepuertas de madera". Por entonces también "como los condes e nobles barones se aparejasen para çercar la villa e combatirla, los burgeses obieron gran temor; e estavan a gran peligro, por quanto non era fecha cava nin fortaleça acauada. Entonces rogaron que a los aragoneses fuese dada paz e que se fuesen, lo qual fué fecho" ⁷⁶. Pero ya hacia el año 1111, poco después de la batalla de Sepúlveda, los burgueses "cortaban madera del monte para facer y alzar las torres" ⁷⁷, y algo más tarde la villa estaba ya "guarida de torres, e muy firme de puertas" ⁷⁸.

Castrojeriz, en cambio, se hallaba perfectamente defendida por el castillo que se asienta en la colina que domina la población. Allí se hicieron fuertes las tropas de Alfonso I—es decir, las de los francos, en la versión poética—, de donde son expulsadas

⁷⁴ J. M.^a LACARRA: *El combate de Roldán y Ferragut y su representación gráfica en el siglo XII*, "Homenaje a Mérida", II, 338.

⁷⁵ Versos 7.765 y sigts. edic. JOHANN ALTON, Tübingen, 1892.

⁷⁶ *Crónicas anónimas de Sahagún*, cap. 19, edic. PUYOL, y cap. XVII, edic. ESCALONA.

⁷⁷ *Crónicas anónimas de Sahagún*, cap. 23, edic. PUYOL, y cap. XXII, edic. ESCALONA.

⁷⁸ *Crónicas anónimas de Sahagún*, loc. cit.

en 1131. Fué la última plaza que ocuparon en Castilla los aragoneses. Al salir de la fortaleza, los vecinos de Castrojeriz respiraron tranquilos al sentirse redimidos del yugo aragonés, como debieron sentirse los pecadores a quienes Cristo sacara del Infierno, según gráfica comparación que se lee en su fuero municipal ⁷⁹.

La misma odiosidad que siente el autor de la Crónica de Turpín y de la Guía de los Peregrinos hacia los navarros se ve en las Crónicas de Sahagún hacia los aragoneses. El conflicto para los burgueses francos se planteaba en Sahagún en forma algo distinta que en Navarra. En Sahagún contendían aquéllos con el señor de la villa, que era la abadía, y se sentían apoyados por el rey de Aragón con sus tropas de aragoneses y navarros. En Navarra, si bien estaban apoyados por el rey, tenían los francos la enemiga de los naturales del país. De aquí que en Sahagún los dicitos contra los navarros o aragoneses se lean en las Crónicas de la Abadía: "Mas ellos—dicen—como son barbaros de coraçon e de lengua, respondieron palabras enjuriosas e de gran denuesto..." ⁸⁰; "... de nos todos mucho se temia que el rey... quisiesse entremeter en la abbacia algun aragones o algun navarro o alguno de los suyos que nos derramase a todos" ⁸¹.

Estas ligeras anotaciones nos permiten ver cómo las canciones francesas reflejan con bastante exactitud el ambiente y la vida de los burgos de francos del camino de Santiago durante la primera mitad del siglo XII, y hasta recogen narraciones históricas y legendarias puramente locales ⁸². Es lógico pensar que fué en este mismo ambiente de los extranjeros avecindados en

⁷⁹ "Mortua illa regina Urraca, venit filius eius Alphonsus qui regnavit pro ea, et obsedit Castro Xeriz, et cepit eum, et spoliavit Castro de Aragon, sicut spoliavit Christus infernum de peccatoribus et traxit populum totum de captivitate." Fuero de Castrojeriz, en MUÑOZ: *Colec. de Fueros*, pág. 42.

⁸⁰ *Crónicas anónimas de Sahagún*, cap. XXII, ed. ESCALONA, y 23 ed. PUYOL (pág. 45).

⁸¹ Idem, cap. XVII ed. ESCALONA, y 18 ed. PUYOL (pág. 38).

⁸² BÉDIER (*Les légendes épiques*, III, 101 y sigts.) aludió ya al carácter local de algunas de las leyendas recogidas en la Historia de Turpín, y analizó, en relación con la ruta y la peregrinación jacobea, las canciones de gesta que en la misma se inspiran y a la vez complementan, pero no valoró el elemento "franco" que poblaba dicha ruta, y al que, en mi sentir, debe concedérsele un papel fundamental en la formación y difusión de dichas leyendas.

España, donde debió de surgir esta épica "anti-hispana", valga la palabra, ya que allí estaban sus fuentes inmediatas de inspiración. Del Roldán histórico sólo sabemos que murió en Roncesvalles, víctima de los vascos montañeses, a su regreso de una expedición emprendida no precisamente para combatir a los musulmanes, sino llamado por ellos. De esta figura histórica hizo la *Chanson de Roland* una víctima de estos mismos musulmanes: el paladín cristiano es muerto por el infiel. La figura del héroe se identifica con la del mártir. Pero corresponde, en nuestro sentir, a los francos establecidos en España, y concretamente a los que se asientan en los burgos del camino de Santiago, la nueva desviación de la leyenda de Carlomagno, que le convierte a la vez en el primer peregrino de Santiago y en el primer cruzado de la guerra de España. Sabemos que entre los pobladores de Sahagún había juglares que tomaron parte activa en las revueltas contra los monjes, y que el rey Alfonso el Batallador se hacía también acompañar por juglares⁸³. A estos juglares, que no vivían en las cortes, sino entre la burguesía, se deben atribuir, no sólo "las breves gestas populares de Castilla, que pronto iban a lanzarse a imitar el más alto vuelo de las *chansons* francesas", como sugiere Menéndez Pidal⁸⁴, sino una participación mucho más directa en la elaboración de estas mismas *chansons* francesas, especialmente a aquellos que habitaban los burgos del camino de Santiago.

Esta épica francesa, que hería en sus fibras más delicadas —el culto a Santiago y la lucha contra el moro— la sensibilidad española, provoca a su vez una reacción literaria de signo contrario que recoge esta animosidad "antifranca", que percibíamos también entre la población hispana ante la afluencia de nuevos emigrantes privilegiados. Pero no surge esta reacción en Navarra, donde el elemento burgués y alto clero eran casi en su totalidad de origen extranjero, sino en Castilla, donde no ya el pueblo, sino el sector eclesiástico más culto se siente con fre-

⁸³ En septiembre de 1122, "Poncius iocularius regis" daba al monasterio de Irache unas heredades en Tudela "sicut dominus meus rex Aldefonsus mihi donauit et confirmauit". Cf. LACARRA: *Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro*, núm. 28. Un documento zaragozano de la primera mitad del siglo XII lo suscribe "don Brun iuclar" (Cartulario Grande de La Seo, fol. 188 v.º, col. a).

⁸⁴ MENÉNDEZ PIDAL: *Poesía juglaresca y juglares españoles*, págs. 327-8.

cuencia desplazado por clérigos y monjes llegados del otro lado del Pirineo. Reflejo de este estado de cosas es la violenta diatriba del Silense contra las supuestas conquistas de Carlomagno a este lado del Pirineo: *Franci falso asserunt*, dice; él que, "corrompido por el oro, según costumbre de los francos, vuelve a su tierra sin realizar el menor esfuerzo por libertar la Santa Iglesia del dominio de los bárbaros... Anhelaba, en efecto, Carlos bañarse prontamente en aquellas termas que a este fin había construído deliciosamente en Aquisgrán". En León surge la figura de Bernardo del Carpio, el anti-Roldán español⁸⁵, y la experiencia del paso de tantos extranjeros por la ruta de peregrinación debió inspirar las conocidas semblanzas del Libro de Alexandre:

*Cuomo se precian mucho por Artús los bretones,
cuomo son los normandos orguyosos varones,
inglesos son fremosos, de falsos coraçones
lombardos cobdiciosos, aleymanés fellones*⁸⁶.

El camino de Santiago, vehículo de nuevas devociones.

Los francos de estos burgos tenían, como ya hemos insinuado, sus devociones, y el paso continuo de los peregrinos nos trajo otras, propagando a la vez fuera de España las devociones españolas: En los barrios de francos o en las ciudades del camino de Santiago vemos rendir culto a San Martín, San Nicolás⁸⁷, San Saturnino, Nuestra Señora de Rocamador, Santa Fe de Conques⁸⁸. En los hospitales del camino encontramos altares dedicados a Santa Catalina, Santa Marina, Santa María Magdalena, especialmente en leproserías, o a San Lázaro. Don Bonifacio de Echegaray atribuye a los romeros de Santiago la propagación del culto a Santa Marina, mártir gallega, de la

⁸⁵ M. DEFURNEAUX: *L'Espagne et les légendes épiques françaises. La légende de Bernardo del Carpio*, en "Bulletin Hispanique", t. 45, 1943, páginas 117-138.

⁸⁶ Versos reconstruídos por María Rosa Lida en "Rev. de Filología Hispánica", VII, 1945, pág. 48.

⁸⁷ Para San Nicolás, véase A. APRAIZ: *Saint-Nicolas et les pelerinages*, "Bull. Hisp.", 1936, págs. 417-436.

⁸⁸ La abadía de Conques poseía la *Villa Roscidavallis* (Burguete) y Gariotain, ambas en el camino de Santiago, y Santa Fe tenía un altar en la cabecera de la catedral compostelana.

que encuentra hasta treinta y ocho iglesias en el País Vasco ⁸⁹. En Astorga encontramos un hospital dedicado a Santo Tomás de Canterbury (año 1195). En la diócesis de Burgos ve el P. Serrano una renovación de las fiestas religiosas durante el reinado de Fernando I, que atribuye a sus frecuentes relaciones con Navarra y, mediante ésta, con Francia y Roma ⁹⁰. Paralelamente podríamos ver en Europa la propagación de otras devociones típicamente españolas llevadas allí por los mismos peregrinos. Las de Santo Domingo de la Calzada, San Juan de Ortega, Nuestra Señora de Villasirga, San Zoilo de Carrión, San Isidoro de León y San Salvador de Oviedo. Pero, ante todo, el peregrino que regresa de España lleva en su corazón grabada la devoción al apóstol Santiago, bajo cuya advocación se han de levantar capillas y hospitales por toda Europa ⁹¹.

Actividad comercial en la ruta de la peregrinación.

Sería muy interesante estudiar el papel que desempeñaron estas poblaciones del camino de Santiago en la gran transformación económica que tiene lugar en España en los siglos XI y XII, tema al que sólo podemos dedicar aquí unas breves líneas ⁹². En esos siglos se pasa en los reinos cristianos españoles

⁸⁹ BONIFACIO DE ECHEGARAY: *La devoción a algunos santos y las vías de peregrinos*, R. I. E. V., 1932, t. XXIII, págs. 27-29 y pág. 406. Para el escalonamiento de estas devociones a lo largo de la ruta, véase el vol. II de esta obra.

⁹⁰ L. SERRANO: *El Obispado de Burgos*, II, 392. Sobre la propagación por la Península durante el siglo XI del culto a algunos santos franceses, principalmente de las iglesias meridionales, véase P. DAVID, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI^e au XII^e siècle*, Coimbra, 1947, págs. 217-218.

⁹¹ La repercusión europea y aun mundial del culto a Santiago merecería un estudio especial. Cf. LÓPEZ FERREIRO: *El nombre de Santiago en Europa*, en su "Historia", t. V, págs. 77-89; R. LÓPEZ LÓPEZ: *¿Una reliquia del apóstol Santiago en Inglaterra?*, Santiago, 1938; para América, R. HELIODORO VALLE: *Santiago en América*, México, Edit. Santiago, 1946.

⁹² El tema apenas ha sido objeto de alguna corta alusión en obras más generales. Recientemente, CÉSAR E. DUBLER: *Ueber das Wirtschaftsleben auf der iberischen Halbinsel von XI. zum XIII. Jahrhundert*, Switzerland, 1943, 4.º, XIV-184 pág., se ocupa brevemente en su cap. V. El artículo de BENIGNO GONZÁLEZ SOLOGASITUA: *Influencia económica de las peregrinaciones a Compostela*, "Economía Española", 1934, núm. 13, 77-93, núm. 14, 39-57, es una

de una economía rural pobre, que se complementa casi exclusivamente con la industria de la España musulmana, a un comercio bastante activo con los países de Europa. Coincide esto, por un lado, con el hundimiento del Califato cordobés; por otro, con la apertura hacia Europa de la vía de Compostela. En Europa se ha producido al mismo tiempo una profunda transformación económica. "Las Cruzadas abren el camino de Oriente; renacen con cierto vigor el comercio y la industria; se registra un aumento importante de la población; surge con fuerza creciente el régimen municipal; comienzan a florecer grandes ciudades mercantiles como Venecia, Pisa, Génova o Brujas, o industriales como Milán, Florencia, Gante"⁹³.

De Francia, Flandes e Inglaterra nos llegan principalmente telas, y nosotros exportamos lanas, pieles, caballos y trigo⁹⁴. Según Finot, ya desde el siglo XII o antes se establecieron activas relaciones comerciales entre Flandes y las Cortes de España, gracias a las cruzadas y a la peregrinación compostelana⁹⁵. En el siglo XI vemos fabricar en Europa objetos de cobre calificado de "hispanico metallo"⁹⁶. En las ferias de Champagne se cita la presencia de comerciantes gallegos⁹⁷. A partir del si-

breve exposición de datos recogidos en la obra de LÓPEZ FERREIRO. El comercio y propagación de los azabaches compostelanos fué objeto de un detenido estudio por D. G. J. DE OSMA: *Catálogo de azabaches compostelanos*, Madrid, 1916.

⁹³ L. G. DE VALDEAVELLANO: *El Mercado*, Madrid, 1932, pág. 45.

⁹⁴ Cf. A. CASTRO: *Unos aranceles de Aduanas del siglo XIII*, "Rev. de Filología Española", t. VIII, 1921, págs. 1 y sigts.

⁹⁵ FINOT: *Etude historique sur les relations commerciales entre la Flandre et l'Espagne*, París, 1899, pág. 10, y "Annales du Bullet. de l'Academie Royale d'Archeologie de Belgique", t. XXVII de la 4.º serie.

⁹⁶ Con referencia al año 1026 leemos: "Floruit his temporibus in Floriacensi loco Gauslinus abbas egregius... Cuius diebus... Coenobium casuali conflagratum est incendio, sed eo insistente infra biennium est restauratum et eneniatum. Concrematum est autem anno Incarnationis Dominicae M.XXXVI. III Kal. augusti, septima sabbati... Porro multis ipsam sacratissimam sedem honestavit ornamentis. Inter quae analogium hispanico metallo fieri fecit fusoria arte compactum, cui praeminet deaurata aquila spansis alis... Chorum etiam psalentium tabulis hispanici cupri circumdedit opere fusili... Fecit quoque X et VIII tholos eiusdem metalli sparsim eidem choro desuper infixos" (*Chronici veteris excerptum*, de 986 a 1109, publ. DUCHESNE: *Script. Franc.*, t. IV, pág. 96).

⁹⁷ En el relato titulado *La bourse plainte de sens o Ce qu'on apprenai aux*

glo XIII, este comercio, lo mismo que el paso de peregrinos se hacía por Navarra, por la nueva ruta de Guipúzcoa o por mar ⁹⁸. El sello de los comerciantes españoles establecidos en Brujas a fines del siglo XIV y principios del XV ostentaba la imagen de Santiago con la inscripción: "Sello de la nascion de Espanna" ⁹⁹.

Hemos dicho que los pobladores extranjeros del camino de Santiago son esencialmente mercaderes, y, en efecto, a lo largo de la ruta encontramos organizados en los siglos XI al XII mercados importantes. Lo hay en Pamplona (1087 y 1129), que se celebra los martes ¹⁰⁰; en Jaca (1197), también los martes; Sangüesa (1122), Monreal (1149), Puente la Reina (1122); Estella (1164), donde tiene lugar los jueves ¹⁰¹; Los Arcos (1175), Logroño (1095) ¹⁰²; Nájera (1052), también los jueves; Miranda de Ebro (1099), que tenía un mercado general el jueves y otro para los del alfoz los martes; Belorado (1116), Burgos (1339), una feria franca de quince días ¹⁰³; Sahagún (1095), los lunes de cada semana ¹⁰⁴; León (1017), los miércoles ¹⁰⁵.

foires de Champagne, se dice que en Troyes, Renier de Decise vió venir hacia él

un viel marchand de Galice.

—*Demander, dit-il, recolice (réglisse)*

ou clos de girafle ou canèle,

citado por A. CASTRO, "Rev. Filología", t. VIII, pág. 6.

⁹⁸ Castilla vendía en las ferias de Brujas y de Flandes "grainnes, cire, cordonnas (¿cordouans?), basanne, filache, lainne, peleterie, vif-argent, sui, oint, comins, henis, amandres et fer"; Navarra exportaba "laches dont on fait sarges, cordouans, basans, ricolisse, amandres, peleteries, draps dont on fait voiles à grant nez"; Galicia enviaba a los mercados flamencos "sains, vif-argent, vin, cuir, peleterie et lainne". Cf. *Ce sont li royaume et les terres desqueux les marchandises vienent à Bruges, etc. (Fabliaux ou contes, edic. de Renouard, t. IV, pág. 9).*

⁹⁹ FINOT: *Loc. cit.*, pág. 281.

¹⁰⁰ "Feria uero III, non fiat mercatum in ipsius letaniis", ARIGITA: *Historia del Santuario de San Miguel*, pág. 186.

¹⁰¹ Fuero de Estella, año 1164, art. 59.

¹⁰² "Et si nulla volta fecerit in illo mercato...", MUÑOZ: *Col. de Fueros*, pág. 338.

¹⁰³ Según un privilegio dado por San Fernando al Concejo de Burgos (10 mayo 1230), el mercado se celebraría siempre "in la glera, in illo loco qui est inter Arlanconem et rivum de Vena, a ponte lapideo per pontem ligneum usque ad monasterium Sancti Joannis" (*Memorias para la vida de ... Fernando III*, por M. DE MANUEL RODRÍGUEZ, 1800, pág. 373).

¹⁰⁴ ESCALONA: *Hist. de Sahagún*, pág. 490.

¹⁰⁵ "Qui mercatum publicum quod III^a feria antiquitus agitur..." L. VÁZ-

En Santiago, el abastecimiento de esta población flotante de peregrinos planteaba en ocasiones agudos problemas económicos, que los preladados compostelanos trataban de resolver con medidas que recuerdan las de nuestros días.

En 1095, para contener abusos, ordenaba el conde D. Ramón de Borgoña que nadie se atreviese a ejecutar embargo alguno de objetos que condujesen mercaderes o habitantes de Santiago ¹⁰⁶. En 1130, cuenta la *Historia Compostelana*, arribó a Padrón, con destino a Santiago, una gran expedición comercial procedente de Inglaterra y de Lorena; calcula la Crónica en 22.000 marcos de plata el valor de las mercancías que trajeron. El merino del Arzobispo tuvo que salir con fuerza armada a rescatar las mercancías que habían asaltado los nobles gallegos ¹⁰⁷. En las grandes aglomeraciones de peregrinos el alza abusiva de precios se imponía, y Gelmírez, de acuerdo con los burgueses de Compostela, dicta (año 1133) una curiosa reglamentación de los precios de venta de todos los productos alimenticios, del calzado, de los caballos, de la cera, sobre los posaderos y cambiadores de moneda, etc., e instituye tres comisiones, una para que reconozca la medida del vino, otra para el peso del pan y otra para el de la carne ¹⁰⁸. Pero al alza de precios y el fraude de mercaderes y posaderos con los peregrinos debía ser harto frecuente en los comienzos del siglo XII, cuando con tal crudeza, no exenta de cierta morosa delectación, se describen y fustigan en el famoso sermón *Veneranda dies*.

De la riqueza acumulada en Santiago en esta época nos da idea este hecho que refiere la *Historia Compostelana*: necesitando Alfonso VII obtener dinero para atender las necesidades del Estado, envía a Compostela para vender un hermoso cáliz de oro, y lo hace así "quia nullum locum in tota Hispania, ubi melius venderetur, esse noverat"; y, en efecto, el tesorero Bernardo dió por él cien marcos de plata ¹⁰⁹.

Esta riqueza, llevada allí por los peregrinos o por sus abaste-

QUEZ DE PARGA: *El fuero de León*, en "Anuario de Hist. del Derecho", t. XV, 1944, pág. 497.

¹⁰⁶ *Tumbo A* de la Catedral de Santiago, fol. 28 v.º, y para el año 1106 cf. *Historia Compostelana*, lib. I, cap. XXIII.

¹⁰⁷ *Hist. Compostelana*, lib. III, cap. 18.

¹⁰⁸ *Hist. Compostelana*, lib. III, cap. 33.

¹⁰⁹ *Hist. Compostelana*, lib. III, cap. 8.

cedores, explica la importancia que tenía el gremio de cambiadores de Santiago, cuyos orígenes se remontan al siglo XII ¹¹⁰.

La misma peregrinación era, en general, fuente de riqueza para los mismos monasterios situados en la ruta, "pues si es verdad que a los pobres había que atenderlos exclusivamente por amor de Cristo, no faltaban viajeros y peregrinos ricos y generosos que pagaban generosamente la hospitalidad que se les daba" ¹¹¹. Así vemos cómo en 1090 los monjes de San Juan de la Peña disputan a Sancho Ramírez la fundación de una ciudad en Zarapuz o en Estella para acoger a los peregrinos de Santiago ¹¹²; en 1188 el prior de Villafranca protestaba contra un hospital cercano "porque le usurpaba injustamente sus derechos sobre los peregrinos" ¹¹³; en 1222, el monasterio de Obona, en Asturias, obtiene el derecho de que "nadie se atreva a desviar a los peregrinos por otra parte" ¹¹⁴; en 1227, los burgueses de Sahagún niegan el vasallaje al abad Guillermo II, a pretexto de que el hospital de peregrinos era de la villa y no del abad ¹¹⁵.

Si Compostela se especializaba en el comercio de conchas y azabaches que exportaba a todo el mundo por medio de los peregrinos ¹¹⁶, otros lugares del camino vendían clavos para que los romeros pudieran subir el Pirineo ¹¹⁷, Bayona vendía cortaplumas que recomendaba la "Nouvelle Guide", y cada ciudad ofrecía sus productos más típicos, que los peregrinos llevaban como recuerdo.

¹¹⁰ LÓPEZ FERREIRO: *Fueros Municipales*, I, 93; VILLAAMIL Y CASTRO: *Pobladores, ciudades, monumentos y caminos antiguos del norte de la provincia de Lugo* ("Bol. de la Sociedad Geográfica de Madrid", t. V, 1878, 2.º semestre, pág. 110) cuenta que donde se bifurca el camino de Mondoñedo a Lugo y a Castroverde se encontró una moneda de oro, bien conservada, del rey de Hungría Matías Corvino, "perdida seguramente por algún piadoso peregrino, que como ofrenda la traía a la iglesia de Santiago, o la destinaba a cambiarla por las usuales del país en las mesas de los famosos cambiadores de la ciudad compostelana".

¹¹¹ J. PÉREZ DE URBEL: *Los monjes españoles en la Edad Media*, II, 448.

¹¹² Documento que se publica en el Apéndice.

¹¹³ A. BRUEL: *Recueil des Chartes de l'Abbaye de Cluny*, V, pág. 680.

¹¹⁴ YEPES: *Coronica de la Orden de San Benito*, III, 277.

¹¹⁵ J. PUYOL: *El abadengo de Sahagún*, pág. 97.

¹¹⁶ Véase la obra citada de D. G. J. DE OSMA: *Catálogo de azabaches compostelanos*, Madrid, 1916.

¹¹⁷ Una aldea entre Hôpital Saint-Blaise y San Juan de Pie del Puerto, según el relato de Hermann Künig.

El verdadero peregrino, según prescribe el sermón *Veneranda dies*, debe ir pobremente vestido, "absque pecunia et calciamento", como Santiago peregrinó por este mundo; el que llevando consigo más de lo necesario no daba el exceso a los pobres, podía incurrir en aquella maldición que lanzara San Pedro contra Ananías y Safira cuando retuvieron parte del precio del campo vendido; no bastaba vender sus bienes y gastar en la peregrinación para seguir al Señor, sino que debía emplearse el sobrante entre los necesitados ¹¹⁸. Pero la realidad era que muchos peregrinos aprovechaban la peregrinación para dedicarse al comercio. Cumplida su devoción o la penitencia—dice Van den Bussche—, unos, los de condición modesta, regresaban sin dinero y pidiendo limosna. Otros, más comerciantes, colocaban sus productos por tierras de España o Portugal y volvían a su país cargados de oro. "Sin duda—dice este autor—había peregrinos que se ponían en ruta con sólo *el bordón y la escarcela*, pero éstos eran ya raros en el siglo XIV. Los peregrinos voluntarios rara vez iban a pie; y si se ocupaban de negocios, hacían coincidir sus devociones con las necesidades de su comercio" ¹¹⁹. En 1473 se conmutó la pena impuesta a Joos Pietersseune de ir en peregrinación a Rocamadour por otra de ir a Santiago, con la prohibición de aprovecharse del viaje de ida para su comercio ¹²⁰.

En el arancel que regía en tiempo de Sancho Ramírez (1076-1094) para los puertos de Pamplona y Jaca, los peregrinos no pagaban nada en los portazgos por lo que llevaren para su uso personal; "pero si fuesen *romei mercatores qui leuent trossellos*, deben pesarse a la ida y a la vuelta y por la diferencia pagarán lo que sea justo" ¹²¹. El Libro de los Fueros de Castiella y el Fuero de Estella (año 1164), como ya hemos señalado en otro lugar, prevén el caso de que los peregrinos quieran desprenderse de algunas ropas, alhajas o caballerías y señalan cómo debe probarse la legitimidad de la adquisición ¹²².

¹¹⁸ *Liber Sancti Iacobi*, ed. Whitehill, pág. 156.

¹¹⁹ VAN DEN BUSSCHE: *Roc-Amadour. Les pèlerinages dans notre ancien droit pénal* (Bulletin de la Commission Royale d'Histoire de Belgique, Bruxelles, t. XIV, 1887, págs. 60-61).

¹²⁰ VAN DEN BUSSCHE: *Loc. cit.*, pág. 47-49.

¹²¹ Véase el texto íntegro en el Apéndice.

¹²² Véase el capítulo IV de la parte II.

Fusión de los francos con el elemento indígena.

Hemos aludido a la existencia de burgos de francos fuera del camino de Santiago. Había, en efecto, francos en Toledo, que acudieron a raíz de la conquista de la ciudad, bajo la protección del rey y de los arzobispos; el monasterio de San Servando dependió del de San Víctor de Marsella, hasta que se emancipó en 1120¹²³. En 1124 se poblaba Illescas con gascones, que podían también elegir su juez y alcalde. El elemento extranjero contribuyó igualmente a la repoblación de Avila, Segovia, Salamanca, etc.¹²⁴. Pero estas colonias tan apartadas del camino de Santiago, no podían renovar su personal con la facilidad de las que hemos estudiado, ni mantener un contacto tan estrecho con su país de origen. No veían pasar las muchedumbres de peregrinos, algunos de su misma tierra, que les mantenía vivo el recuerdo de su patria anterior¹²⁵.

Aun en las ciudades situadas en el mismo camino de Santiago, la suerte de estas colonias de extranjeros fué muy diversa. En Sahagún, Alfonso X manda, en 1255, que los burgueses tengan "un merino no más", lo que supone que las diferencias entre francos y castellanos se han borrado. En Burgos, la actividad comercial de la ciudad mantuvo por mucho tiempo la inmigración extranjera; pero estos extranjeros eran siempre de proce-

¹²³ Juan III, obispo de Nimes (1113-1134), se dirigió a Compostela en 1134, pero cayó enfermo en Toledo, donde murió. Fué enterrado en la iglesia de San Servando. DOM VAISSÈTE: *Hist. de Languedoc*, 2.^a ed., t. IV, pág. 277, y t. V, col. 29.

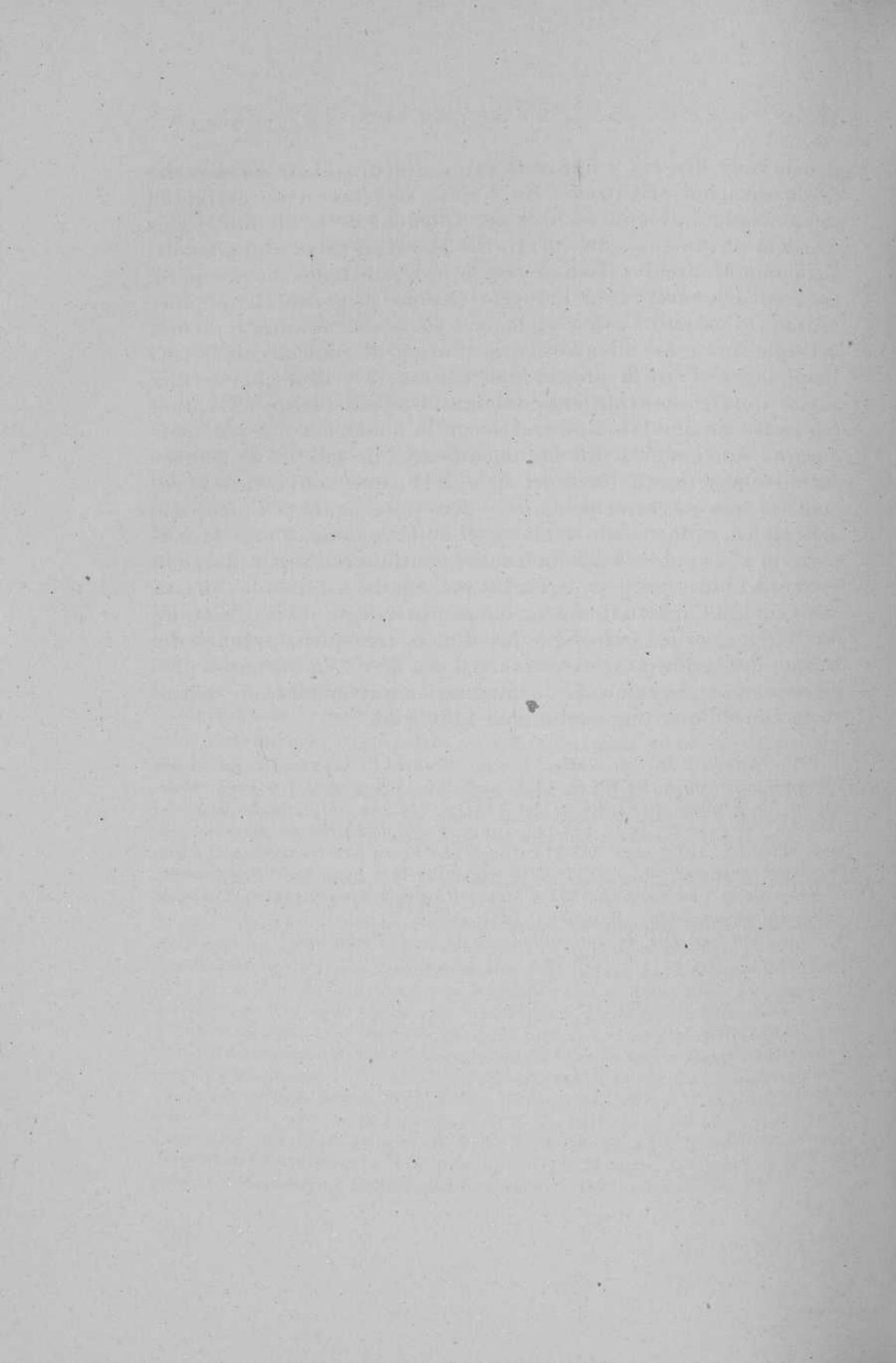
¹²⁴ Para Salamanca, cf. J. GONZÁLEZ: *Repoblación de la "Extremadura" leonesa*, en "Hispania", 1943, pág. 243.

¹²⁵ Otro núcleo, mucho más importante, de inmigración de extranjeros lo forman las colonias de gascones en la costa de Guipúzcoa, especialmente en San Sebastián y Pasajes. Debieron de llegar después de 1152, cuando la Guinea pasó al dominio de Inglaterra, y se formarían con los individuos descontentos del nuevo señor, según opinión de S. de Múgica. De la repoblación gascona ha quedado recuerdo en el léxico de la región hasta nuestros días, pero no hay motivo para relacionarla con las peregrinaciones jacobeanas. Se explica suficientemente por razones de vecindad. Cf. H. GAVEL: *Note sur d'anciennes colonies gasconnes en pays basque*, R. I. E. V., 1918, págs. 75-79; G. LACOMBE: *Un document sur les gascons de Pasajes*, R. I. E. V., 1919, págs. 49-59; G. LACOMBE: *Encore les gascons de Pasajes*, R. I. E. V., 1920, pág. 10; MENÉNDEZ PIDAL: *Documentos lingüísticos*, I, 175, nota 3; SERAPIO MÚGICA: *Los gascones en Guipúzcoa*, "Homenaje a D. Carmelo Echegaray", 1928, págs. 1-29.

dencia muy diversa y nunca llegaron a disfrutar de un derecho u organización privativas. En Nájera sólo muestran actividad diferenciada en los momentos de esplendor de la abadía (siglos XI, XII y principios del XIII). En Navarra, salvo algunos burgos como Monreal y Tiebas, donde la repoblación no prosperó, los francos conservaron por más tiempo su personalidad muy acusada. Comenzó, como ya hemos visto, por admitirse a fines del siglo XII a los navarros en los burgos de francos con ciertas condiciones. Pero la proximidad a Francia y el hecho de que varias dinastías extranjeras dominaran el país desde 1234, fueron causa de que las diferencias con la población del país perduraran mucho más. En los documentos de burgos de francos encontramos, hasta fines del siglo XIV, que conviven dos romances, uno navarrocastellano y otro provenzal ¹²⁶. Como caso más típico y destacado tenemos el de Pamplona, donde la Navarrería y las poblaciones de francos continuaron separadas, con sus autoridades propias, agitadas por agudas contiendas, hasta que en 1422 Carlos III dió su famoso privilegio de la Unión de los Barrios, ordenando "que las dichas tres jurisdicciones del Burgo, Población y Navarrería... del dia de oy en adelant a perpetuo, sean et hayan a ser de una mesma universidat, un cuerpo et un conceillo et una comunidad indivisible" ¹²⁷.

¹²⁶ YANGUAS: *Dic. de Antig.*, I, s. v. *Franco*. P. ILARREGUI: *La lengua provenzal en Navarra*, BCMNav, 1923, pág. 234, 1924, pág. 9. LACARRA: *Ordenanzas Municipales de Estella, siglos XIII y XIV*, en "Anuario de Hist. del Derecho", t. V, 1928, págs. 434-445; IDEM: *Fuero de Estella en versión lemosina*, íd., t. IX, 1932, págs. 393-413; IDEM: *¿El Fuero General de Navarra traducido al euskera?*, íd., t. XII, 1935 págs. 439-441; para Jaca, SANGORRIN: *El Libro de la Cadena*, págs. 333 y sigts.; RAMOS Y LOSCERTALES: *Fuero de Jaca (última redacción)*, Barcelona, 1927, etc.

¹²⁷ YANGUAS: *Dic. de Antigüedades*, t. II, s. v. *Pamplona*.



CAPÍTULO II

LAS PEREGRINACIONES Y LA LITERATURA

LAS LEYENDAS ÉPICAS

Hubo un momento en el siglo XI en que los peregrinos que recorrían los caminos de Compostela, y los cruzados que venían a combatir a los moros, se acostumbraron a considerar como patrón suyo a Carlomagno y a los héroes que le acompañaron en sus expediciones. En los caminos de España y en los que por la Francia meridional llevaban hacia ella, los peregrinos encontraban mil recuerdos del paso de Carlos, acabando por representársele como el evangelizador de España por la espada, el fundador de la iglesia de Santiago y el primero que había habilitado el camino que llevaba a la tumba del apóstol, arrancándolo de manos de los sarracenos.

La "Historia Karoli Magni et Rotholandi".

Esta concepción que hacía de Carlomagno el iniciador a la vez de la peregrinación compostelana y de la cruzada contra los musulmanes de Occidente, la vemos desarrollada en toda su amplitud por un anónimo clérigo francés, buen conocedor de los caminos jacobitas y de las leyendas de las canciones de gesta, quien en latín escolástico, y tal vez en la propia Compostela, escribió una *Historia Karoli Magni et Rotholandi*, la que, según artificio admitido y para darle mayor autoridad, atribuyó al arzobispo Turpín, convaleciente de sus heridas en Reims y deseoso de satisfacer la curiosidad de su buen amigo Leoprando, deán de Aquisgrán. Este ansiaba conocer detalles de los catorce años durante los cuales Turpín había acompañado a Carlomagno y de las grandes hazañas que habían llevado a cabo durante ellos, librando del dominio sarraceno la tierra

"de España y de Galicia". Así completaría la narración de la crónica de Saint-Denis, sin contradecirla nunca. La trama de esta historia es la siguiente:

Santiago había predicado en Galicia. Desde allí marchó a Jerusalén, donde sufrió martirio, y sus discípulos llevaron su cuerpo a aquella región. Pasado el tiempo, los habitantes de ésta cayeron otra vez en el paganismo, y el sepulcro del Apóstol fué olvidado. Pero Santiago, celoso de su propia gloria y de la evangelización de España, se apareció a Carlomagno, que descansaba de sus victorias, y mostrándole el camino de estrellas que desde el mar de Frisia, y a través de Gascuña, Navarra y España, llegaba hasta Galicia, le increpó, exhortándole, en nombre de Dios, a que recobrase de los sarracenos el camino que conducía a su sepulcro y la tierra en que descansaba su cuerpo. "La vía estelar que has visto en el cielo—le dijo—significa que tú irás a Galicia al frente de un gran ejército, y que después de ti, todos los pueblos irán en peregrinación, hasta la consumación de los siglos. Ve, yo te ayudaré, y en recompensa de tus fatigas obtendré de Dios para ti la gloria celestial y tu nombre permanecerá en la memoria de los hombres mientras el mundo dure." Y este fué el motivo de que Carlomagno reuniese sus ejércitos y entrase en España.

Pamplona le detuvo tres meses ante sus murallas; pero, como en otra Jericó, éstas se desplomaron cuando Carlos hubo implorado la ayuda de Cristo y del apóstol Santiago. Sin dificultad ya, aterrorizados los sarracenos por el milagro, llega el emperador al sepulcro del Apóstol, y habiéndolo visitado, sigue hasta Padrón y allí clava en el mar su lanza. Turpín bautiza a los habitantes del país, que habían recaído en el paganismo. Las conquistas que después realiza Carlomagno en España dan ocasión a que el supuesto Turpín haga gala de sus conocimientos sobre la geografía de la España del siglo XII, con una lista de más de cien nombres, identificables perfectamente casi todos ellos, que forman el capítulo tercero de la obra. En Compostela, Carlomagno, que ha enriquecido su iglesia con el oro tomado a los infieles, coloca un obispo y canónigos sujetos a la regla de San Isidoro, y después de residir allí tres años, regresa a Francia. Con el sobrante del botín funda iglesias dedicadas a Santiago en Béziers, Toulouse, Sorde y Paris.

Un nuevo rey pagano, Aigolando, llegado de Africa como los almoravides, obliga al gran emperador a volver a España, llevando como lugarteniente a Milón de Anglers. Junto al Cea se da una gran batalla, y antes reverdecen milagrosamente las astas de las lanzas de los guerreros que habían de morir en ella. Allí fundará Carlomagno una basílica dedicada a los santos Facundo y Primitivo. La batalla ha sido muy dura, y aunque los sarracenos se refugian en León, el ejército franco se retira a Aquitania, adonde va Aigolando a llevar la guerra contra el emperador. Este le vence en Agen y Saintes y le obliga a refugiarse en Pamplona.

Por tercera vez está Carlos en España; le acompañan la flor de los héroes de las canciones de gesta, y con ellos ciento treinta mil hombres, que reunidos en las landas francesas llenan la gran llanada que se extiende ante Pamplona. Una tregua permite una discusión teológica entre el emperador y Aigolando, antes de que éste sea muerto ante los muros de Pamplona. Furro, el príncipe de Monjardín, es derrotado, y el gigante Ferragut de Nájera lo es también por Rolando, después de otra discusión teológica. Altumaior (Almanzor), Rey de Córdoba, es vencido a su vez, y la ciudad tomada.

Otra vez dueño de España, Carlomagno vuelve a pensar en la gloria del Apóstol y de su iglesia; reúne un magno concilio, y Turpín, con nueve obispos, consagra la iglesia de Compostela, que recibe privilegios enormes y la dignidad de metropolitana. Carlomagno ordena una universal obediencia al obispo de Santiago; dispone que no haya sede en Iria "quia illam pro urbe non reputavit", que la sede de Compostela lleve el título de apostólica y que todo poseedor de una casa en España y Galicia dé a su iglesia anualmente cuatro monedas, con lo cual quedará libre de toda servidumbre regia; los obispos deben recibir sus báculos y los reyes sus cetros en Compostela de manos de su obispo, pues de las tres iglesias apostólicas, Compostela ocupa el segundo lugar antes de la de Efeso y sólo después de la de Roma.

Carlomagno vuelve otra vez hacia Francia; los reyes de Zaragoza Marsilio y Beligando traman con Ganelón la emboscada y traición de Roncesvalles, cuyo relato adquiere en la crónica un gran desarrollo con matices de hagiografía; Rolando muere como un santo mártir de la Fe, con los brazos en cruz.

En los santuarios de la ruta francesa de regreso, que es también el camino seguido por los peregrinos franceses que iban a Compostela, en Belin, en Burdeos, en Blaye y en Arlés, va dejando Carlomagno los cuerpos de los santos héroes. Un concilio en Saint-Denis, para que la gran abadía francesa no tenga celos de los privilegios concedidos a Compostela, y la decoración del palacio de Aquisgrán, con pinturas que representan las artes liberales y las guerras de España y que són descritas detenidamente, son los últimos hechos del emperador anciano. A su muerte, ocurrida en Aquisgrán, Turpín, que se encontraba en Vienne, sabe milagrosamente cómo "un gallego sin cabeza" arroja en el platillo de sus buenas acciones tantas piedras y tantas vigas de iglesias construídas por él en su honor, que su peso venció al de las malas. Pero Turpín muere, a su vez, poco después, y esto lo cuenta, así como la traslación de sus restos, el Papa Calixto II, quien decide, por su parte, que tanto el arzobispo como los demás héroes de Roncesvalles deben recibir culto de mártires, celebrándose su fiesta el último día de junio, aniversario de la batalla.

La crónica de Turpín y las canciones de gesta francesas.

El autor de la crónica de Turpín conoce bien las canciones de gesta francesas, según Bédier ¹, las de *Rolando*, *Mainete*, *Aspremont*, la de *Auberi le Bourguignon*, y otras varias perdidas referentes a Furré y Ferragut; pero la gran innovación que hoy por hoy debemos atribuirle es la de haber relacionado a todos estos personajes con el culto de Santiago y los caminos de la peregrinación a su sepulcro. "Es una bella idea—dice Bédier—la de reunir en las Landas de Burdeos a los héroes de todas las gestas, convocados desde los cuatro ángulos del horizonte poético y encaminarlos todos, llenos de un mismo deseo, hacia la tumba de Galicia, y la de hacerles volver por Roncesvalles, para que el Apóstol, en esta última etapa de su peregrinación, les dé a todos a un tiempo su recompensa, la alegría de ser mártires. Es una bella idea la de repartir sus despojos, sus reliquias, por las rutas de Compostela, para que

¹ *Les légendes épiques*, III², págs. 97-98.

protejan, ellos, los peregrinos triunfantes, a los de la iglesia militante, sean sus modelos en estos caminos, sus patronos, sus intercesores"².

Pero esta gran idea que aquí vemos concretada existía, sin duda, ya de antes, en una forma difusa e inconcreta, a lo largo de los caminos de la peregrinación. No fué seguramente el falso Turpín el primero que, contemplando la vía láctea en una noche estrellada, creyó ver en ella marcado en el cielo el camino de Santiago; tampoco fué él quien al ver en las inmediaciones de Sahagún la fresneda que da sombra a las márgenes del Cea, imaginó la leyenda de las lanzas que verdean y retoñan la víspera de la batalla, anunciando de modo milagroso quiénes son los elegidos para el martirio. Ferragut debía ser conocido ya en Nájera antes de escribirse la *Historia Karoli Magni*, y cuando Martín de Logroño labró el capitel del palacio real de Estella, en que se representa su combate con Roldán, no necesitaba, sin duda, de su texto para representar sus episodios³.

Origen de la crónica de Turpín.

¿Cómo apareció la crónica de Turpín? ¿Se escribió de una vez o es producto de elaboraciones sucesivas, de refundiciones laboriosas? ¿Cuáles fueron los fines que persiguió su autor, o los que tuvieron los sucesivos refundidores? Todas estas preguntas han tenido hasta ahora contestaciones muy varias, que procuraremos resumir brevemente⁴.

En 1865 publicó Gaston Paris una tesis latina "De Pseudo-Turpino", en la que exponía y razonaba sus puntos de vista sobre la composición, autor y época de redacción de la obra. Los cinco primeros capítulos formarían un núcleo mucho más antiguo, no atribuido a Turpín, y que sería un folleto de pro-

² *Les légendes épiques*, t. III, pág. 98.

³ J. M. LACARRA: *El combate de Roldán y Ferragut* en "Anuario del Cuerpo facultativo de Archiveros, Bibliotecarios y Arqueólogos". Madrid, 1934, II, página 321.

⁴ Véase en MEREDITH-JONES, *Historia Karoli Magni*, París, 1936, páginas 37-39, un resumen de las opiniones de los eruditos desde el siglo XVI hasta Gaston Paris.

paganda piadosa, obra de un clérigo español de la iglesia compostelana, que escribía en la primera mitad del siglo XI. Más tarde, cuando Guido de Borgoña, entonces arzobispo de Vienne y futuro papa Calixto II, estuvo en Compostela⁵ con motivo de su viaje a España para ocuparse de asuntos de la tutoría de su sobrino, el Rey de Castilla Alfonso VII, en 1108, supone Paris que un monje de San Andrés de Vienne, llegado a Compostela en el séquito de su arzobispo, habiendo encontrado allí el libro primitivo, lo copió, añadiéndole todo el elemento heroico de las canciones de gesta. Esta nueva refundición, aunque obra de un autor más preocupado por Carlomagno y sus pares que por la iglesia compostelana, incluyó, con todo, un capítulo entero, el XIX, en que Carlomagno da a esta iglesia privilegios muy grandes. Gastón Paris trata de explicarse su presencia suponiendo que este capítulo lo recibió ya redactado por el clero de Compostela. La mención de Saint-Denis se debería a un nuevo interpolador. El conjunto de la obra se habría escrito entre 1108 y 1119.

El arabista holandés R. Dozy⁶, después de un examen detenido de los puntos de la crónica en que podía buscarse un dato cronológico, arruinaba en gran parte la artificiosa construcción de G. Paris. En primer lugar, la atribución a un español de los primeros capítulos le parecía insostenible; en estos cinco capítulos, como en el resto de la obra, todas las alabanzas se reservan para la "gens gallica"; por otra parte, "cuenta gravemente los absurdos más palpables e injuriosos para la nación española". Además, una serie de hechos que sería fastidioso enumerar aquí, prueban que es imposible que estos capítulos primeros sean anteriores a 1050 y aun a 1126. Así quedaba también eliminada la posible intervención de Calixto II, muerto dos años antes de esta última fecha. Dozy, sin embargo, creía, como Paris, en la dualidad de autores. Este, aceptando los resultados de Dozy, elaboró una nueva teoría⁷, según la cual un clérigo francés de Compostela habría escrito la primera parte hacia los finales del siglo XI o los primeros

⁵ No hay ningún testimonio fehaciente de la presencia de Guido de Borgoña en Compostela, aunque la admite su historiador Ulysse Robert.

⁶ *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen age*, t. II^o, 1881, págs. 374-431.

⁷ *Romania*, t. II (1882), págs. 419-426.

años del XII; el resto sería obra de otro monje de Vienne, que escribía hacia 1140. Poco después reconocía que esta segunda parte podía retrasarse hasta 1150 y atribuirse a Aimery Picaud⁸.

La crónica de Turpín y el "Liber Sancti Jacobi".

Hasta ahora la crónica de Turpín había venido considerándose como una obra con sustancialidad propia y que se explicaba por sí misma; ya en 1907, Ph.-Aug. Becker afirmaba que no era más que un capítulo del *Liber Sancti Jacobi*⁹, y Bédier recogía esta afirmación en su obra célebre sobre las leyendas épicas, dedicando seis páginas a dar las "pruebas de hecho de que la crónica de Turpín no es más que un capítulo del Libro de Santiago", haciendo notar las coincidencias textuales entre la crónica y la guía, por una parte, y las otras distintas partes del libro, por otra. La crónica sólo puede explicarse en función de las otras partes del *Liber Sancti Jacobi*, aunque es posible que, como podemos comprobarlo en varios de los elementos que lo componen (*Translatio*, Epístola del Papa León), haya existido de ella una versión más antigua, lo que para Bédier no haría más que probar "el hecho de que los organizadores de la peregrinación a Compostela han encontrado natural y legítimo explotar las leyendas épicas en favor de su empresa...; porque separar la crónica de Turpín del camino de Santiago, volver a la idea de que en el fondo de algún monasterio, como el de San Andrés de Vienne, un clérigo aficionado a las canciones de gesta la había imaginado por un capricho completamente individual y literario, creo que nadie lo pensará ya"¹⁰.

Y, sin embargo, no sucedió así. Primero Buchner, en 1928, buscó el origen de la crónica de Turpín muy lejos de Compostela, en la corte de Federico I y en las andanzas de su canciller Reinaldo de Dassel, persiguiendo la canonización de Carlomagno, y hasta creía encontrar al autor de la ficción lite-

⁸ Cf. BÉDIER, *Les légendes épiques*, t. III^a, 1929, págs. 106-107, y nota 1 de esta última página.

⁹ *Ibidem*, pág. 105.

¹⁰ *Op. cit.*, pág. 112.

raria en el clérigo desenfadado y goliárdico, del séquito del canciller, conocido por el "Archipoeta" ¹¹. Después, en 1936, C. Meredith-Jones, en su edición crítica de la *Historia Karoli Magni et Rotholandi*, para la que consultó cuarenta y nueve manuscritos, sostiene que la versión del Códice Calixtino no es más que el último estado de una compilación "que ha ido de mano en mano hasta llegar a su último retocador, que fué Aymerico Picaud" ¹², y que su texto más puro se habría conservado en una serie de manuscritos, cuyo mejor representante es uno de la Biblioteca Nacional de París (Nouv. Fonds latin 12.710). Para él, su autor "fué un clérigo francés que vivía y escribía en Francia, tal vez en Aquisgrán, que, según toda probabilidad, no había visitado nunca España; que hacia 1139, fundándose en las historias de viajeros, en las relaciones y en las crónicas que podía consultar en diferentes sitios, en Aquisgrán, en Saint-Denis, en Cluny, compuso una historia con el fin de explotar el entusiasmo popular por las leyendas de las canciones de gesta de Carlomagno, de Roldán y de Santiago" ¹³. "Santiago—llega a decir—hace en la crónica un papel insignificante" ¹⁴.

Nada de esto creemos pueda mantenerse. La propia edición aludida, estudiada desapasionadamente, demuestra la prioridad del texto calixtino sobre los demás conservados. La importancia del papel de Santiago es igual en ambas redacciones, y en una y otra se encuentran los mismos detalles, que arguyen indudablemente en su autor un conocimiento personal de España, y en especial, del territorio navarro ¹⁵. Mayor seducción ofrece, con algunas atenuaciones, la hipótesis de Saroihandy ¹⁶, quien, apoyándose en las relaciones de Pedro de Anduque, antiguo monje de Conques y obispo de Pam-

¹¹ M. BUCHNER: *Pseudo-Turpin, Reinald von Dassel und der Archipoet* en *Zeitschrift für franzoesische Sprache und Literatur*, t. 51 (1928), págs. 1-72.

¹² C. MEREDITH-JONES: *Historia Karoli Magni et Rotholandi ou Chronique du Pseudo-Turpin*. París, Droz, 1936, pág. 80.

¹³ MEREDITH-JONES: *Loc. cit.*, págs. 81-82.

¹⁴ *Ibidem*, pág. 57.

¹⁵ Cf. lo que decimos sobre este asunto en *Hispania. Revista Española de Historia*. Madrid, 1940, núm. 1, págs. 129-135, y en *Correo Erudito*, IV (1947), pág. 113.

¹⁶ *La légende de Roncevaux, en Homenaje a Menéndez Pidal*, t. II, página 273.

plona (1082-1114), amigo de Gelmírez y una de las figuras más influyentes en las relaciones francoespañolas de la época, con la hospedería de Roncesvalles, dependiente de Conques, supone que en su círculo se habría inventado la primitiva gesta de Roldán, para dotar al hospital de Roncesvalles de las leyendas de que carecía, interpretando para ello la célebre página de Eginardo. Esta habría sido a la vez antecedente de la crónica de Turpín, a la que habría pasado casi entera, y de la *Chanson de Roland*, cuyo autor la atribuiría a San Gil.

Admitamos o no para la crónica de Turpín un estado anterior al de los textos que hoy conocemos, nos parece evidente que sólo puede explicarse su origen dentro de esas colonias de "francos", que aparecen en numerosas poblaciones, sobre todo del "camino francés", y en vista de los dos hechos que entonces polarizaban la atención de la Europa cristiana en relación con España: las peregrinaciones al santuario de Compostela y la Cruzada occidental contra los musulmanes españoles. Su autor, como ya hemos hecho notar, muestra un gran conocimiento del país navarro, mayor que de Compostela y Galicia, y no creemos que sea necesario pensar, con Bédier, que su obra sólo puede explicarse como un capítulo del *Liber Sancti Jacobi*; pudo existir independientemente de él en una redacción primitiva, cuyo núcleo lo formarían la batalla de Roncesvalles y las guerras de Navarra (Pamplona, Monjardín, Nájera), y ser aprovechada después, dándole un más fuerte carácter jacobita, en la compilación de Aymeric Picaud. Lo que no puede admitirse en modo alguno es que esta forma primitiva esté representada por ninguno de los textos actualmente conservados.

Canciones de gesta inspiradas en el seudo Turpín.

Inspirada en las canciones de gesta, la crónica de Turpín sirvió a su vez para ellas de fuente de inspiración. En éstas, a diferencia de la *Chanson de Roland*, que desconoce a Santiago¹⁷, el Apóstol guía a los guerreros francos, y los combates

¹⁷ En la *Chanson* no hay más que una alusión a la peregrinación: Carlomagno deposita el Olifante de Roldán en la Iglesia de Saint-Seurin, de Burdeos, "Li pelerin le veient ki la vunt" (versò 3.687).

se dan casi todos a lo largo de la *via jacobitana*, siendo desembarazarla el objetivo primero que persiguen.

La canción de *l'Entrée en Espagne*¹⁸ quiere relatar los sucesos de los cinco primeros años que Carlomagno estuvo en España. Para ello necesita casi dieciséis mil versos, en los que cuenta en forma difusa los combates de los ejércitos de Carlos alrededor de Nájera, Nobles y Pamplona. Es una obra ya tardía, puesto que fué compuesta dentro de la mitad primera del siglo XIV en Padua en dialecto francoitaliano. Termina sin que Carlomagno haya tomado Pamplona. Su autor se apoya en la autoridad del arzobispo Turpín, de quien ha recibido en sueños el mandato de rimar su crónica:

*"Savez por quoi vos ai l'estorie commencee?
L'arcivesque Trepins, qui tant feri de spee.
En scríst mist de sa main l'istorie croniquee;
N'estoit bien entendue fors que da gient letree.
Une nuit en dormant me vint en avisee
L'arcevesque meïsme, cum la carte aprèstee;
Comanda moi e dist, avant se desevee
Que por l'amor saint Jaques fust l'estorie rimee,
Car m'arme en seroit sempres secorue et aidee."*

(Versos 46-54.)

"¿Sabéis por qué empecé a escribir esta historia? El arzobispo Turpín, que tan buenos golpes dió con su espada, escribió la crónica de su mano, pero sólo la gente letrada la entendía. Una noche, mientras estaba durmiendo, se me presentó el propio arzobispo con el pergamino en la mano. Me mandó que rimase la historia por amor de Santiago, y así mi alma siempre sería socorrida y ayudada."

Aunque la acción de esta *Chanson* se desarrolla en España, su autor no conoce de ella más que los nombres que encuentra en la crónica de Turpín, pero ignorando su situación. Así coloca entre San Juan de Pie de Puerto y Pamplona a Nájera y otra ciudad probablemente fantástica: Nobles. El empeño de Carlomagno es el de liberar "la estrada que ha sido arrebatada a los buenos peregrinos". Además de la crónica de Turpín,

¹⁸ Editada por A. Thomas: *L'entrée d'Espagne, chanson de geste franco-italienne*, publiée d'après le manuscrit unique de Venise, dos vols. París, 1913.

se ha supuesto que su autor conoció también otro relato épico, anterior a la *Chanson de Roland*, la *Prise de Nobles*¹⁹.

Nicolás de Verona y el camino de Santiago.

Un italiano, Nicolás de Verona, terminó hacia el año 1350, también en francoitaliano, la *Prise de Pampelune* que continúa *l'Entrée en Espagne*. Diferenciándose en ello de su predecesor, Nicolás de Verona conoce bien la topografía del camino de Santiago, sea que lo hubiera recorrido, por haber hecho él mismo la peregrinación, ya porque tuviera a mano alguna guía o itinerario del tipo de la del *Liber Sancti Jacobi*. Carlomagno, después de haber tomado Pamplona, se propone "conqu岸 le zamin dou saint galician" (v. 1.411). Tanto él como sus barones tratan de "tourner en franchise — Le zamin et la voie dou buen saint de Galise" (v. 1.434). El poeta mantiene la acción sobre este camino, la *droite rue*, como le llama, o el *camín ferré* (v. 793), el *cemin antif* (v. 941), la *voie batue* (v. 1.758)²⁰. Las batallas que se dan van marcando las etapas del camino de la peregrinación.

Tomada Pamplona al principio del poema, Carlomagno decide dirigirse a Estella (*La Stoille*); en vanguardia marcha Roldán con veinte mil hombres, quien, saliendo antes de la media noche, llega al salir el sol a la vista de los muros de Estella. Los sarracenos, que lo ocupaban, han huído a Monjardín (*Mont Garzin*), y allí han recibido refuerzos enviados desde Zaragoza.

Como en el Turpín, hay aquí una batalla de fantasmas. Vencedores los cristianos, *Altumajour*, prisionero, se convierte, entregando Estella y Monjardín. Logroño (*Le Groing*) es la etapa siguiente de los ejércitos francos, que, obtenida la sumisión de sus habitantes, vuelven a Estella, donde es bautizado *Altumajour*. En tanto, Carlomagno sabe que los embajadores que ha enviado a Zaragoza han sido muertos allí, y su dolor sólo lo atenúa la noticia de la entrega voluntaria de Burgos (*Bors d'Espagne*). Por un momento, Carlomagno deja la *via*

¹⁹ Cf. BÉDIER: *Les légendes épiques*, III^s, 1929, págs. 115-120. Para Bédier, *Nobles* podría ser Orthez.

²⁰ *Ibidem*, pág. 123.

jacobitana para reponer a *Altumajour* en Córdoba, de donde lo había expulsado un usurpador. Fuera del camino, ya no conoce nada de España. El único nombre de población que cita en esta región es *Toletelle* (v. 4.156), a tres leguas de Córdoba y junto al mar, fundada por desterrados de Toledo: Carlomagno vuelve al camino de Santiago: "Il dist a Isoriés: Dreciés ma oriflour—Vers le cemin seint-Jaques a non le Criatour" (versos 5.671-72). Caminando en derechura "vers le cemin dou buen seint de Galise" (v. 5.681), llega a vista de Carrión. "Isoriés dist a Zarlle: Par Dieu che tout justice, — Sur le cemin seint Jaques somes, sens gaberise. — Vés la Charion, où est ja mout ocise — De la giant crestiane pour alier en service — De Dieu et de l'apostre..." (vs. 5.685-89). Como Carlomagno se ha mostrado benigno para con los habitantes de Carrión, se le rinden sucesivamente Sahagún (*Seint-Fagon*), Mansilla de las Mulas (*Masele*) y León (*Lion*). El poema termina con la toma de Astorga (*Storges*), defendida por el rey pagano Estourgant ²¹.

La "Chanson d'Agolant".

De la *Chanson d'Agolant* sólo conocemos un pequeño fragmento conservado en una hoja de pergamino, guardada hoy en la Biblioteca de la Universidad de Cambridge. Según Paul Meyer, el poema dataría de los últimos años del siglo XII o de los primeros del XIII, perteneciendo a la serie de canciones que formaban como un prólogo de la de Roldán y desarrollándose su acción en España antes de la batalla de Roncesvalles. El fragmento refiere el comienzo de una batalla dada por Carlomagno contra el rey pagano *Agolant*. La relación con la crónica de Turpín es innegable, quedando la duda de si es un arreglo de una canción anterior, que habría utilizado el seudo Turpín, como cree Paul Meyer, o si por el contrario, según la opinión hacia la que parece inclinarse Bédier, habría que ver en ella una consecuencia de la crónica de Turpín ²².

²¹ Edición de Ad. Mussafia, Viena, 1864. Cf. BÉDIER: *Op. cit.*, páginas 120-135.

²² Publicada por P. MEYER en *Romania*, t. 35 (1906) págs. 22-31.

"Gui de Bourgogne".

En *Gui de Bourgogne*²³, otra *chanson* que tiene a España por escenario, la presencia del camino de Santiago ya no obsesiona a su autor; pero el recuerdo del Apóstol y su peregrinación es todavía muy fuerte. Carlomagno se disfraza de peregrino para espiar una ciudad enemiga (v. 1.285 y siguientes). Al final de la *chanson* un ángel se aparece a Carlomagno: "Karles, ce dist li angres, dirai toi verité: — Ne sui pas hons terrestre, ains sui esperités; — Ce te mande li Sires qui en crois fu penés — Que ailles en Galisce por saint Jake aorer" (v. 4.094 y siguientes). Al otro día, Carlomagno, vestido de peregrino, con Naimés, Ogier el Danés y otros cuatro de sus barones, "Venus est a Saint-Jake, il est sa baronie; — Faite i a s'orison, s'offrande a estableie".

"Anseis de Cartage".

El *Anseis de Cartage*, que en su forma actual no va más allá del 1200, pero que parece haber tenido una forma anterior asonantada, tiene un mayor interés para nosotros, ya que su autor no sólo conoce el camino de Santiago, sino que en él debió recoger una leyenda española sobre la cual tejió la fábula de su *roman*: Carlomagno, después de haber vengado el desastre de Roncesvalles y conquistado a España, haciendo huir a su enemigo Marsilio al otro lado de los mares a la ciudad fantástica de *Morinde*, decide un día en *Saint-Fagond* (Sahagún) volver con su ejército a Francia. Anseis queda como "Rey de España y de Cartago", y Carlomagno, después de coronarle, le da su espada *Joyeuse*. Un día Anseis, en su capital fantástica *Morligane*, quiere casarse; Isoré, el anciano consejero, le propone que lo haga con la hija de Marsilio, Gaudisse, y, aceptado el consejo, es el propio Isoré el encargado de la embajada. Durante su ausencia Anseis deshonra a la hija de Isoré, que ha quedado encomendada a su custodia. La indignación de ésta provoca la decisión de Marsilio de reunir un ejército innumerable para conquistar España. Anseis rapta a la hija de Mar-

²³ Edición de F. Guessand y H. Michelant, 1859.

silio, Gaudisse, y se casa con ella; pero el rey sarraceno le va arrebatando ciudad por ciudad, hasta que Anseis, reducido al último extremo, decide llamar en su ayuda a Carlomagno. Gracias a su auxilio, Anseis reconquista el país, Isoré y Marsilio son hechos prisioneros y ejecutados. Carlomagno absuelve a Anseis de su falta, que las circunstancias hicieron casi involuntaria, y vuelve a Francia para morir en Aquisgrán.

Como en otras *chansons*, en ésta sigue siendo Carlomagno el paladín de Santiago, encargado de despejar su camino: "Car le cemin li covient aquitier — Del bon apostle k'on doit glorefiier" (v. 8.485). La acción se desarrolla en el camino de Santiago. Anseis se refugia primeramente en *Luiserne*, la ciudad imaginaria del Valverde. Desde allí se retira al *mont de Ravenel* (el monte de Rabanal, el Irago), desde donde ven *Estorges* (Astorga). Después de un largo sitio y de casarse allí con Gaudisse, tiene que seguir retirándose. Por el *grand cemin ferré* (v. 7.697) llega a *Lion* (León), y de allí a *le Maisele* (Mansilla), y después a *Saint Fagon* (Sahagún), donde no se detienen, pues la ciudad no está fortificada, y llegan a Castrojeriz: "Castesoris voient sor le tolon, — Ki fu fremés entor et environ — De mur espès de piere et de mollon". Carlomagno, desde Saint-Denis, sigue el itinerario de los peregrinos: París, Poitiers, Blaye, cruza el Garona gracias a un milagro, y acampa en las Landas de Belin; llega a Dax (*Aix en Gascogne*), y de allí a Saint-Jean-de-Sordes, desde donde ve ya el Pirineo, entrando en Navarra por Roncesvalles para llegar a Pamplona. Desde aquí a Castrojeriz, donde se encuentra Anseis, sólo se menciona una etapa; a cuatro leguas de esta población hacen alto junto a un manantial para cocer el pan. "Tres puis chele eure i ot il gent manant: Forniaus l'apelent puis cheli jor passant". Así se trataba de explicar el nombre de Hornillos del Camino; junto al río Hornmazas, un afluente del Arlanzón.

Como ya dijimos, la influencia española en este poema no está sólo en este conocimiento preciso del camino de la peregrinación, que permite decir a Bédier²¹: "Ce roman est donc en quelque sorte un routier du pèlerin de Saint-Jacques". La trama novelesca está formada por una leyenda española: la historia del rey Rodrigo, la Cava y Julián, desconocida en

²¹ *Les légendes épiques*, III^a, 1929, pág. 151.

III, H. - V. DE PARGA: LITERATURA Y PEREGRINACIÓN

los demás textos franceses, y que el juglar hubo de recoger en la propia España, ya a lo largo del camino, ya residiendo en una de sus etapas ²⁵.

Influencias francesas y temas de romería.

La poesía española también tuvo que sentir el influjo del camino y de la poderosa corriente cultural que por él penetraba. Los juglares de distintas naciones, sobre todo franceses, atestigüados en textos más tardíos, debían recorrerlo ya en el siglo XII, puesto que la forma primitiva del Anseis parece que hay que llevarla a la mitad de ese siglo. Menéndez Pidal atribuye al "contacto de la juglaría española con la francesa, que principalmente ocurre a lo largo del camino de Santiago de Galicia", por una parte, el florecimiento de la lírica gallega que se inicia en el primer tercio del siglo XII con Palla, juglar de Alfonso VII, cuyo arte desconocemos, y que representa la unión y mezcla de las antiquísimas cantigas de amigo, de abolengo indudablemente indígena, con la poesía amatoria provenzal; por otra, la transformación de los poemas breves, característicos de la primitiva poesía heroica castellana "en cantares de gesta extensos, influídos por las *chansons* de gesta francesas", y cuya obra capital primitiva es el *Cantar de Mio Cid*, escrito hacia 1140 ²⁶. Además de estas influencias hay otra más directa, que se manifiesta en la adaptación de asuntos franceses, ya plagiando su forma amplia y asimilando por completo su espíritu, como sucedía en un poema de "Roncesvalles", del que sólo se conserva un fragmento de unos cien versos ²⁷, en el que Carlomagno aparece como reconstructor del camino de

²⁵ Cf. BÉDIER: *Loc. cit.*, págs. 140-166. Más de la mitad del estudio de Bédier está dedicado a la identificación de la ciudad de *Luiserne*, que según la crónica de Turpín fué tragada y convertida en un estanque de aguas sombrías con unos peces negros, que parece ser el lago de Carrucedo. Véase también MENÉNDEZ PIDAL: *Poesía juglaresca*, Madrid, 1924, pág. 339, y últimamente SMYSER: *The Engulfed Lucerna of the Pseudo-Turpin* en *Harvard Studies and Notes in Philology and Literature*, t. 15 (1933), págs. 49-73.

²⁶ MENÉNDEZ PIDAL: *Poesía juglaresca*, pág. 329.

²⁷ Publicado y comentado por R. MENÉNDEZ PIDAL en *Rev. de Filología Española*, t. IV (1917), págs. 105-204.

Santiago ²⁸, ya reaccionando frente a las pretensiones francesas creando el tipo de Bernardo del Carpio como héroe de Roncesvalles ²⁹; aunque esta misma figura, en la que encarnaba el orgullo español rebelado contra la suficiencia francesa, sufría a su vez una reelaboración erudita y clerical, que convertía al Bernardo aliado de los musulmanes para derrotar a los francos, en un *pendant* español de Roldán, sobrino, como él, de Carlomagno y su compañero en hazañas, todo ello en relación con el camino de Santiago y la peregrinación a su iglesia ³⁰.

Estos mismos temas del camino y la romería los volvemos a encontrar en el poema de Fernán González, donde un conde lombardo, en peregrinación a Santiago, da ocasión a la fuga del héroe, "que se desarrolla a lo largo del "camino francés"; y sobre dicho camino, a un lado y otro, se hallan Estella, Castroviejo, Valpierre, la era Degollada, Cirueña, Belorado, Montes de Oca, Burgos, lugares en que pasan importantes escenas del poema, y algunos de ellos son campos o eras tan insignificantes, que su inclusión en la leyenda procede, sin duda, de tradiciones recogidas en ese mismo camino por quienes estaban avezados a recorrerlo" ³¹. Aunque castellano su autor y enamorado de su patria chica, "Pero de toda Spanna Castiella es mejor" (v. 156), siente al apóstol Santiago como una gloria nacional religiosa, siendo la posesión de su sepulcro apostólico la que eleva a España sobre Inglaterra y Francia:

*Pero no oluidemos al apostol honrrado
Fijo del Zebedeo, Santiago llamado.
Fuerte mient quiso Dios a Espanna honrrar,
Quando el santo apostol quiso y enbiar,
D'Inglaterra e Francia, quiso la mejorar,
Sabet non yaz apostol en tod aquel logar.*

(Ed. Caroll Marden vv. 152 c-153 d.)

²⁸ "Adobé los caminos del apóstol Santiago" (v. 75), según la restitución de MENÉNDEZ PIDAL, *op. cit.*, pág. 116.

²⁹ MENÉNDEZ PIDAL: *Poesía juglaresca*, pág. 341. M. DESFOURNEAUX: *L'Espagne et les légendes épiques françaises. La légende de Bernardo del Carpio*, en *Bull. Hisp.*, t. 45 (1943), págs. 117-138.

³⁰ Véanse los textos de la *Crónica general* y de Lucas de Tuy citados por DESFOURNEAUX, *loc. cit.*, págs. 121, nota 1, y 124, notas 1 y 2.

³¹ *Poesía juglaresca*, pág. 362. *Historia y epopeya*, Madrid, 1934, páginas 6 y siguientes.

También una supuesta peregrinación de condes franceses, que van "en romería a Santiago", da la base a la canción de la *Condesa Traidora*, recogida, prosificada, en la *Crónica general*³², donde se le une también el tema de la peregrinación al devoto santuario francés de Rocamadour. Por fin, a una romería histórica y perfectamente documentada, a la que realizó Luis VII de Francia en 1145, se referiría el poema perdido de la *Peregrinación del Rey de Francia*, del que Menéndez Pidal encuentra huellas en la historia de Lucas de Túy, y que se habría inspirado en la canción francesa del *Pelerinage de Charlemagne*.

OTROS GÉNEROS LITERARIOS

Origen de la lírica peninsular.

Varios eruditos sugirieron la posibilidad de que la peregrinación compostelana pudiera haber ejercido influencia en los orígenes de la primitiva lírica peninsular. Menéndez Pelayo fué el primero en señalarla, ya en 1892. En el abigarrado público devoto que se reunía en torno del sepulcro del Apóstol, en la ciudad de Compostela, y en el que dominaba el elemento francés, habría que buscar, decía, los gérmenes del lirismo gallegoportugués³³.

Dos años después, Lang recogía la tesis del gran polígrafo español; pero creía encontrar en las canciones litúrgicas latinas, que formaban parte de la fastuosa celebración del culto del Apóstol, el origen de un lirismo, a la vez litúrgico y profano, que habría florecido a la sombra de la catedral compostelana, y en el cual, aun reconociendo las influencias extrañas, llevadas por los peregrinos de distintos países, habría ya impreso un acusado carácter gallego. Para fundar esta hipótesis no contaba Lang con otro apoyo más que el de la existencia de las Cantigas de Santa María del rey Alfonso el Sabio. Para él, únicamente la existencia anterior de un florecimiento lírico muy vigoroso, podía explicar la elección por el monarca de la

³² MENÉNDEZ PIDAL: *Poesía juglaresca*, pág. 361.

³³ *Antología de líricos castellanos*, t. III, pág. 12. *Historia de la poesía castellana en la Edad Media*, t. I, pág. 225.

lengua gallega para escribir sus Cantigas. Debía, pues, existir ya en el siglo XII un lirismo religioso gallego, en lengua romance, que se habría impuesto como modelo en todo el Occidente peninsular, e impreso su sello al lirismo profano contemporáneo, contribuyendo los dos a la gestación de la nueva lírica trovadoresca³⁴.

Carolina Michaëlis de Vasconcellos ponía de relieve, al reseñar la obra de Lang en la *Zeitschrift für romanische Philologie*³⁵, el punto débil de su teoría: la falta absoluta de documentos para establecer la existencia en el siglo XII de una poesía himnica gallega, punto de partida para las Cantigas de Santa María. Estas no permiten suponer su existencia, ni por su fondo, ya que aquellos himnos habría que suponerlos de tema jacobeo y el culto del Apóstol aparece postergado en las poesías del rey Alfonso en beneficio de la exaltación marial; ni por su forma sabia y artificiosa, que no puede responder de ninguna manera a un prototipo popular. Sin embargo, en 1904, en su edición del *Cancionero de Ajuda*, vuelve a insistir sobre esta influencia de Santiago, al decir que "gracias a la concurrencia periódica de romeros de todas las naciones, y en especial a la relación ininterrumpida con los franceses, iniciada en los días de Carlomagno, la nueva tierra santa, tan visitada como la ciudad de San Pedro y San Pablo y como Jerusalén, se transformó en un centro de cultura eclesiástica y en un foco de actividad poética"³⁶. También en este caso, una erudición abrumadora, aunque no excesivamente sólida, sobre las peregrinaciones y la ciudad de Compostela en la Edad Media, trataba en vano de ocultar la falta absoluta de datos concretos sobre una primitiva lírica vulgar compostelana.

Dos afirmaciones quedaban, sin embargo, en pie, del fárrago erudito que forma el capítulo IX del tomo II del *Cancionero de Ajuda*: la gran influencia que el culto de Santiago, celebrado con una suntuosidad impresionante, hubo de ejercer en la génesis de la lírica vulgar, y la importancia de Galicia como foco de cultura en la Edad Media española, puesta bien de manifiesto por el hecho de que los reyes leoneses y castellanos fueran

³⁴ HENRY R. LANG: *Das Liederbuch des Königs Denis von Portugal*. Halle a. S., 1894, págs. 89-93.

³⁵ Tomo XIX, págs. 586-587.

³⁶ *Cancioneiro da Ajuda*, t. II, pág. 772.

criados tradicionalmente en Galicia, por ricos hombres gallegos, y de que la iglesia compostelana suministrara sus canclleres y notarios a estos mismos monarcas.

Sin que se pueda afirmar una influencia exclusiva del culto de Santiago y de la peregrinación compostelana, no cabe duda que ésta hubo de favorecer notablemente la formación de la lírica romance gallegoportuguesa ³⁷.

El peregrino compostelano en la literatura medieval.

Como es natural, el peregrino, y en especial el peregrino compostelano, aparece incidentalmente en muy variadas obras de la literatura medieval, sin que pueda entrar en nuestro propósito recoger estas alusiones que irían desde las *sagas* escandinavas y el *Gudrun* hasta los *romans* franceses, como *L'es-coufle*, cuyo protagonista, buscando a su amiga y obligado a ganarse la vida después de haber sido robado en un bosque, estuvo de criado en una posada de Compostela, cuyas ventanas daban sobre las tiendas de los cambistas ³⁸. Hemos, en cambio, de aludir a algunas otras obras, producto, aunque modesto, de la peregrinación, como una antigua balada inglesa que narra las angustias de los peregrinos que iban embarcados a Santiago ³⁹, y el *Lied der Jakobsbrüder* ⁴⁰, en que se describe con toda precisión el equipo de los peregrinos y los sufrimientos que tenían que pasar antes de llegar a Finisterre, "la estrella oscura", como le llamaban con disparatada etimología popular.

Se trata en ella de la distinta recepción que esperaba a los

³⁷ RODRIGUES LAPA: *Das origens da poesia lirica em Portugal na Idade Media*. Lisboa, 1929, págs. 143-149. FILGUEIRA VALVERDE: *Cancionero musical de Galicia. Introducción y notas*. Pontevedra, 1942, págs. 13 y sigts.

³⁸ LANGLOIS: *La vie en France... d'après des romans*. París, 1924, página 60.

³⁹ *Pilgrims Sea-Voyage a Sea-Sickness*. Early English Text Society Orig. Ser., vol. XXV. London, 1867. Manuscrito del Trinity College de Cambridge, de tiempo de Enrique VI (1422-1461).

⁴⁰ L. UHLAND: *Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder*, núms. 297-302. También ha sido publicada por A. v. Arnim y C. v. Brentano, *Des Knaben Wunderhorn*. 2.^a ed., t. II, Berlín, 1876, pág. 141. Esta poesía procede de un manuscrito de fines del siglo XV.

peregrinos en los países que habían de cruzar y de la hostilidad hacia ellos de la *welsche Land*, los países de lengua románica, donde no encontraban sacerdote alemán para confesarse y donde, si moría, el peregrino era enterrado al borde del camino. Aunque había excepciones a ello:

*Langedoken und Hispanien
Das loben wir Brüder allen.*

La canción describe las cinco montañas que encuentran los peregrinos "im welschen Land", expresión que ahora significa España, puesto que estas montañas "bien conocidas de nosotros los peregrinos" son *Runzevale* (Roncesvalles), la primera; otra *Monte Castein*, que no acertamos a identificar y que dice era muy semejante al *Pfortenberg* (el monte de San Adrián); la cuarta, *der Rabanel* (el Irago, en Astorga), y la quinta *Alle Fabe* (el Cebrero). Después se cuenta la leyenda, a la que alude también Harff (cf. pág. 224), del "Spitalmeister" del hospital de Burgos, que fué asaetado públicamente por su enemistad para con los peregrinos alemanes:

*Es war dem Spitalmeister nit eben,
Vierthalbhundert Brüder hat er vergeben,
Gott liess nicht ungerochen.
Zu Burgess ward er an ein Kreuz geheft,
Mit scharfen Pfeilen durchstochen.*

Había sido el propio "rey de España" quien, habiendo oído el mal trato que se daba en el hospital a los peregrinos alemanes, quiso convencerse de ello por sí mismo, presentándose allí vestido de peregrino: la sopa no estaba limpia y los panes eran demasiado pequeños. Al quejarse, el hospitalero le trata de enviado del diablo y le amenaza:

*Und wärst du nit ein welscher Mann
Ich vergäbt dir, wie die deutschen Hunde.*

Más tarde se queja el peregrino de la cama, que no está limpia y donde él quiere dormir solo. Entonces el hospitalero le da un golpe y el peregrino huye; pero a la mañana siguiente llegan muchos hombres de armas que ponen preso al hospitalero y a su gente en el castillo.

El tema de la amistad forjada en la peregrinación.

El tema de los dos peregrinos de Santiago, cuya amistad forjada en las penalidades del viaje llega hasta los sacrificios más sublimes, se encuentra a la vez en la literatura germánica, donde está representado por *Die beiden Jakobsbrüder* de Kunz Kistener⁴¹, y en las literaturas románicas, francesa e italiana, cuyas redacciones han sido publicadas por Jakob Ulrich⁴². Tres son las italianas: *Rappresentazione sacra di un miracolo di due Pellegrini che andarono a S. Jacopo di Galetia*⁴³, *Esempio di due compagni chie andorno a San Giacomo di Galizia*⁴⁴, y la *Historia bellissima di misser Constantino da Siena e de Misser Georgio da Genova li quali se acompagnarono in viaggio per andar al baron misser san Jacomo... come leggendo intenderiti*⁴⁵. Analizaremos la última.

Un mercader sienés emprende un viaje para ver ciudades y países y se dirige hacia Francia. Cabalgando llega a un lugar salvaje, donde la alta nieve le hace perder el camino. Andando por el bosque, encuentra un palacio, ante el cual cae desmayado. El señor del castillo hace que lo entren dentro y lo coloquen junto al fuego. Vuelve en sí, e invitado a cenar, le sirven como primer plato garras de oso, que él no prueba porque le parecen manos de hombre. Después ve llegar a una mujer ciega guiada por un muchacho que la sienta al lado del fuego, y a la que el cocinero le lleva de comer "in una testa d'homo un gran calcame — e la vi mangia dentro ch'a gran fame". Espantado ante el macabro espectáculo, mira hacia otro lado y ve a un viejo con los ojos vacíos y cortadas con hacha las manos y la nariz. Levanta la vista horrorizado y se da cuenta de que sobre

⁴¹ Edición de K. Euling. Breslau, 1899.

⁴² *Drei romanische Fassungen der beiden Jacobsbrüder*, en *Romanische Forschungen*, Erlangen, t. XIX (1906), págs. 595-632.

⁴³ Publicado por D'Ancona, *Sacre rappresentazioni*, t. III, págs. 435 y siguientes.

⁴⁴ Bologna, 1816. Ulrich, en el trabajo citado, reproduce la edición: *Esempio dei due compagni chie andarono a S. Giacomo di Galizia. Dove sentiranno molte disgrazie accadutegli e giammai si abbandonarono*. Opera bellissima del sig. Francesco Minozzi Cicco. In Treviso. Presso Antonio Paluello. 1750.

⁴⁵ Publicada por ULRICH, *op. cit.*, según la edición de la Biblioteca Trivulciana de Milán.

el fuego hay el cadáver de un hombre ahorcado. Creyendo que ha caído en una guarida de bandidos, hace voto de ir "a l'apostolo di Galicia" si sale con vida de la aventura.

Viéndole llorar el señor del castillo, y que no comía, le dice:

Veo que no has comido, sin duda por temor; te contaré mi desventura: El manjar que te parecieron manos de cristiano eran zarpas de oso que yo había cazado con mis perros. En cuanto al que has visto ahorcado sobre el fuego, es un conde alemán, el que sacó los ojos y mutiló a mi padre, que está en aquella mesa. Quiso Dios y San Francisco que lo encontrase en un camino, y después de haberle desazonado, lo ahorqué con mis propias manos; y así, cuando me entra el dolor de ver a mi padre, me vuelvo hacia el maldito alemán y me consuelo pensando que me he vengado bien. En cuanto a la desventurada ciega que ves comiendo en aquella calavera, fué mi mujer, que creyendo yo me amaba, se enamoró de uno de mis pajes, y al volver un día de la caza la encontré solazándose con él en el lecho. Descuarticé al doncel con mis propias manos, pero no me atreví a matarla a ella por el amor que le había tenido, "ma gli ochi gli cavai con gran furore, — perche non si potesse piu inamorare, — e dal capo di lui si ne fe scudella; — ella vi manza sempre, tapinella!"⁴⁶. Por estas desventuras me vine a esta oscura selva, alejado de mis parientes y alejado del mundo.

El mercader, maravillado, le abrazó, y después le dijo:

Quiero marchar al apóstol de Galicia; os dejaré mi corcel porque voy a hacer el camino a pie; "poi prese lo bordone e lo carnere, — per il bosco se misse a camminare, — talche trovo lo dritto sentiere — e ne la Franza l'hebe arivare".

Encuentra otro peregrino genovés. "El pelegrin senese si fu contento — e tutti doi s'hebena abrazare; — a camminare cominciorono di talento — e un gran monte gli hebena a passare; — una hostaria trovorno inmantinente — e tutti doi si poseno a disnare, — poi tutti doi l'hosto hebe pagati — e nel camino loro furono intrati." Los dos se juran amistad de hermanos y prometen no abandonarse nunca en su viaje.

Van caminando "per quella longa via verso Galicia", cuando

⁴⁶ Compárese la leyenda de la mujer de la calavera, de la puerta de las Platerías de la catedral de Santiago, que cuenta la Guía del *Liber Sancti Jacobi* V, ix, ed. Whitehill, pág. 381.

muere el genovés. Su amigo se echa a la espalda el cuerpo del muerto y continúa así el camino hasta cerca de Galicia. La fatiga le obliga a dormir un poco en un prado. Cuando se levanta empieza a llorar dulcemente; de repente se le aparece un caballero que le dice:

Peregrino, ¿qué vas a hacer? Deja ese cuerpo y ponte a caminar.

El peregrino responde:

No lo quiera Dios, que quiero cumplir mi juramento.

"E quel baron rispose con disio: — Monta qua su, ch'io ti vo portare — infino in Galicia al apostolo pio, — el pelegrin el morto hebe a levare, — in groppa del cavallo lui montoe, — e in Galicia presto eglì arivoe."

Después volvió a llevarlos al sitio donde se les había aparecido, dejando con el cuerpo al peregrino. Este volvió a hacer con el muerto el camino de regreso hasta el punto en que se había encontrado por primera vez con su amigo. Allí se despidió de él con un gran lamento y pidió consuelo al cielo: "Signor mio, dami conforto; — io mi parto, el mio compagno e morto." Y al ir a abrazar el cadáver como última despedida, ve que éste se levanta y corre a abrazar a su compañero, diciéndole: "Sabe que el caballero que nos llevó a Galicia fué Santiago."

Después de abrazarse repetidas veces y de dar gracias a Jesús, se partieron el uno del otro llorando, cada uno hacia su casa. El genovés llegó a Génova y contó allí el milagro a su mujer, parientes y amigos. El sienés llegó también a su ciudad, donde le abrazaron sus padres. Pero éstos enfermaron más tarde y murieron. Lleno de dolor, el hijo vendió todos sus bienes para repartirlos en limosnas, y al cabo de unos años se encontró pobre. Después enfermó de lepra y tuvo que salir por los caminos, pidiendo limosna por Dios y por Santiago.

Así llegó a Génova, y su antiguo compañero le vió desde un balcón de su casa. Bajó a darle una limosna, y al hacerle contar su historia, le reconoció, llevándole a su casa con gran llanto. Preguntándole si no había algún remedio para su mal, "disse el senese: non so in altro maniere — che doi vergine puti far morire, — lavarmi tutto in quel sangue altero."

A la mañana siguiente, que era domingo, mientras su mujer estaba en misa, el genovés degolló a sus dos hijos con un cuchillo, y recogiendo su sangre se la llevó a su compañero,

diciéndole: "fratel mio, por qui ti bagne, —de mie figioli questo si e el sangue!" Le miró el sienés, temblando de espanto, y le dijo: "Hermano, ¿qué has hecho?" Pero ante la insistencia de su amigo, se lavó en aquella sangre y quedó limpio de lepra. La mujer, al volver de misa, después de saludarles, entró en su cuarto y encontró en la cama a los dos niños jugando a la pelota. Como señal del milagro hecho por Dios y Santiago, les quedaba en la garganta la huella del tajo. Uno de los niños empezó a hablar y contó cómo Santiago le había sanado. Los dos peregrinos vivieron desde entonces juntos con gran alegría y comunicándose todos sus bienes, hasta que les llevó la muerte, salvándose los dos.

Versión francesa en "Le dit des trois pommes".

La versión francesa de los dos peregrinos de Santiago se encuentra en *Le dit des trois pommes*⁴⁷. Su argumento es el siguiente:

Un orfebre anciano envía a su hijo, que es un muchacho, para que cumpla en su lugar el voto que había hecho de ir en peregrinación a Santiago. Se describe la despedida, en que los amigos tienen que hacer volver a la madre, acongojada:

*Son pere le convoie, ce fus drois et raison
Sa mere chiet paumee a la departoison,
Si ami l'en ramainent arriere en sa maison.*

El padre, muy emocionado, le da a su hijo tres manzanas y le dice: "Cuando estés en camino encontrarás mucha gente. Bien sé que alguno te acompañará. Antes de que te acompañe, pregúntale si va a Santiago, que no te lo oculte. Si te dice que sí, puedes ir en su compañía si ves que es hombre honrado y de buena vida. Cuando vayáis de camino, si se queja de sed, le darás una manzana y no te apartarás de su lado. Si se come toda la manzana y no te da nada, yo te hago saber que él no te amará; si llegases a encontrarte enfermo, te dejaría abandonado, pues así lo hacen muchos... En cambio, si uno te da parte

⁴⁷ Ed. G. S. Trébutien. París, 1837, reproducida por Ulrich.

de ella, fíate de él por completo, porque él te guardará en vida y muerte. Y si ninguno te da, vete sin compañía."

Los dos primeros peregrinos que encuentra el muchacho se comen la manzana sin repartirla; el tercero la parte con un cuchillo y le da la mitad al muchacho. De acuerdo con las instrucciones que le ha dado su padre, el joven le hace prometer que le acompañará y guardará en el camino.

*"Enfez", dit li preudom, "de ma fois te plevis:
Au baron te menrai, se tant puis estre vis".
"Sire", ce dit li enfenz, "a Dieu soit les mercis;
Puis ce jour en avant serez vous mes amis".*

Andando el camino llegan a una posada, donde la posadera es joven y el posadero viejo. El compañero del muchacho no quiere quedarse allí y se va a otra posada. Este le da el dinero al viejo posadero para que se lo guarde, y él, a su vez, con el mismo encargo, a su mujer, quien se lo manda a su amigo y le encarga que mate al muchacho. Cuando a la mañana siguiente su compañero pregunta por él le dicen que se ha marchado ya; pero como no lo encuentra se presenta ante el juez, querellándose de que su compañero ha sido muerto en la posada. Después de muchas pesquisas, encuentran la esportilla y el bordón, y por fin, el cuerpo del muchacho en una cisterna. Dios, por medio de un ángel, hace saber al peregrino que debe cumplir con lealtad la palabra que dió al muchacho.

*Quant le preudom entant la voix qui a parlé,
Tost et isnellement a l'enfant atorné
Si a un charpentier en la ville mandé;
Un travetier fist faire, l'enfant a sus porté.*

En las posadas hace preparar comida también para él, la que después da a un pobre, y por la noche lo acuesta en su cama. Al llegar a la iglesia de Santiago y hacer la ofrenda ante su imagen, por él y por el muchacho, éste resucitó.

Al regreso, el peregrino acompaña al muchacho hasta su casa y el orfebre hace dos copas iguales, entregando una al compañero de su hijo, diciéndole éste:

*"Compains, alez a Dieu, a qui je vous comant.
Par ce hanap ici, sachiez le vraiment,
Feraí vostre plaisir et vo commendament."*

Tiempo después, el peregrino enferma de lepra y su mujer le echa de su casa. El leproso va caminando con su copa, y gracias a ella se reconoce con su antiguo compañero de viaje, que le abraza ante todos sus amigos. Sin embargo, su mujer consigue

*"Que li ladres fu mis tout seul en un destour
Ou nus ne le veoit ne sentoît sa douleur,
Se n'estoît le seigneur, qui l'amoit par amour."*

Una noche el leproso oye una voz que le dice: "Pronto sanarías si tu compañero te amase tanto que te lavase con la sangre de sus hijos." Al día siguiente éste le pregunta si habría algo que pudiera curarle. Después de mucha resistencia, se lo dice.

*"Quant li sires l'entant, des ieus pleure et lermie.
"Conseilliez moy", dist il, dame sainte Marie.
Comment osterai je a mes enfans la vie?
Car, se je le refus(s)e, ma foi aré mentie."*

*"Li sires retourna en son hostel arrier;
A la dame commande qu'elle voit au moustier.
A l'estrangle mesnie fist la meson vidier;
Au [s] deus filz qui'il avoit va les gorges tranchier."*

*"Le sanc en recueilli bel et courtoiss(s)ement;
Les enfans recouvri en leur lit gentement.
A son compaignon va tost et isnellement
Et la lava du sanc moult debonnairement."*

Con esto sana el leproso. Cuando vuelve la madre, los niños están sanos en su cuarto.

Origen de la leyenda.

Es fácil reconocer en el episodio central de esta leyenda el milagro de Santiago narrado en el *Liber Sancti Jacobi* (II, iv), donde se atribuye su relato a Huberto, canónigo de Santa María Magdalena, de Besançon. Treinta loreneses van en peregrinación a Santiago, y todos ellos, excepto uno, se dan fe de acompañarse y protegerse mutuamente. Al llegar a Gascaña, enferma uno de ellos, entorpeciéndoles la marcha, pues tienen que llevarlo en cabalgadura o en brazos, triplicando con ello la duración de las jornadas. Cansados, todos le abandonan,

excepto aquel que no había querido prestar juramento. En San Miguel el Viejo se queda velándole, y a la mañana siguiente intenta la subida del Pirineo; pero al llegar a la cumbre muere el enfermo, al terminar el día. Espantado por la oscuridad y el temor a los navarros, el compañero del muerto invoca a Santiago, y éste se le aparece como un caballero montado en su caballo. El Apóstol coge al difunto en la delantera, en sus brazos, y manda al otro peregrino que monte a la grupa. En aquella sola noche hicieron el viaje hasta el monte del Gozo, donde Santiago los bajó de su caballo, encargando al vivo que invitase a los canónigos a que enterrasen al otro peregrino. También le anunció que se encontraría con sus compañeros en León, cuando volvieresen, después de celebradas las exequias. Los peregrinos veneraban en la capilla de San Lorenzo, en el monte del Gozo, el "cuerpo santo" de dicho romero. El milagro fué representado varias veces en vidrieras y pinturas, y ha inspirado recientemente a Henri Gheon su obra dramática *Le Mort à cheval*. La modificación introducida por la resurrección subsiguiente era necesaria para la segunda parte tomada de un tema folklórico sobre la fidelidad en la amistad. También procede de su acervo el uso de la sangre de niño como panacea para las enfermedades incurables, que aún da lugar de tarde en tarde a crímenes espantosos.

TEMAS DE LA PEREGRINACIÓN EN LA LITERATURA ESPAÑOLA

Las Cantigas de Alfonso el Sabio.

La peregrinación a Santiago no ha suministrado muchos temas a la literatura española medieval y clásica. Alfonso el Sabio introduce en sus Cantigas dos de los más célebres milagros del Apóstol: el del romero que se suicida por consejo del demonio, en el que sigue de cerca el relato del *Liber Sancti Jacobi*⁴⁸, y el milagro del ahorcado que tiene aquí lugar en Tolosa,

⁴⁸ Cantiga XXVI. Véase su argumento, según las leyendas explicativas de las miniaturas que la ilustran en el códice de El Escorial: "Como santa Maria mamantou Ihesuchristo seu fillo do seu peito.—Como o demo pareceu ao romeu en forma de Sanctiago no campo.—Como o romeu cortou ssa natura e se degolou per consello do demo.—Como Sanctiago quis fillar a o demo a alma do seu romeu.—Como Sanctiago i o demo ueneron a joizo ante sancta Maria

a favor de un romero alemán, quien, con su hijo, se hospeda en casa de un hereje, que esconde un vaso de plata en el saco de este último, y levanta después gran alboroto porque le llevaban "... seu uaso de prata nou'e bronido". El resto del argumento coincide con la versión del *Liber*, pero sin intervención de Santiago, puesto que el hijo, vivo al volver su padre de Compostela, le dice: "... guarda — m' a Uirgen santa — que con Deus sé en o troo — et me sofreu en sas maos — pola ssa gran caridade"⁴⁹. La peregrinación compostelana vuelve a aparecer en varias cantigas, en las que se refleja una colección de milagros de la iglesia de Villasirga, en la cual, tratándose de un santuario del camino, no ha de extrañarnos que los protagonistas sean todos ellos peregrinos que van o vuelven de Santiago y a los que se les anticipa la gracia que esperaban obtener del sepulcro del Apóstol o consiguen en el santuario de la Virgen lo que no pudieron obtener en Compostela⁵⁰.

Cancioneros gallego-portugueses.

En los cancioneros gallego-portugueses son insignificantes las alusiones que encontramos a la peregrinación, apareciendo en cambio romerías a pequeños santuarios locales, como San Clemenzo do Mar o San Leuter. La más importante es la de Airas Núñez, en la que se alude a la peregrinación de Fernando III: Una santiaguesa se alegra de que el Rey vaya a Compostela; así verá al monarca, al que no conoce, y a su amigo que viene en su séquito:

*A Santiagu' en romaria ven
el rei, madr', e praz-me de coraçon
por duas cousas, se Deus me perdon,
en que tenho que me faz Deus gran ben:
ca veer-ei el rei, que nunca vi,
e meu amigo que ven con el i.*

(Canc. Vat. 458.)

pola alma do romeu.—Como o romeu resurgiu per mandato de santa Maria." Códice T-i-I, fol. 40 v.º

⁴⁹ Cantiga CLXXXV. La incluimos en el apéndice. Véase también el capítulo VI de la parte III, en el que se tratan otros aspectos literarios del milagro del ahorcado.

⁵⁰ Véase en la parte IV, cap. X, lo que se dice referente a Villasirga.

III, II. - V. DE PARGA: LITERATURA Y PEREGRINACIÓN

El tema que une la idea de la romería a la del encuentro con el amigo se repite en los versos de Aires Corpancho:

*Por fazer romaria pug' en meu coraçõ
a Santiag'un dia ir fazer oraçõ,
e por veer meu amigo logu'i.
E se fezer [bon] tempo, e mia madre non for,
querrei andar mui leda por parecer melhor
e por veer meu amigo logu'i.
Quer'eu ora mui cedo provarase poderei
ir queimar mias candeas con gran coita que ei
e por veer meu amigo logu'i.*

(Canc. Vat. 265.)

El espíritu peregrinal de la Edad Media se refleja en numerosas alusiones al romero, tanto en Berceo como en el libro de Apolonio y en el de Alexandre. Hemos visto ya que la peregrinación compostelana interfiere más directamente la trama del poema de Fernán González, y tampoco faltan alusiones a romeros en *El Conde Lucanor*, de D. Juan Manuel, en el que uno de los personajes, para tomar apariencia de peregrino, "fuese a raer la cabeza et la barba et cató una vestidura muy mala et toda apedazada cual suelen traer estos omes que andan pidiendo las limosnas andando en sus romerías, et un bordón et unos zapatos rotos et bien ferrados" (Ex. I).

Peregrinos en los romances.

En los romances aparecen como peregrinos Jesucristo y la Virgen, que, como Divina Romera, se muestra tan bella que despierta amores de rey; otras veces se aparece así a un pastorcillo. A esta inspiración devota obedece también el conocido romance del Cid y el leproso, con el que comparte el lecho, yendo en romería a Santiago, y que resulta ser San Lázaro.

Las alusiones a la peregrinación pueden ser en ellos recuerdo de las fuentes de donde proceden, como en los del conde Flores, inspirados en la historia de Flores y Blancaflor, de la que, por cierto, existe una versión popular francesa que, según Bonilla⁵¹, "parece escrita ...para ser recitada a peregrinos" y "empieza por la narración de un milagro del Apóstol; los padres

⁵¹ *La historia de los enamorados Flores y Blancaflor*, págs. 39 y 40.

de Blancaflor, yendo a Santiago, tropiezan con un viejo peregrino, a quien los moros cautivaron y abandonaron, atado sobre un roquedo, hasta que Santiago lo desata". Los romances tratan el episodio de la romería de los padres de Blancaflor, en cumplimiento del voto que habían hecho a Santiago, para obtener descendencia. En el camino los moros matan al padre y llevan cautiva a la madre ⁵², cuando el conde Flores, o el rey de Flores, venían "de Santiago de Galicia" o "de San Salvador de Oviedo — de Santiago de Galicia", según las versiones. En romances portugueses:

*Deram com o conde Flores
Que vinha de romaria
Vinha lá de Santiago,
Santiago da Galicia;
Mataran o conde Flores
A condesa vai cativa* ⁵³.

El tema de la violación de una romera en el camino de Santiago se encuentra en diferentes versiones peninsulares: En el de "Bernardo y la romera", que María Goyri señala como existente en León, Galicia y Portugal, el protagonista es un conde Miguel, primo de Bernardo del Carpio, quien le salva de la horca, a la que es condenado por su desafuero.

*Al conde le llevan preso, al conde Miguel, al prado
No le llevan por ladrón ni por cosas que ha robado
Por esforzar una niña nel camino de Santiago.
Como era hija del Rey, sobrina del Padre Santo,
Como era de tal linaje, a muerte le sentenciaron.*

En otras versiones es un conde lombardo, que se llama Grifos:

*En aquellas peñas pardas
En las sierras de Moncayo,
Fué do el Rey mandó prender
Al conde Grifos Lombardo
Porque forzó una doncella
camino de Santiago* ⁵⁴.

⁵² Romancero de Cossío, núm. 205, t. II, págs. 357 y 372.

⁵³ Romance *Rainha e Cativa*, GARRETT: *Romanceiro* I, pág. 194.

⁵⁴ Romancero de Cossío, t. I, pág. 39.

En el *Romanceiro* de Garret se encuentra la versión portuguesa bajo el título "Justicia de Deus".

*Prèso vai o conde, preso,
Preso vai a bom recado
Não vai preso por ladrão
Nem por homem ter matado.
Mas por violar a donzela
que vinha de S. Tiago
Não bastou dormir con ela
Senão dã-la ao seu criado*⁵⁵.

Es fácil reconocer en estos romances la fuente de inspiración de *La romera de Santiago*, de Tirso de Molina, donde también se canta el romance:

*Preso tienen al buen conde
al conde don Lisuardo
porque forzó a una romera
camino de Santiago*⁵⁶.

El romance de Garci-Fernández está inspirado en la gesta de la condesa traidora:

*En Francia casó el buen conde,
con esa doña Argentina,
que pasaba por su tierra
a Santiago en romería*⁵⁷.

En todos estos romances, la peregrinación no es más que el pretexto que da ocasión al lance piadoso o airado que forma el argumento. El único romance auténticamente inspirado en la peregrinación es el que conocemos en una única versión recogida por Murguía, bellísima obra de la literatura gallega popular: Un viejo de blancas y largas barbas

*ollos de doçe mirar
ollos gazos, leonados
verdes com' augoa d'o mar.*

lleva los pies ensangrentados, y su aspecto hace temer que no llegue a Compostela. Se encuentra con un soldado que le ofrece

⁵⁵ *Romanceiro* de GARRETT, t. II, pág. 301.

⁵⁶ Edición de COTARELO, t. II, pág. 411.

⁵⁷ *Romancero* de DURÁN, t. I, núm. 713, págs. 470-471.

su apoyo. Gracias a ello el viejo puede llegar al término de su peregrinación, y en la catedral, después de dar gracias a Santiago, cae muerto en el suelo, y el obispo lo manda enterrar allí. El viejo se llama Gaiferos de Mormaltán ⁵⁸.

La peregrinación del alma.

La peregrinación del alma ha inspirado también algunos romances; el más bello es el recogido por J. Menéndez Pidal, en la *Colección de los viejos romances que se cantan por los asturianos*:

*En camino de Santiago
Iba un alma peregrina,
Una noche tan oscura
Que ni una estrella lucía;
Por donde el alma pasaba
La tierra se estremecía.*

Un caballero se asoma a la ventana y le pregunta si es cosa del demonio o de este mundo; el alma le contesta:

*—Non soy cosa del demorgo,
Conxurarme non debías;
Soy un alma pecadora
Que para Santiago iba;
Hallara un río muy fondo
Y pasarlo non podía.*

El caballero le dice que se ayude con los rosarios que hubiera rezado en vida, con los ayunos y limosnas que ha hecho. Pero el alma no había rezado ningún rosario, ni ayunado, ni hecho limosnas. Entonces le ofrece las misteriosas "velas de la victoria":

*Pónsolas a la ventana
Tanto como el sol lucían;
Pónsolas a la ventana
Y el alma siguió su vía.*

⁵⁸ Este romance lo publicó MURGUÍA (*Galicia*. Barcelona, 1888, páginas 423 y 424), diciendo tomarlo de la tradición oral. Lo cree, a nuestro modo de ver infundadamente, inspirado en la muerte de Guillermo X de Aquitania. Lo reproduce KING, *The Way of S. James*, t. III, págs. 566-67.

III, II. - V. DE PARGA: LITERATURA Y PEREGRINACIÓN

Aquella misma noche, el alma vuelve de su peregrinación y vuelve cantando:

*Oh dichoso el caballero,
Más dichoso non podía;
Que por salvar a mi alma
Salvó la suya y la mía.*

El caballero le interroga:

*—¿Dirásme alma pecadora
Lo que por Santiago había?
—Perdóneme el caballero,
Decírselo non podía;
Que tengo el cuerpo en las andas,
Voy a la misa del día.*

La misma necesidad angustiosa de la luz que alumbra al alma en su viaje de ultratumba, vemos en otro romance popular:

*Cuando yo me moría mis padres se me dormían,
Ni ellos me encendían luz ni yo pedirla podía.
El alma va un río abajo por donde pasar no había;
Gritos que daba aquel alma en el cielo los ponía.
Un caballero la oyó, que él a acostarse diría:
"—Si eres alma pecadora Dios venga en tu compañía."
—"Alma pecadora soy de esta noche fenecida."
—"Toma esa vela en la mano, ve a Santiago de Galicia."
¡Qué contenta que iba el alma, cómo brincaba y corría! ⁵⁹*

También estos romances tienen su correspondencia en Portugal:

*A gritar vai una alma,
A gritar que se perdía,
Caminho de S. Tiago
A cumprir a romaría.
Ouvira-aum cavaleiro
Da sala donde dormía:
—¿P'r'onde vais, ó alma santa,
Com tão grande gritaria?
—Caminho de S. Tiago
A cumprir a romaria ⁶⁰.*

⁵⁹ GOYRI: *Romances que deben buscarse en la tradición oral*, "Rev. de Arch. Bibl. y Museos" (1906), 2, pág. 378.

⁶⁰ FIRMINO A. MARTINS: *Folclore do concello de Vinhais*, pág. 152, citado por Vieira Braga, pág. 435.

La tradición popular de la obligatoriedad del viaje de Santiago, y la necesidad de que el viaje lo haga al morir si no lo hizo de vida, la recoge en versos latinos el jesuíta portugués Pereira ⁶¹:

*Namque ferunt vivi qui non haec templa patentes
Invisunt, post fata illuc, et funeris umbras
Venturos, munusque istud praestare beatís
Lacte viam, stellisque albam, quae nocte serena
Fulgurat et longo designat tramite coelum.*

João de Vasconcelos ⁶² narra la siguiente tradición popular que hay que relacionar con los romances antes citados:

El alma no puede salvarse si no pasa el puente de Santiago de Galicia, y pasado éste, va a juntarse con el cuerpo que está en la tierra para acompañarlo a la sepultura, perdiéndose si no llega antes de las cuarenta y ocho horas. El puente no tiene pavimento y es muy estrecho, y según otra versión, el diablo acecha debajo para hacer caer a las almas. Las "velas de la victoria" debían facilitar el paso del puente, aunque no encontremos alusión a ellas en estas tradiciones populares.

También se decía que la Vía Láctea era el camino que seguían las almas para ir a Santiago, ya que allí hay un agujero por el que debe pasar todo el mundo en vida o en muerte ⁶³. Esta creencia está atestiguada en España en el siglo XVI por el *Galateo*, de Lucas Gracián.

La peregrinación en nuestro teatro clásico.

La romera de Santiago, de Tirso de Molina, es la única obra dramática de nuestro Siglo de Oro directamente relacionada con la peregrinación compostelana. Su argumento, como ya tuvimos ocasión de decir, se basa en un romance popular libremente manejado por la imaginación del poeta. Lo más interesante de ella, para nosotros, son las alusiones directas a la

⁶¹ *Paciecidos*, Coimbra, 1640, lib. VII, pág. 117 y sigts.

⁶² *Folklore en Rev. de Guimarães* (1899), pág. 44.

⁶³ VASCONCELLOS: *Tradições populares de Portugal*, pág. 25.

III, II. - V. DE PARGA: LITERATURA Y PEREGRINACIÓN

peregrinación. Así, cuando pregunta Lisuado, que es aquí el nombre del forzador,

*En efecto:
¿el camino de Santiago
es este?*

le contesta Ramiro:

*Y en toda Europa
no hay camino más cosario
aunque éntre el de Roma y éntre
el del Sepulcro sagrado
de Jerusalén.*

Y Lauro añade:

*No tiene
el mundo provincia en cuanto
el bautismo se predica
que a este antiguo santuario
de nuestro Patrón no envíe
peregrinos, ni apartado
mar, adonde el pasajero
y el piloto del naufragio
en la pared de su templo
no cuelgue tabla o milagro
ni en las mazmorras de Fez
o Argel, cautivo cristiano
que no traiga la cadena
de su libertad, pagando
las gracias en esto al cielo
y al Patrón de España.*

Interviene entonces Fruela:

*Es tanto,
que el camino que en el cielo
por causa de estar cuajado
de estrellas llamó el gentil
camino de leche, han dado
en llamarle vulgarmente
el camino de Santiago.
Y es de suerte, que viniendo
cierto labrador cansado
del campo a su casa humilde
una noche de verano,
quiere hacelle su esposa
lisonja, en medio de un patio
le puso la cama al fresco;
mas él los ojos alzando*

*al cielo y mirando encima
el camino de Santiago,
dió voces a su mujer,
y dijo: "¿No habéis mirado
dónde la cama habéis hecho?
¿Queréis que se caiga acaso
un bordón de un peregrino
de los que van caminando,
frasco lleno o calabaza,
y que nos quiebre los cascos?
Y creyéndolo los dos,
a un aposento, temblando,
con más miedo que vergüenza,
los colchones retiraron.*

En los versos que acabamos de copiar queda subrayada la importancia universal del camino de Santiago, y el concepto popular, ya tomado en chanza, según el cual, otros romeros seguían el camino celeste de la vía láctea.

La protagonista de la comedia, doña Sol, hija de D. Manrique de Lara y sobrina del conde de Castilla, un Garcí Fernández, a quien Tirso, con poco respeto para la cronología histórica, hace contemporáneo de un Ordoño de León, le explica a Lisuardo su condición, y motivos de que la vea en aquellos hábitos y mendigando:

*... hice voto
de visitar el sagrado
sepulcro de nuestro Apóstol;
de esta suerte caminando
a pie y pidiendo limosna,
aunque traigo mis criados
detrás con una litera
para los forzosos pasos
del camino, vuelvo agora
después de haber visitado
su sepulcro y su Padrón
a Castilla, publicando
mi devoción en las conchas,
veneras y santiagos
de azabache y de marfil,
que, como es costumbre, traigo
en sombrero y esclavina ⁶⁴.*

⁶⁴ TIRSO DE MOLINA: *La romera de Santiago* (ed. Cotarelo). Nueva Biblioteca de Aut. Españoles, t. II. Madrid, 1907, pág. 395-396.

CAPÍTULO III

LAS CANCIONES DE LOS PEREGRINOS

Complemento del aspecto literario de las peregrinaciones de que hasta ahora se ha hablado, son las canciones de los peregrinos, de variado contenido y carácter. La más antigua se halla incluida en el *Liber Sancti Iacobi*, y es generalmente conocida con el nombre de *Ultreya*. Cantándola los peregrinos tomaban fuerzas "en el largo y duro camino de Galicia"¹. Su estribillo "¡E ultreya e suseya, Deus a(d)i(uv)anos!", era parecido al que los cruzados usaban en Tierra Santa para animarse al combate. Por otra parte, una de las estrofas comienza con las palabras "Herru Santiago — Got Santiago", lo que motivó que se le tuviera por un canto de los peregrinos flamencos, y aunque Dom Pothier creía que este verso era de origen español, parece imposible negar el origen germánico de semejante estribillo.

Aparte de otros himnos y canciones con las que los peregrinos glorificaban a Santiago en el templo de Compostela, sabemos por testimonios de diverso origen que, sobre todo los extranjeros, tenían la costumbre de cantar y pedir limosna a su paso por los lugares del camino.

Cervantes nos lo refiere al relatar el encuentro que con ellos tuvo Don Quijote de esta manera: "Vió seis peregrinos con sus bordones destos extrangeros que piden la limosna cantando"²; y el autor de *La pícara Justina* menciona unos que "cantaban a bulto, como borgoñones pordioseros"³. También Quevedo les alude al decir "porque ya piden cantando — las niñas como alemanes"⁴.

Mira de Amescua, en el auto sacramental titulado *Pedro*

¹ Germán Prado en *Liber Sancti Iacobi Codex Calixtinus*. Estudios e índices. Santiago de Compostela, 1944, pág. LX.

² Segunda parte, cap. XL.

³ Ed. J. Puyol, t. I, pág. 165.

⁴ *Parnaso* (letrilla satírica), edic. Valencia, Juan Guix, 1875, pág. 128.

Telonario, presenta una escena⁵ en la que aparecen la caridad y los peregrinos cantando unos *versetes*, probable remedo de algunos que tal vez oyó a franceses, dadas las reminiscencias de su lenguaje que en ellos se notan. Dicen así:

*Tota la Francia confía
que la nostra pena aplaques;
per Deo e per Sancta María
e per el Señor san jacques.*

En general, son juzgados despectivamente estos peregrinos pedigüenños por nuestros escritores del Siglo de Oro. Pertenecen al género de los *gallofos*, que tan mala fama dejaron, y no sólo entre los erasmistas. El propio Pedro *Telonario* exclama, después de oírles:

*Vagamundos inconstantes
sin rey, sin patria ni amor,
que deste mundo inferior
sois las estrellas errantes;
callad, callad, que yo os vea
en cuartos por los caminos,
por quien andáis peregrinos,
haciendo que el mundo sea
vuestra patria y desta suerte
cantando por los umbrales
en cristianos hospitales
os halla ricos la muerte.*

A una réplica a estas palabras contesta Pedro con éstas:

*En Asia, en Jerusalén,
y a Santiago, en España,
vuestra vil música engaña
para que limosna os den!*

Por lo demás, los propios peregrinos franceses refieren en sus canciones el espectáculo que proporcionaban a los grupos de oyentes que se formaban en su derredor, en León, diciendo:

*Les hommes, femmes et filles
de toutes parts nous suivoient
pour entendre la melodie
de ces bons pèlerins françois.*

⁵ *Teatro*. Ed. Clásicos Castellanos, t. I, pág. 257-258,

Los testimonios hasta ahora aducidos sólo remontan al siglo XVII; pero tenemos motivos más que suficientes para afirmar que la costumbre es más antigua, pues Bartolomeo Fontana, que peregrinó a Santiago en 1539, pone en boca de los pesegrinos franceses parte de una canción relativa a Asturias, recordándola en una mañana espléndida de agosto mientras descendía de Arbas hacia Oviedo. Sólo nos transmite las siguientes palabras de su comienzo: "O Asturia, bella Asturia, —Tu sei pur bella, e sei pur dura..."

Un manuscrito del siglo XV contiene la canción alemana de los *Jacobsbrüder*, en la que se describe el equipo de los peregrinos y las penalidades que sufrían en el camino. Como vemos, las canciones de este género son bien antiguas, y seguramente se habrán conservado muchas más que no llegaron a nuestro conocimiento.

Las que aluden a lugares, parajes y ciudades del camino son numerosas, y han sido varias veces editadas en Francia⁶.

⁶ La primera colección de Chansons que conocemos fué impresa en Valenciennes en 1616, impr. Viruliet, con el título "*Les Rossignols spirituels liguez en duo, dont les meilleurs accords nommement le bas, relevent du seigneur Pierre Philippes, organiste de ses Altezes Serenissimes*". Cinco años después imprimióse otra edición en la que aparecen agregadas a este título estas palabras: *regailardís au primavera de l'an 1621*, y tenemos también noticia de otra titulada *Les chansons des pelerins de Saint Jacques* con una viñeta que representa un peregrino en marcha, debajo del cual se lee "*s'imprime a Compostelle*"; tiene diez pequeños grabados en madera acompañando las canciones, y al fin la aprobación fechada en Troyes en 7 de agosto de 1718 con la firma "Grosley" y una autorización de 12 del mismo mes con esta otra: "Grand". Hay una segunda edición con grabados todavía más arcaicos de esta colección. Otra rara, y agotada hace ya muchos años, fué recogida por Alexis Socard, en sus *Noels et cantiques imprimés a Troyes depuis le XVII siècle jusqu'a nos jours*, París, Aubry 1865. Pero la corta tirada de 200 ejemplares que hizo el editor le dió carácter de rareza bibliográfica. De las ediciones de 1860 y 1862 ya hemos hablado en el texto. Tienen interés porque en ellas aparecen a veces escritos ciertos lugares del camino jacobeo más correctamente que en las ya mencionadas, como el "Mont d'Estures", en lugar de "Monte Etuves", que aparece en las ediciones anteriores. Fueron impresos estos folletos por el impresor Pierre Polere, y figuran en la Biblioteca Nacional de París con las signaturas respectivas Ye. 43.925 y Ye. 2.698.

De varias de estas publicaciones las reprodujeron A. NICOLAI: *Monsieur Saint-Jacques de Compostelle*, Bordeaux, 1897, págs. 6-11; CAMILLE DAUX: *Le Pèlerinage à Compostelle et la confrérie des Pèlerins de Monseigneur Saint-Jacques de Moissac*, París, H. Champion, 1898, págs. 218-221, y también en

Como nota de interés destacaremos el hecho de que todavía se imprimieron en Carcasona, en 1860 y 1862, en forma de pequeños folletos, en los que después de la portada hay un boletín de inscripción encabezado con las cifras 186..., sin duda con el objeto de que sirviesen durante diez años para inscribir el nombre del peregrino. En efecto, hay un espacio en blanco

QUAND NOUS PAR - VT - MES DE FRAN - CE EN GRAND DÉ - SIR,
 NOUS A - VONS QUIT - TÉ TÈ - RE ET MÈ - RE * TRIST' ET MAR - RÉS : AU COEUR A -
 VIONS SI GRAND DÉ SIR D'AL - LER À SAINT JAC - QUES, A - VONS QUIT -
 TÉ TOUS NOS PLAÍ - SIRS, TOUR PAÍ - RU CE VO - YA - GE

dedicado a este fin, y a continuación se lee que—el peregrino—fué recibido en la cofradía de ..., y aquí hay otro espacio en blanco para poner el nombre de la cofradía correspondiente. En la Biblioteca Nacional de París hemos podido examinar estas publicaciones hace ya bastantes años.

Varias de estas canciones alusivas al camino van copiadas entre los capítulos dedicados a su estudio. Conocemos también la música con que se cantaba por lo menos una de las melodías. El abate francés Dandichon, que compuso varios cánticos de *Noel* en el siglo XVIII, anotó al pie de la música de uno de ellos unas palabras indicando que se cantaba con el aire de la *Chanson des pèlerins de Saint-Jacques*. Mme. Lavergne transcribió

Sur les chemins de Compostelle, Tours, 1909, del mismo autor (pasim); J. B. DARANATZ publicó varias en el *Bulletín de la Soc. des Sciences Lettres*, etc. Bayonne, 1916, y en el mismo año y lugar reeditó la *Grande Chanson...* en la impr. Foltzer, volviendo a publicarlas nuevamente en el t. II de *Curiosités du Pays Basque*, impr. en Bayona en 1927.

esta melodía que dió a conocer primero A. Nicolai y luego Camille Daux ⁷.

De uno de los citados cancioneros debió tomar Camille Daux la notación musical de "La grand chanson dite des pellerins" (*Sur les Chemins de Compostelle*, pág. 54), que reproducimos en la página anterior, de aire más lento pero parecido a la que transcribió el Abate Dandichón.

Orlando ciertas estampas impresas como hojas sueltas con toscos grabados en madera, policromados, aparecen algunas de estas canciones, tiradas por el impresor de Orleáns J. Bautista Letourmy. Sirveles de fondo una figura representando a Santiago peregrino, o bien alguna escena como la del milagro del colgado, siendo razonable la opinión de A. Nicolai, según la cual los mendigos y otros peregrinos las vendían entre el corro de curiosos después de entonarlas. Las hay también alusivas a otros lugares de peregrinación, como Nuestra Señora de Loreto Montserrat, San Salvador de Oviedo, etc. ⁸.

⁷ NICOLAI: *Op. cit.*, pág. 152.

⁸ Idem *íd.*, pág. II, nota 1.

CAPÍTULO IV

LA PEREGRINACION A COMPOSTELA Y EL ARTE

Joseph Bédier, en una obra célebre, creyó haber demostrado la fecundidad de la ruta de Compostela en el desenvolvimiento de un género literario; faltaba hacer la experiencia en el terreno artístico y ver si los maestros que construyeron los grandes edificios románicos y los escultores que los decoraron, habían recorrido, como los juglares, las distintas etapas del camino de Santiago, y si algún rastro de su influencia había quedado patente en sus obras.

Un hecho conocido de antiguo debiera, desde hace tiempo, haber puesto a los historiadores del arte en la pista de estas investigaciones; ya en 1892 el abate Bouillet hacía notar las sorprendentes concomitancias arquitectónicas de tres iglesias, muy alejadas entre sí: Sainte-Foy de Conques, Saint-Sernin de Toulouse y Santiago de Compostela; semejanzas que no eran fáciles de explicar dentro de la doctrina geográfico-regional que dominaba entonces en la arqueología medieval francesa. Uno de sus representantes más calificados, Anthyme-St. Paul, daba por hecho, en 1899, que el primer arquitecto de Saint Sernin, después de haber trazado el plano de esta iglesia y empezado a construir la cabecera, había marchado a Compostela, dejando en la obra de Toulouse a un discípulo iniciado en sus proyectos y apto para reemplazarle durante su ausencia. Pero una explicación de conjunto no se intentó hasta casi un cuarto de siglo después, y ello bajo la impresión de las sugestivas teorías de Bédier.

Casi al mismo tiempo, y con diferencias de detalle, la influencia de las peregrinaciones en el arte era destacada por el francés Emile Mâle y el norteamericano Porter en dos obras de gran resonancia: *L'art religieux du XII^e siècle en France*, París, 1922, y *The Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*, Boston, 1923.

Emile Mâle y su teoría sobre la doble acción del camino de Santiago.

Emile Mâle hacía notar, con la amable retórica que presta un encanto peculiar a sus escritos, dos clases de hechos que, según su modo de ver, demuestran la influencia que la ruta ha ejercido en las dos direcciones en que puede ser recorrida. Hasta Compostela habría llegado desde Francia el tipo de gran iglesia de peregrinación, totalmente abovedada, con cañones sobre perpiñones en la nave central y bóvedas de arista en los colaterales, con crucero, dos o cuatro colaterales y deambulatorio, en el que se abre una corona de capillas radiantes. Este tipo, que escapa a una localización geográfica, tendría para él su origen en la célebre iglesia de San Martín, de Tours, el santuario más venerado del Occidente cristiano, hasta que ocupó su puesto Santiago de Compostela, y donde las fórmulas de la girola y crucero con colaterales remontaría a los últimos años del siglo X o a los primeros del XI. San Marcial de Limoges y San Salvador de Figeac acrecentarían la serie conocida de antiguo. Pero Mâle había notado también otros hechos, que creía deber explicar por una acción de la ruta peregrinatoria, ejercida ahora en sentido inverso, desde España a Francia, la presencia en el románico francés de dos elementos característicos del sistema decorativo árabe: el modillón de lóbulos (llamado por los franceses à *copeaux*) y el arco lobulado ¹.

Kingsley Porter y las "rutas de peregrinación".

Porter encabeza su enorme repertorio gráfico de la escultura románica europea con un título que es ya el enunciado de una tesis: "Escultura románica de las rutas de peregrinación". "Las peregrinaciones—dice—unieron el arte de toda Europa y aun el de Asia. Pero la contribución más importante al arte medieval fué el grupo de esculturas producido en el siglo XII, a lo largo de la parte baja del camino de Santiago" ². Por este

¹ Este último tipo de influencias lo expuso, al año siguiente de haber aparecido su estudio sobre el arte del siglo XII, en un artículo de la *Revue des Deux Mondes: L'Espagne arabe et l'art roman*, reproducido más tarde en *Art et artistes au Moyen Age*, París, 1927, págs. 39-88.

² *The Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*, Boston, 1923, t. I, página 196.

camino viajan con los peregrinos lombardos las formas artísticas lombardas, y con él aparece íntimamente relacionado el tipo de claustro románico de columnas gemelas soportando arcos, con pilares en los ángulos ³. El camino de Santiago resume para España, y también para Francia, la historia de la escultura románica ⁴. En cuanto al sentido en que se ha producido la influencia, Porter cree en el papel creador de Santiago. "Su taller—dice—fué durante un siglo uno de los centros de producción artística más avanzados de Europa." El tipo de arquitectura producido en Santiago se convirtió en el modelo de un gran número de iglesias a lo largo de la ruta de la peregrinación y en distritos enteros de Francia. "Compostela fué el modelo del cual, directa o indirectamente, derivó la mayoría de las grandes iglesias románicas francesas del siglo XII" ⁵.

En cuanto a la escultura, Porter hace notar, como peculiaridad de la que él llama "escuela de las peregrinaciones", su capacidad de crear "oasis de arte" en medio de desiertos. En el Sudoeste francés, la escultura sólo florece, como regla general, en las iglesias de peregrinación. "Toulouse y Moissac están tan aisladas en el estéril Languedoc como Santiago en las soledades de Galicia. Por excepción, el arte se extiende desde las iglesias de peregrinación a las abadías, catedrales o iglesias parroquiales que no están en el camino: a Segovia, Sepúlveda o Soria en España, a Albi o St.-Antonin en Francia. Varios de los vástagos al norte del Garona dieron muestra de gran vitalidad; pero en el Languedoc meridional, como en España, se agostaron y murieron. El arte había nacido de la peregrinación y fueron las peregrinaciones las que le hicieron vivir; sólo en las iglesias de peregrinación es donde floreció realmente" ⁶. La consecuencia de ello es—siempre según Porter—que un estilo único se extienda desde Santiago, siguiendo el camino de

³ *The Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*, págs. 186-187.

⁴ "The history of Spanish Romanesque sculpture might be graphically represented by taking a pen, full of ink, and tracing with it upon wet blotting paper, the road of St. James."

"Nor, does it appear, was the case in France essentially otherwise." *Ibidem*, página 181.

⁵ *Ibidem*, pág. 194.

⁶ *Ibidem*, pág. 198.

la peregrinación, a Toulouse, Moissac y Conques. Entre ellas sería trabajo baldío buscar el centro creador; aunque la importancia de Santiago fuera mayor que la de Toulouse, religiosa y financieramente, los mismos escultores actuaban en las dos ⁷.

Buscando la influencia de un monumento determinado —el Pórtico de la Gloria—, la encuentra en toda Europa, a donde la ha llevado la peregrinación. En España, la ve en Orense, Avila, San Julián de Moraima y San Martín de Noya. Fuera de la Península la encuentra en Alemania (Bamberg), en Francia, donde el Santiago del Pórtico de la Gloria sería el antecesor del *Beau-Dieu* de Amiens, y la sonrisa del ángel de la Anunciación de Reims vendría de la del Daniel del maestro Mateo, probablemente a través del arte del escultor de Bamberg. En Suiza, el pórtico ha sido "copiado cuidadosamente" en la catedral de Lausanne, y en sus estatuas se encuentra el modelo de las de la catedral de Basilea. En Inglaterra las estatuas de York repiten los prototipos de Mateo ⁸.

Porter va aún más allá del románico en su afán de mostrar la vitalidad artística del camino de la peregrinación compostelana, y, coincidiendo en ello con Mâle, hace penetrar por él, hacia León y Burgos, el gran arte gótico de las catedrales ⁹.

La posición francesa: Deschamps, Gaillard, Lambert.

La amplia síntesis de Porter venía a revolucionar muchas de las que se tenían por verdades inconcusas en la historia del arte medieval; sin embargo no encontró por lo pronto ninguna contradicción global. En Francia se levantaron contra aquellas de sus afirmaciones que amenazaban desposeer a Toulouse de

⁷ *The Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*, pág. 197.

⁸ *Ibidem*, págs. 263 y siguientes. La tesis de la influencia artística de las peregrinaciones, concretamente sobre la escultura, le fué sugerida a Porter por la lectura de una comunicación de miss King, en el Congreso arqueológico de Haverford, en 1914, publicada después en *The American Journal of Archaeology*, 2.^a serie, t. 19 (1915), núm. 3, según dice el propio arqueólogo americano en uno de sus escritos, que es una amplia recensión contradictoria del libro de Mâle sobre el arte religioso del siglo XII, *Spain or Toulouse? and other questions*, en *The Art Bulletin*, t. 7 (1924), pág. 18.

⁹ *The Romanesque Sculpture*, t. I, pág. 195.

su preminencia como iniciadora de la escultura monumental románica. En un extenso artículo del *Bulletin Monumental*, cuyas conclusiones han sido aceptadas como doctrina incuestionable por los escritores franceses de estas materias, Paul Deschamps volvía por los fueros del arte francés, revisando la cronología de los monumentos puestos en tela de juicio, para afirmar de nuevo la prioridad de los franceses sobre los españoles ¹⁰. Más tarde, G. Gaillard acusa a Porter de haber dicho sistemáticamente lo contrario de lo que venía sosteniéndose y de falta de crítica histórica, concluyendo que el citado estudio de Deschamps sigue siendo "la guía más segura para la historia del arte de la peregrinación de Santiago" ¹¹. Por su parte, y como consecuencia del estudio detenido que ha dedicado a los orígenes de la escultura románica española, que él centra en los tres focos de León, Jaca y Compostela, afirma que "el arte de la peregrinación está hecho de una corriente y una contracorriente". Supone que los equipos itinerantes de artistas y artesanos que siguieran el camino de la peregrinación, habrían atravesado el Pirineo muchas menos veces de las que habrían ido de una a otra iglesia española. "Entre los Pirineos y Galicia —dice— hay una verdadera escuela española de escultura románica." Esta unidad de estilo artístico entre iglesias muy distantes sería debida al camino de la peregrinación ¹².

Por último, muy recientemente, E. Lambert ha tratado en breve síntesis el tema de "La peregrinación a Compostela y la arquitectura románica" ¹³. Como resumen de su exposición, dice que la devoción a Santiago creó en la Edad Media la vía más importante de intercambios artísticos entre España y Francia, y así como por los caminos de la peregrinación llegaron primeramente desde Francia hasta el noroeste de España, las manifestaciones del arte románico, por estos mismos caminos, recorridos en sentido inverso, penetró en Francia desde España el conocimiento del arte hispanomusulmán.

¹⁰ PAUL DESCHAMPS: *Notes sur la sculpture romane en Languedoc et dans le Nord de l'Espagne*, en *Bulletin Monumental* (1923), págs. 305-351.

¹¹ G. GAILLARD: *Les débuts de la sculpture romane espagnole. León-Jaca-Compostelle*. París, 1938, págs. 29-30.

¹² *Ibidem*, pág. 236.

¹³ En *Archivo Español de Arte*, núm. 59 (1943), págs. 273-309.

Las iglesias de peregrinación.

Como ya tuvimos ocasión de señalar más arriba, las sorprendentes analogías en planta y estructura entre ciertas iglesias francesas muy alejadas entre sí y la de Santiago de Compostela, unido al hecho de que las más de ellas eran etapas importantes en los itinerarios principales seguidos por los peregrinos europeos que, a través de Francia, se dirigían en la Edad Media al santuario de Galicia, fué motivo de que se sustituyese el nombre de escuela del Sudoeste o del Languedoc, con que la arqueología francesa, fiel a su criterio de agrupación geográfico-regional, había bautizado a su conjunto, por el de "familia de las rutas de peregrinación". Este nombre tampoco es muy acertado; Lambert ¹⁴ insiste en la diversidad de tipos que presentaban los más importantes monumentos religiosos encontrados por los peregrinos en las rutas de Francia, y afirma con razón que en tales condiciones "es difícil creer... haya existido una verdadera escuela de arquitectura interregional, la gran familia de las rutas de peregrinación". En realidad no ha sido el camino, mero vehículo de influencias, sino la función la que ha hecho nacer el tipo y lo ha difundido. No hay que olvidar que las rutas francesas de la peregrinación compostelana, tal como las describe la guía medieval del *Liber Sancti Jacobi*, buscaban enlazar entre sí santuarios venerandos, grandes centros peregrinatorios, como hoy los itinerarios turísticos buscan, no las líneas más breves de comunicación, sino las más atrayentes por la belleza de sus paisajes y de sus monumentos. Motivo de atracción era, para el peregrino piadoso, la existencia de reliquias, y ya hemos mostrado que a la luz de este hecho se aclara el criterio con arreglo al cual el autor de la *Guía* cita los santuarios de las rutas francesas. Si examinamos ahora con alguna atención la historia de las principales iglesias que forman la que se ha llamado recientemente "familia de las rutas de peregrinación", observaremos que cada una de ellas era a su vez un centro peregrinatorio importante, y que este hecho, y no el de encontrarse en un camino determinado, es el que puede explicarnos los caracteres arquitect-

¹⁴ La peregrinación a Compostela y la arquitectura románica, en *Archivo Español de Arte*, núm. 59 (1943), pág. 286.

tónicos de estas iglesias. Por otra parte es un hecho que entre todos estos grandes santuarios de peregrinación había, entre sí y con el que fué el más importante en Occidente, Santiago de Compostela, relaciones que iban de la amistad a la competencia. Sabido es que uno de ellos, Saint-Sernin de Toulouse, llegó a pretender disputarle la posesión del propio cuerpo del Apóstol ¹⁵.

Sainte-Foy de Conques.

Veamos el caso de Conques, considerada algunas veces como la más antigua de las iglesias conservadas de esta familia. En un paraje abrupto de Auvernia, en las colinas que dominan el valle salvaje del Dourdou, y cuya desolación le valió el nombre de "vallis lapidosa", un antiguo eremitorio cuya fundación se atribuye al guerrero Dadon, en el siglo VIII, debió sólo a la posesión del cuerpo de la joven mártir de Agen, Santa Fe, su prosperidad posterior. Robados sus restos, hacia la mitad del siglo IX, por un monje de Conques que hubo de esperar diez años la ocasión de cometer el piadoso latrocinio, los numerosos prodigios obrados por la santa en su nuevo santuario, cuyo relato nos ha conservado Bernardo de Angers en el encantador latín de su "Liber miraculorum", nos explican el concurso de grandes multitudes, que a pesar de lo hosco del lugar, acudían de lejos a presenciarlos y a beneficiarse de ellos. Según la Guía citada del *Liber Sancti Jacobi*, los peregrinos que venían de otro santuario célebre, el del Puy en Velay, pasaban por Conques, camino de Moissac, para dirigirse a Compostela. Esto no hay que atribuirlo a que el santuario de la virgencita de Agen se encontrara en la vía natural que enlazaba ambas poblaciones, la cual pasaba por Mende y Rodez, dejando Conques al noroeste, sino a que los peregrinos desviaban intencionadamente su itinerario para visitar un santuario célebre. Santa Fe tenía un altar, que fué consagrado solemnemente, en la catedral de Santiago, y como abanderada de las

¹⁵ El "cuerpo de Santiago" había sido trasladado a una lujosa arca, obra de orfebrería, en forma de iglesia gótica, regalo del duque de Berry y de Jean de Cardaillac, el 15 de octubre de 1385. El relicario era el más suntuoso de la iglesia, después del de San Saturnino. Había también una "cabeza-relicario de Santiago", de una riqueza extraordinaria. AURIOL, en REY Y AURIOL, *La basilique Saint-Sernin de Toulouse*, Toulouse-París, 1930, págs. 296-297.

tropas cristianas jugó papel muy importante en la reconquista aragonesa. No sería difícil señalar otras varias relaciones que unían con España al apartado santuario auvernés, y a alguna tenemos ocasión de aludir en otra parte de esta misma obra, bastando ahora señalar que una de las joyas de orfebrería que guarda su riquísimo tesoro, es el llamado "altar portátil de Begon", que según la inscripción nielada que en él se lee, fué dedicado en el año de la encarnación de 1106 por el obispo Poncio de Barbastro, monje de Santa Fe virgen.

Como hemos dicho, se ha creído que Conques sería la primera de las cuatro grandes iglesias de peregrinación, ya que la construcción de la mayor parte del edificio se atribuía al abad Odolrico (1030-1063), y en el *Liber miraculorum* se narra un accidente sufrido por el maestro Hugo, cuando hacía transportar por bueyes las basas y capiteles labrados en el taller ¹⁶. Cómo, por otra parte, el abad Begon (1087-1107) trabaja en la construcción del claustro, se ha supuesto que en este tiempo estaría ya terminada la iglesia ¹⁷. Sin embargo, Gómez Moreno, apoyándose en un texto de Deshoulières ¹⁸, cuyo alcance modificó este último posteriormente ¹⁹, afirmaba la imposibilidad de aplicar a la obra actual de Conques dicha cronología ²⁰. Ultimamente, detenidas investigaciones del abate Rascol, aún inéditas, pero cuyos resultados ha hecho conocer Lambert ²¹,

¹⁶ DESCHAMPS: *La sculpture française à l'époque romane*. Pantheon, 1930, página 52.

¹⁷ *Ibidem*. LAMBERT: *La peregrinación a Compostela*, pág. 291.

¹⁸ "Le cartulaire de l'abbaye y voit l'œuvre de l'abbé Oldoric... Mais en verité, lorsqu'on entre dans cette nef... on hésite à y retrouver l'œuvre d'un abbé qui vers 1050 aurait parachevé ce monument..." *Au début de l'Art Roman*. París, 1929, págs. 133-134.

¹⁹ DESHOULIÈRES, *Éléments datés l'art roman en France*, París, 1936, p. 22: "Je crois... pouvoir conclure aujourd'hui que le plan et les parties basses du monument sont de la date indiquée [hacia 1045], tandis que la coupole du t(T)ransept, les sculptures du portail, le sommet des tours de façade, le clocher central tout au moins, ne remontent qu'à une date indéterminée."

²⁰ "... en Conques ningún crítico sensato se aviene hoy a reconocer la basílica terminada por el abad Odolrico a mediados del siglo XI, sino un edificio posterior íntegramente." *El arte románico español*. Madrid, 1934, página 122. Porter creía que la construcción de la iglesia de Conques debía haber empezado poco después de la muerte del abad Begon III en 1107. *Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*, t. I, pág. 233.

²¹ *La peregrinación a Compostela*, págs. 291-293.

parecen demostrar "que la concepción inicial de Conques es bastante diferente en planta a las de las otras cuatro grandes iglesias de la familia de las rutas de la peregrinación". El proyecto primitivo comportaría "una cabecera de tipo benedictino con siete ábsides paralelos y escalonados; después se renunció a este proyecto" y en su lugar se construyó una capilla mayor rodeada por un deambulatorio con capillas radiantes. En cuanto al alzado, sólo las partes bajas de los muros exteriores se habrían construido en tiempo de Odolrico; las tribunas y las bóvedas altas, al igual que la decoración esculpida, se habrían añadido a imitación de los otros cuatro edificios y sería, por tanto, más moderno que ellos en estas partes altas del edificio, añadidas "a una nave y un crucero concebidos primeramente de otro modo".

Saint-Martin de Tours.

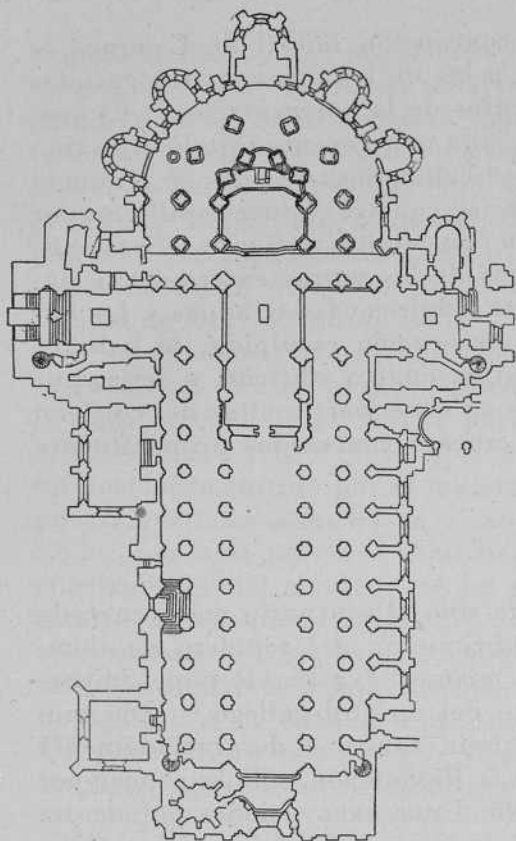
San Martín de Tours había sido el santuario más venerado del Occidente hasta el descubrimiento del sepulcro de Compostela, y es probable que él mismo haya tenido papel importante en la difusión del culto del apóstol gallego ²². Del monumento grandioso de su iglesia sabemos desgraciadamente muy poco. Destruído durante la Revolución, sólo se conoce por un plano y un dibujo de 1798. Unas excavaciones deficientemente hechas en 1886 "pusieron de manifiesto que el antiguo deambulatorio, menos amplio que el conocido, tenía las formas y dimensiones del de Saint-Sernin y Santiago" ²³. Esta iglesia sería, para Mâle, la que hizo reconstruir el tesorero Hervé entre 997 y 1014; Lambert ²⁴, aunque reconoce que el estudio de la gran basílica de Tours "está por hacer", y que "los documentos que poseemos acerca de San Martín de Tours no han permitido hasta ahora determinar con exactitud la fecha de las diversas partes de que se componía este vasto edificio antes de su destrucción" ²⁵, lo cree, como Mâle, el prototipo de las otras iglesias de peregrinación, aunque un texto

²² Recuérdese la carta de Alfonso III al clero y pueblo de Tours. Más arriba, pág. 35.

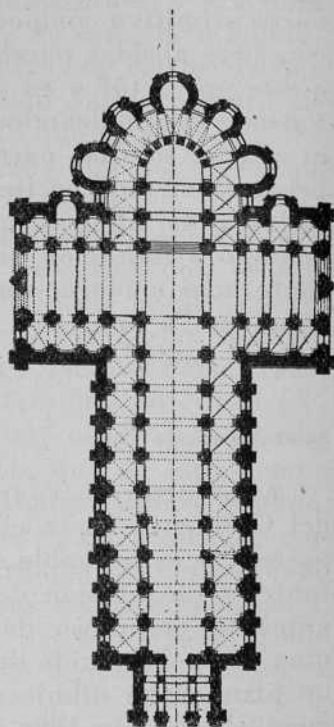
²³ MÂLE: *L'art religieux du XII^e siècle en France*, 3.^a ed., págs. 291-293.

²⁴ *Op. cit.*, pág. 286.

²⁵ *Ibidem*, pág. 291.



Saint-Martin de Tours.



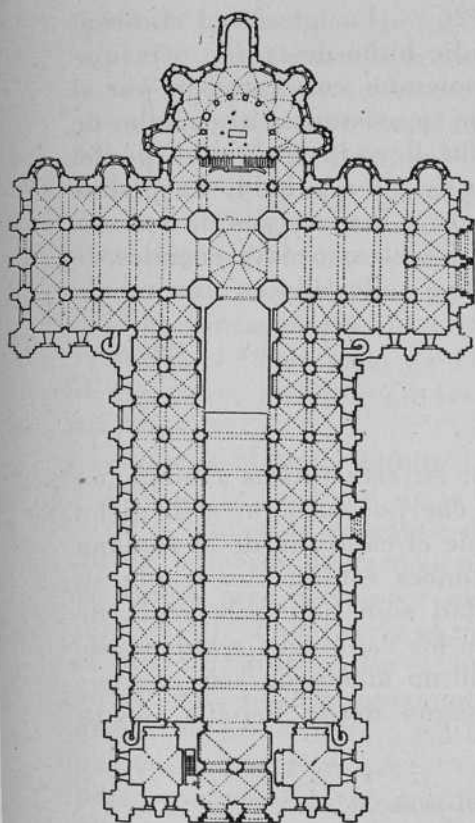
Saint-Martial de Limoges.

ESCALA: 1 : 1000.

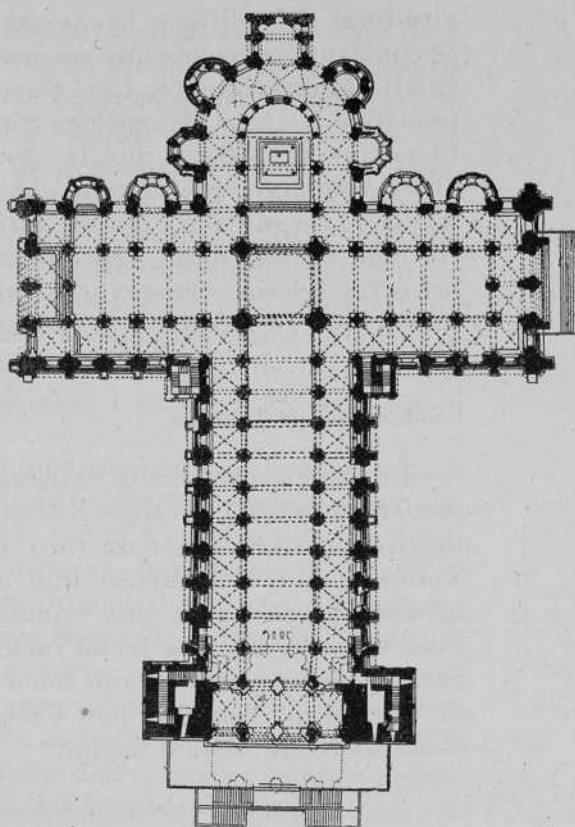
de la Guía del *Liber Sancti Jacobi* parece decir que hacia 1140 se estaba levantando allí una iglesia "a semejanza de la de Santiago".

Saint-Martial de Limoges.

Una leyenda, cuyo turbio origen ha puesto de manifiesto Mgr. Duchesne en un apretado estudio crítico, hacía de Marcial un apóstol del Señor no incluido en las listas canónicas. Esta misma leyenda le unía estrechamente a todos los episodios de la vida terrestre del Salvador, e inspirado en ella el artista que pintó las bóvedas del panteón de San Isidoro, de



Saint-Sernin, de Toulouse.



Santiago de Compostela.

ESCALA: 1 : 1000.

León, le representa como copero, "Martialis pincerna", en la Última Cena. Compostela, sin entrar a discutir su apostolicidad, reconocía que en la iglesia de Limoges se guardaba el cuerpo de San Marcial ²⁶. Esta iglesia, perteneciente a la abadía de San Marcial y dedicada al Salvador, no se conserva hoy, pero ha podido ser estudiada en sus restos con todo detalle por Charles de Lasteyrie ²⁷, y en la Bibliothèq̄ue National de París se guarda un buen dibujo, representando la sección lon-

²⁶ "Clemoium... ubi corpus S. Martialis revera esse cognoscitur." *Historia Compostelana*, en *España Sagrada*, t. XX², pág. 43.

²⁷ *L'abbaye de Saint-Martial de Limoges*. París, 1901.

gitudinal del edificio, hecho en 1726 ²⁸. La iglesia en cuestión se construyó después que un incendio hubo destruído otra que existía anteriormente. Consta su solemne consagración por el pontífice Urbano II, con ocasión de su asistencia al concilio de Clermont en 1095, y que la obra fué llevada a término por el abad Adhémar, que rigió la abadía de 1063 a 1114. La planta y alzado, según los dibujos antiguos y los ensayos de reconstitución de Lasteyrie, reproducían los elementos esenciales de las otras iglesias conservadas, si bien todo ello en una escala menor que en Santiago y Toulouse.

Saint-Sernin, de Toulouse.

En la iglesia de San Saturnino, en esta última ciudad, no menciona la Guía del siglo XII más cuerpo santo que el de dicho mártir, arrastrado por un toro desde el capitolio de la romana Tolosa hasta el lugar en que entonces estaba construída su iglesia, donde había una comunidad sometida a la regla de San Agustín. En una fecha incierta los canónigos regulares de Sanint-Sernin pretendieron tener allí no menos de seis cuerpos de apóstoles, llevados por Carlomagno desde España, según decía un viejo dístico latino:

*Sex vehit hic rediens Hispanis ab oris
 Carlus apostolici corpora sancta gregis.*

Este número fué elevado después a ocho, y entre ellos contaron también el de Santiago. La iglesia se construyó, desde luego, respondiendo a estas desmesuradas pretensiones. Con sus ciento quince metros de longitud total y treinta y dos metros y medio de anchura total de la nave, incluyendo los dobles colaterales, únicamente le supera la iglesia de Compostela en la longitud de los brazos del crucero. Probablemente sólo la iglesia abacial de Cluny ganaba en magnitud a Saint-Sernin. En cuanto a las fechas de su construcción, se viene diciendo, aunque sin fundamento sólido alguno, que debió de empezarse hacia 1060, y que se trabajó activamente en ella "desde 1080, cuando el propósito del cabildo, Raymond Gayrard, fué encar-

²⁸ LAMBERT: *La peregrinación a Compostela*, pág. 293 y lám. a la pág. 289.

gado de la dirección de los trabajos, cuya terminación no llegó a ver"²⁹. Según una crónica local, la consagración de la iglesia y del altar mayor se hizo en 1096 por el Papa Urbano II, en presencia del conde Raimundo de Saint-Gilles, de muchos nobles del Mediodía francés y de quince obispos franceses y españoles³⁰, lo que supondría que la capilla mayor estaría entonces casi terminada. Cuando muere Raimundo Gayrard, en 1118, "los muros de la nave toda entera se levantaban hasta el nivel de las ventanas altas, y se puede considerar con verosimilitud que la consagración de un altar secundario por el Papa Calixto II, el 19 de julio de 1119, señala el final de los trabajos de la nave, excepto en los últimos tramos inmediatos al nártex"³¹.

Gómez Moreno admite la homogeneidad de la parte decorativa de la cabecera de la iglesia de Saint-Sernin, y que ella "con el crucero y arranque de las naves y con los relieves de su girola, hubieron de hacerse rápidamente por un solo maestro"³², en quien cree reconocer al escultor del claustro de Moissac (año 1100), el cual sería el mismo Bernardo Gelduino que firma el ara de Saint-Sernin³³. En cuanto a su fecha, aun reconociendo que no hay obstáculo para admitir, por sus caracteres artísticos, la de 1096, o sea la de la consagración de Urbano II, parece inclinarse a que el edificio debió recibir un mayor impulso con posterioridad a 1105, en cuya fecha cree él que comienza a dirigir las obras Raimundo Gayrard. Lambert apunta la posibilidad de que en el plano primitivo de Saint-Sernin, cuya "concepción general es la misma de Limoges, realizada con más amplitud todavía, pero no con tanta seguridad en el

²⁹ AURIOL Y REY: *La basilique de Saint-Sernin*, pág. 31, que citan la *Vita S. Raimundi Tolosani*, en *AA. SS. Boll. Julii*, t. I, págs. 680-683.

³⁰ *Chronicon S. Saturnini Tolosae*, en Devic y Vaissette, *Hist. gén. de Languedoc, Toulouse*, 1875, t. V, col. 49-50.

³¹ REY en AURIOL: *La basilique de Saint-Sernin*, pág. 32.

³² *El arte románico español*. Madrid, 1934, págs. 138-139.

³³ Según la inscripción publicada por DESCHAMPS, *L'Autel roman de Saint-Sernin de Toulouse et les sculpteurs du cloître de Moissac*, en *Bull. archéologique* (1923), pág. 240, y *Tables d'autel de marbre*, en las *Melanges Ferdinand Lot*, París, 1925, págs. 137-168, el altar fué construído por los cofrades de San Saturnino, para que en él se celebrasen los divinos oficios por la salvación de sus almas y la de todos los fieles. La inscripción termina: *Bernardus Gelduinus me fecit*.

efecto”³⁴, no entrasen las dobles naves laterales, con las cuales, tal vez, los canónigos agustinos de Toulouse quisieron rivalizar con la iglesia madre de los benedictinos de Cluny, y nota ”como algo de incertidumbre en la disposición del conjunto”³⁵.

La catedral de Santiago.

En el edificio de Santiago de Compostela, como corresponde a la significación universal que tuvo su iglesia en la Edad Media, ”se ve llegar a su perfección más completa la misma concepción que en Limoges y en Tolosa, con tanta armonía como en Limoges y con más lógica que en Tolosa”³⁶. Y según el mismo Lambert, representa, ”al final del *camino francés*, la obra más perfecta de las cinco grandes iglesias estrechamente emparentadas entre sí, de las cuales las otras cuatro se levantaban en Francia, sobre cada una de las principales rutas de la peregrinación a Galicia: Saint-Martin de Tours, Sainte-Foy de Conques, Saint-Martial de Limoges, Saint-Sernin de Toulouse”³⁷.

Es un hecho curioso que, habiendo sobre el comienzo de las obras de la catedral compostelana dos textos categóricos y concordantes del siglo XII³⁸ y una inscripción que parece confirmarlos, la fecha de este comienzo haya sido hasta ahora, y probablemente lo seguirá siendo, objeto de apasionadas discusiones³⁹. Una nueva inscripción fragmentaria descubierta recientemente en la catedral, en la capilla de San Salvador, parece que señala la fundación de la iglesia en 1075⁴⁰. Lo que

³⁴ *La peregrinación a Compostela*, pág. 295.

³⁵ *Ibidem*, pág. 297.

³⁶ *Ibidem*, pág. 301. Cf. CONANT: *La catedral medieval de Santiago*, p. 151.

³⁷ *La peregrinación a Compostela*, pág. 301.

³⁸ ”Est autem B. Jacobi specialis et praeclara nova ecclesia incepta. Era I. C. XVI. V. Idus Jul.” *Hist. Compostelana*, lib. I, cap. LXXVIII; *España Sagrada*, t. XX, págs. 137-138. *Liber Sancti Jacobi*, IV, ix, ed. Whitehill, pág. 386.

³⁹ Se originaron éstas al poner en duda Gómez Moreno la interpretación de una inscripción, por demás enigmática, de la Puerta de las Platerías, y proponer una nueva, según la cual habría que leer la era 1141 y referirla a la construcción de dicha puerta. Recientemente Whitehill vuelve a defender la lectura tradicional de la era 1116, que también a nosotros nos parece la más probable.

⁴⁰ GÓMEZ MORENO: *El arte románico*, pág. 113. Otro texto de la *Historia Compostelana* (III, i, pág. 473), que se ha referido al año 1128, alude al co-

está fuera de duda es que la nueva iglesia se planteó durante el episcopado de Diego Peláez, y que gobernando éste comenzaron las obras, según los letreros de los capiteles de la capilla de San Salvador. Parece, por el documento de concordia entre el obispo Peláez y el abad de Antealtares ⁴¹, que en 1077 "ya está preparado el cimient o solero de piedra —muro lapideo tabulati— en la cabecera; que estaban dedicados los altares de las tres capillas de en medio; próxima a terminarse la de San Pedro, al lado de la epístola, o una puerta adjunta, y haciéndose la central de San Salvador y colateral opuesta de San Juan Evangelista, lo que, juntamente con otros dos tramos, ocupados por puertas, completa el hemiciclo de la girola" ⁴². Esta sería la obra de Diego Peláez, la cual quedaría interrumpida con la prisión del obispo, en 1088, por Alfonso VI, que le acusaba de tratos con Guillermo I de Inglaterra.

Suspendidas las obras, reciben nuevo impulso de Raimundo de Borgoña, casado en 1090 con la hija de Alfonso VI, Urraca, y de Diego Gelmírez, su notario, a quien se encomendó el vicariado de la diócesis en 1093. No es de creer que antes, en manos de administradores laicos los bienes de la iglesia compostelana, se dedicasen recursos de alguna importancia a estas atenciones constructivas. En 1105, siendo ya obispo Gelmírez, se consagraron la mayor parte de los altares ⁴³ y se sustituyó el primitivo altar mayor por otro con un soberbio ciborio, bajo el cual hizo construir el obispo una *confessio*, que permitiera recogerse en oración a los peregrinos devotos. Sin embargo, la iglesia primitiva se mantuvo entera dentro de la nueva, en la que ocupaba, en la nave mayor, desde el altar "hasta las grandes pilas del crucero" ⁴⁴, mandando derribarla Gelmírez, por amenazar ruina, el año 1113 ⁴⁵. En 1124 ó 1128 estaba terminada la mayor parte de la iglesia ("major ipsius Ecclesiae pars per Dei gratiam jam erat completa"), y Gelmírez hablaba a los

mienzo de la "nueva iglesia" de Santiago cuarenta y seis años antes, lo que supondría que habría que colocar este comienzo en el año 1082.

⁴¹ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. III, ap. I.

⁴² GÓMEZ MORENO: *Op. cit.*, pág. 113.

⁴³ *Hist. Compostelana*, lib. I, cap. XIX, en *Esp. Sagr.*, t. XX, pág. 52.

⁴⁴ *Ibidem*, pág. 115.

⁴⁵ "... vetustissimam ecclesiolam obrui praecepit, quae intra inmensam novae ecclesiae capacitatem imminente ruina lapsum minabatur". *Historia Compostelana*, lib. I, cap. LXXVIII. *Esp. Sagr.*, t. XX², págs. 137-138.

canónigos de la conveniencia de hacer construir aquellos claustros y oficinas que se veían en las iglesias de ultra puertos, y que los peregrinos que llegaban allí a orar echaban tanto de menos en la del apóstol Santiago ⁴⁶.

De los nombres de los arquitectos que presidieron la obra estamos bien informados. La Guía del *Liber Sancti Jacobi* (libro V, cap. ix), ed. Whitehill, pág. 386) menciona a un "Bernardus senex mirabilis magister" y un "Rotbertus", ayudados por cerca de cincuenta canteros. Antes de 1101 era maestro un Esteban, que en esta fecha se encontraba encargado de dirigir las obras de su catedral ⁴⁷. Otro maestro, Bernardo, que lo era en 1109, al mismo tiempo canónigo tesorero de la iglesia de Compostela y después canciller y hombre de confianza de Alfonso VII, al que trató de enemistar con Gelmírez, parece haber sido hombre de múltiples habilidades, ya que se le debió también la conducción de agua para la fuente que construyó delante de la catedral, y su presencia en la obra de ésta era tan importante para su buena marcha, que Gelmírez le disuadió de una peregrinación que pensaba hacer a Tierra Santa, para que siguiese al frente de ella ⁴⁸. Gómez Moreno supone ingeniosamente relaciones de parentesco entre estos maestros, y fundándose en que un hermano del tesorero Bernardo se apellidaba Stefanides, aventura la hipótesis de "que dicho maestro Esteban sería padre de Bernardo, el joven, e hijo quizá del otro Bernardo, el viejo, iniciador del edificio, sucediéndose todos tres en la dirección de las obras" ⁴⁹.

Las iglesias "de peregrinación".

Considerando ahora en conjunto el grupo de iglesias llamadas "de peregrinación", las encontramos caracterizadas por el

⁴⁶ *Hist. Compostelana*, lib. III, cap. I; *Esp. Sagr.*, XX², págs. 473-475. Hablando con los canónigos les llega a decir Gelmírez: "quaelibet sedes ultra portus pulchriora et valentiora aedificia habet quam nostra, sicuti ego ante Episcopatum et post commodis nostrae Ecclesiae exigentibus peregre profectus in multis et diversis locis propriis oculis vidi, et vos qui peregre profecti estis, quod ego dico verissimum esse, aequo ut ego nostis".

⁴⁷ LACARRA: *La catedral románica de Pamplona: nuevos documentos*, en *Archivo Español de Arte y Arqueología*, t. VII (1931), pág. 73.

⁴⁸ *Hist. Compostelana*, lib. II, cap. LIV; *Esp. Sagr.*, XX², págs. 369-372, y lib. III, cap. VIII; *Esp. Sagr.*, XX², págs. 487-488.

⁴⁹ *El arte románico español*, pág. 117.

amplio desarrollo de su planta con una gran nave abovedada con cañón reforzado con perpiaños y flanqueada por naves laterales cubiertas con bóvedas de aristas, sobre las que van unas tribunas abovedadas con medios cañones y abiertas al interior de la nave central con ventanas formadas por arcos gemelos de medio punto bajo otro de la misma forma, y partidas por columnitas centrales. Las naves laterales aparecen también a los lados de los amplios brazos del crucero, al Este de los cuales suelen abrirse varias capillas. La capilla mayor está rodeada por una girola en la que se abren también capillas en forma radial. El conjunto presenta una solución feliz al problema de dar cabida a grandes multitudes de peregrinos y facilitar su circulación por las naves laterales y la girola; al mismo tiempo, las tribunas ofrecían nuevo y amplio espacio en las grandes aglomeraciones, y desde ellas muchas personas podían seguir las ceremonias que se desarrollaban en la iglesia en los días de fiestas solemnes.

De estos elementos, la girola, con su cabecera de capillas radiales, parece tener un origen muy antiguo y probablemente múltiple. Las criptas carolingias presentaban una girola formada por una galería transversal, que se unía en ángulo recto con otras dos laterales, lo que permitía cubrirlas con bóvedas de arista de planta cuadrada o rectangular. En el siglo X se le da con más frecuencia forma circular y se reservan en el muro oriental ábsides que puedan recibir altares. Esta disposición aparece en la reforma llevada a cabo por el abad Sanson en las criptas de Saint-Pierre-le-Vif de Sens, en los comienzos del siglo X, y también en las de Saint-Martin de Tours, y de la catedral de Clermont. "El plano de Saint-Martin de Tours, dice Hubert ⁵⁰, marca el término final del plano de las criptas carolingias, y una de las disposiciones más acertadas y originales de las iglesias románicas, la cabecera con capillas radiales, es un legado de la cripta carolingia". Así, la iglesia con girola venía a reunir en un mismo edificio, según frase de Lambert ⁵¹, "la basílica y la rotonda, añadiendo a ésta una corona de capillas radiales, en las que estarían colocadas las reliquias de los santos". La girola permitía la ordenada circulación de los pe-

⁵⁰ *L'art pré-roman*. París, 1938, pág. 65.

⁵¹ LAMBERT: *La peregrinación a Compostela*, pág. 282.

regregrinos por detrás de la capilla mayor, donde solía encontrarse la reliquia principal de la iglesia, y venerar al paso todas aquellas otras que se encontraban en las capillas radiales.

La discusión sobre la prioridad en la construcción de estas iglesias ha sido muy enconada y no siempre conducida con absoluto rigor científico. Es cierto que el origen de la girola parece seguro que haya que buscarlo en las criptas carolingias; pero mientras unas excavaciones con suficientes garantías no se hayan llevado a cabo en la iglesia de Tours, no será posible afirmar con seguridad la existencia en dicha iglesia, ya en el siglo X, de una cabecera con girola y capillas radiales. Lo que sí puede afirmarse rotundamente es que el edificio creado para iglesia de peregrinación es uno de los grandes aciertos del arte cristiano, y que, de entre sus varios ejemplares, el más bello es el de Santiago de Compostela, como correspondía a su posición preeminente entre las iglesias de peregrinación del mundo cristiano occidental.

La peregrinación, vehículo de elementos artísticos.

Siendo el *camino francés*, o camino que lleva a Francia, el mismo *iter Sancti Jacobi* que seguían los peregrinos, y habiendo sido la peregrinación compostelana durante mucho tiempo el motivo principalísimo de la atención europea por España, es natural que por este camino, que a modo de cordón umbilical nos unía con la Europa cristiana, penetrasen nuevas formas artísticas que impidieran la dependencia total de la superior cultura musulmana del Sur, cuyo dominio se hace sentir tiránico aún en el arte mozárabe, aunque gracias, sin duda, en gran parte a la peregrinación y a su influencia—mucho más difusa e impalpable que concreta y materializada en la topografía de un camino—, a partir del siglo XI las formas europeas del románico aparecen al lado de la tradición musulmana y castiza del mudéjar.

Elementos árabes en el románico.

Pero también elementos decorativos musulmanes de la España meridional, donde la gran mezquita de Córdoba no podía encontrar edificio rival en magnificencia y esplendores de arte

en todo el Occidente cristiano de los siglos IX y X, pasaron al románico europeo.

Emile Mâle contaba, pocas semanas después de visitar la mezquita de Córdoba, su asombro al encontrar en ella, sobre cada columna y sosteniendo a los pilares que soportan el segundo piso de arcos, unos modillones, que le eran bien conocidos por varios monumentos románicos de Francia, donde son llamados "à copeaux", desde que la fantasía ingeniosa de Violet le Duc creyó ver en ellos el recuerdo de las virtutas producidas al labrar las cabezas de las vigas de una primitiva arquitectura en madera ⁵². Recordaba que estos modillones aparecen en la iglesia de Notre-Dame-du-Port, en Clermont, y que allí hay también arquerías trilobuladas, como las de la entrada del mihrab de Córdoba, y hasta pequeñas cupulitas excavadas, semejantes a las que decoran las bóvedas de éste, adornando las losetas que sostienen los modillones. Por otra parte, la alternancia de dovelas blancas y rojas en los arcos de la mezquita le sugería el recuerdo del claustro de la catedral del Puy, donde se logró un efecto semejante contraponiendo en las dovelas los colores blanco y negro. Además, en la fachada de la iglesia francesa hay arcos trilobulados y polilobulados, y dos de las tres grandes arcadas que dan acceso a su vestíbulo tienen forma de herradura. Cuando meditaba sobre estas semejanzas, se acordó de los paneles esculpidos en madera de las puertas de la misma catedral, donde hay, talladas con una técnica plana característica, algunas escenas de la vida de Cristo, recuadrando la puerta una bordura con caracteres árabes ⁵³.

¿Cómo explicar estas coincidencias? Puesto que los monjes de Saint-Germain-des-Prés estuvieron largo tiempo en Córdoba en 858 y llevaron desde allí reliquias a Francia, el viaje no debía de ser más difícil a principios del siglo XII: alguno de los muchos franceses que había entonces en España, algún

⁵² Sobre el verdadero origen en la arquitectura romana imperial de estos modillones, debe consultarse el muy documentado estudio de Leopoldo Torres Balbás, *Los modillones de lóbulos, ensayo de análisis de una forma arquitectónica a través de dieciséis siglos*, en *Archivo Español de Arte y Arqueología*, t. XI (1936), págs. 1-62 y 113-149.

⁵³ Esta cuestión particular de la catedral de Puy ha sido tratada, en una monografía extensa y muy bien ilustrada, por AHMED FIKRY en *L'art roman du Puy et les influences islamiques*. París, 1934.

monje arquitecto de un monasterio cluniacense español, habría llegado a Córdoba, y ello nos daría la clave del misterio. Así pensaba Mâle en 1911, cuando publicó en la *Revue de l'Art ancien et moderne* su artículo *La mosquée de Cordoue et les églises de l'Auvergne et du Velay*⁵⁴, descubriendo lo que era bien sabido de los arqueólogos españoles más familiarizados, como les correspondía, con el arte musulmán que el profesor francés.

Diez años después, un nuevo viaje, esta vez a Marruecos, motiva un segundo artículo, publicado en la *Revue des Deux Mondes* de 1923, en el que trata de *L'Espagne Arabe et l'art roman*⁵⁵. En el nuevo estudio, mucho más extenso, la tesis de la influencia árabe en el románico francés no la refiere ya sólo a dos iglesias, sino que la extiende a todo él, pero con una limitación: donde esta influencia se manifiesta con más claridad es en las rutas seguidas por los peregrinos que iban a Compostela, cuya acción sobre el Arte había tratado hacía poco de probar Mâle, sugestionado por la resonante obra de Bédier sobre las leyendas épicas⁵⁶. Así encuentra, que Clermont está precisamente situada en la bifurcación de tres caminos antiguos que se unían a los que llevaban la dirección de Santiago de Compostela: la vía romana que iba a Limoges por Ahun y La Creuse, la que llevaba a Périgueux por Ussel y por Brive, y la que, remontando el Allier hasta Vieille-Brioude, terminaba en Le Puy⁵⁷. Esta última, que es para Mâle la ciudad francesa en que aparecen más manifiestas las influencias árabes, era también, según la Guía del siglo XII, el punto de partida de uno de los cuatro itinerarios que seguían los franceses para ir a Santiago. Sucesivamente va buscando las huellas del arte del Islam en los monumentos que se encuentran en estas cuatro rutas. En Vézelay, donde los fajones de la bóveda central presentan la alternancia de dovelas blancas y negras; en la Charité, por la que cruzaban el Loire los peregrinos para dirigirse a Bourges, y cuyo arquitecto prodigó los arcos de lóbulos en la construcción de su iglesia; en Bourges, donde estos mis-

⁵⁴ Reproducido en *Art et artistes au moyen âge*. París, 1927, págs. 30-38.

⁵⁵ Reproducido también, a continuación del anterior, en *Art et artistes*, páginas 39-88.

⁵⁶ Los dos primeros volúmenes de *Les légendes épiques* se publicaron en 1908.

⁵⁷ *Art et artistes*, págs. 58-59.

mos arcos aparecen en la fachada de la catedral, sin duda como recuerdo de una obra anterior; en Déols, y por fin en Périgueux, donde el antiguo campanario de Saint-Front estaba decorado con modillones de lóbulos.

En la ruta que cruzaba la Saintonge, cuyos grandes monumentos han desaparecido, se encuentra aún el arco de herradura en Saint-André-de-Cabzac, y portadas lobuladas cerca de Pons, en las iglesias de Echebrune y Pérignac.

El camino del Angoumois no aparece en la Guía; pero Mâle supone que no fué menos frecuentado por los peregrinos. Este fué el que recorrió el monje Aimoino cuando acompañó a San Abbo desde el monasterio de Fleury-sur-Loire al de La Réole, deteniéndose en Poitiers, el monasterio de Charroux, Angulema, Aubeterre y Casseneuil. Su trazado, aunque no bien conocido, aparece jalonado por una serie de iglesias que presentan motivos tomados del arte árabe, en Courpiac, Clairac, Puisseguin, Petit-Palais, etc.

Mâle llega a la consecuencia de que "sería necesario estudiar con la atención más minuciosa todos los caminos seguidos por los peregrinos de Santiago. Se descubriría en casi todos, en las etapas principales, algunas reminiscencias de este arte musulmán que los cristianos no llegaban a olvidar"⁵⁸. Y concluye que, aunque lo que la España árabe ha dado al arte románico son sólo algunos ornamentos, gracias a ellos "la gran epopeya de la peregrinación a Santiago... está escrita en el frente de las viejas iglesias de la ruta de España; está escrita en el crucero de Cluny, en el campanario de la Charité-sur-Loire, en la fachada de Notre-Dame du Puy"⁵⁹.

Otro motivo de la arquitectura árabe, las bóvedas nervadas de crucería no central, se encuentra también en la archi-

⁵⁸ *Art et artistes*, pág. 84.

⁵⁹ *Ibidem*, pág. 88. El tema de las influencias hispanomusulmanas en el arte románico ha sido tratado posteriormente por E. LAMBERT: *L'art hispanomauresque et l'art roman en Hespéris*, t. XVII (1933), págs. 29-43, donde se hace ver que estas influencias se presentan con análogos caracteres en los monumentos españoles y franceses, y que alguno de estos motivos, los modillones de lóbulos concretamente, se encuentran en las más diferentes provincias francesas. Lambert destaca la importancia que para la imitación francesa de estos motivos hubieron de tener los monumentos mozárabes que jalonaban en sus primeros tiempos las etapas de la peregrinación a Compostela.

tectura románica de ambos lados del Pirineo ⁶⁰, y precisamente, en los más de los monumentos conservados, muy cerca o en el mismo camino de la peregrinación ⁶¹.

La escultura románica y la peregrinación.

No podemos detenernos aquí a desarrollar el tema de las relaciones entre las peregrinaciones a Santiago y el desenvolvimiento de la más antigua escultura románica en España y Francia, ya que esto supondría revisar de nuevo la historia de dicha escultura, remitiéndonos por ello a los fundamentales y recientes trabajos de Gómez Moreno ⁶² y de G. Gaillard ⁶³, en los que se revisan y rectifican los puntos de vista sostenidos por Kingsley Porter ⁶⁴. Sólo recordaremos que en algún caso, el de Toulouse y Santiago, las semejanzas son tan grandes, hasta el punto de repetirse los mismos tipos, que la relación íntima entre sus talleres no puede ponerse en duda, obligando a pensar en la existencia de equipos de artistas, o cuando menos de maestros, itinerantes, que se movían por el camino francés de una a otra de las grandes iglesias por él enlazadas ⁶⁵. De

⁶⁰ El hecho fué señalado por Gómez Moreno en su comunicación presentada al "Congreso de Historia del Arte de París", en 1921, reproducida en el *Boletín de la Real Academia... de Córdoba*, núm. 25 (1929). Después han tratado el tema con más extensión, TORRES BALBÁS: *Bóvedas de nervios musulmanas en Francia*, en *Rev. histórica*, Valladolid (1926), págs. 25-30; y ELIE LAMBERT: *Les coupoles hispano-mauresques de l'Hôpital-Saint-Blaise et de Sainte-Croix d'Oloron*, en *L'Architecture* (1926), págs. 323-4; *L'Hôpital-Saint-Blaise et son église hispano-mauresque*, en *Al-Andalus*, t. IV (1940), págs. 179-187.

⁶¹ Iglesias francesas de Sainte-Croix d'Oloron, en el camino del Somport de Aspe, y de L'Hôpital-Saint-Blaise, cerca del mismo camino, y españolas de Eunat y Torres del Río, las dos en el recorrido navarro del camino de Santiago. En cambio, queda alejada la de Almazán (Soria).

⁶² *El arte románico español*. Madrid, 1934.

⁶³ *Les débuts de la sculpture romane espagnole*. León-Jaca-Compostelle. París, 1938.

⁶⁴ *The Romanesque Sculpture of the Pilgrimage Roads*. Boston, 1923; un volumen de texto y nueve de láminas.

⁶⁵ Sobre las relaciones entre la escultura de Conques y Toulouse con la de León y Compostela hay un nuevo estudio de P. Deschamps, que no hemos podido consultar: *Etude sur les sculptures de Sainte-Foy de Conques et de Saint-Sernin de Toulouse et leurs relations avec celles de Saint-Isidore de León et de Saint-Jacques de Compostelle*, en *Bulletin Monumental*, t. C (1941), páginas 439-464.

algún motivo decorativo: las ménsulas en forma de animales sosteniendo el tímpano de las puertas, cuyo origen en Francia o España no es fácil precisar, se ha dicho que debe "clasificarse como creación artística de la peregrinación, engendrada y difundida por la ruta internacional y destinada a traspasar el período románico, alcanzando considerable desarrollo en las grandes puertas góticas"⁶⁶. También es sugestivo encontrar en una de las etapas del camino la representación de un episodio de la historia del pseudo-Turpín: el combate de Roldán y Ferragut, tratado en un capitel del palacio real de Estella por el cincel de Martín de Logroño⁶⁷, sin que se nos oculte que, en este caso como en otros, no puede irse más allá de ver en ello un reflejo más de la vida francesa, introducida en España con tanta pujanza desde los días de Sancho el Mayor de Navarra y de Alfonso VI de Castilla, sin que sea la peregrinación compostelana la única responsable de ello, aunque sí le corresponda el papel de iniciadora y principal propulsora de ella.

El tema del caballero.

Recientemente ha querido relacionarse con el camino de Santiago un tema iconográfico que aparece con mucha frecuencia en las iglesias francesas del románico avanzado y que también se da, aunque esporádicamente, en algunas españolas. Consiste en la representación de un caballero cuyo caballo pisea con las patas delanteras a una disforme figurilla humana. Mâle atribuyó a esta representación un origen en la peregrinación de Roma⁶⁸, creyendo ver en ella un recuerdo de la estatua ecuestre de Marco Aurelio que allí había, en la que toda la Edad Media reconoció al gran emperador cristiano Constantino. Esta opinión de Mâle fué combatida con buenos argumentos por Kingsley Porter⁶⁹, quien la cree nacida del tipo

⁶⁶ T[ORRES] B[ALBÁS]: *La catedral románica de Pamplona*, en *Archivo Español de Arte y Arqueología* (1926), pág. 155.

⁶⁷ LACARRA, J. M.: *El combate de Roldán y de Ferragut y su representación gráfica en el siglo XII*, en *Anuario del C. F. de Arch., Bibl. y Arqueólogos*, tomo II (1934), págs. 320-338.

⁶⁸ *L'art religieux du XII^e siècle*, 3.^e ed., págs. 247-251.

⁶⁹ *Spain or Toulouse? and other Questions* en *The Art Bulletin*, t. VII, páginas 18-19.

de caballero bizantino, bajo el cual representó también este arte a Constantino, confirmando este origen el hecho de que aparezca con mucha frecuencia en las representaciones del sur de Francia, en relación con ella, una figura femenina, que debe ciertamente ser la emperatriz Elena. Ya Gómez Moreno hizo notar que, en el relieve del mismo asunto de la catedral de León, la figura femenina lleva corona, confirmándose así su identificación con la madre del emperador ⁷⁰.

Angel Apráiz, tomando como punto de partida la representación de Armentia, y sin conocer, a lo que parece, ni la argumentación de Porter ni el relieve de León, que no cita, trata de involucrar este tema con el completamente independiente del Santiago guerrero, tal como aparece en la catedral de Compostela y en la iglesia de su advocación en Betanzos, y aventura la hipótesis, que creemos insostenible, de "que sea Santiago el personaje que se trató de representar y por tanto de origen español este motivo" ⁷¹.

Toda teoría demasiado general, y así lo es la de las influencias de un camino, es peligrosa cuando no se la maneja con sumo cuidado y puede hacer caer al que opera con ella con excesivo entusiasmo en extremos peligrosos. Así se ha podido llegar hasta ofrecer como ejemplo de la influencia de la peregrinación jacobea las galerías de madera que se encuentran frecuentemente en las iglesias del País Vasco, que serían nada menos que trasunto de "los triforios, galerías o tribunas sobre las naves bajas de las iglesias de peregrinación" ⁷².

⁷⁰ *Catálogo monumental de León*. Texto, pág. 238, y láminas, núm. 287. El relieve está en el claustro, dentro del portal del norte, en alto y mal visible. Gómez Moreno lo atribuye a escuela compostelana, posterior al maestro Mateo.

⁷¹ *La representación del caballero en las iglesias de los caminos de Santiago*, en *Archivo Español de Arte* (1941), pág. 396.

⁷² ANGEL DE APRÁIZ: *La cultura de las peregrinaciones. Su historia, su geografía y métodos para su investigación*. Aparte de *Las Ciencias*, Madrid, 1942, páginas 40-41.

CAPÍTULO V

LA ICONOGRAFIA DE SANTIAGO Y LA PEREGRINACION

*Y vi que un peregrino
Bello como Santiago
Iba por mi camino.*

(VALLE INCLÁN.)

Si hay un hecho indiscutible en la historia artística es el de que la creación y difusión del tipo iconográfico de Santiago el Mayor, caracterizado como peregrino, son debidas a la peregrinación compostelana. En sus primeros tiempos y aún cuando ésta había alcanzado ya pleno auge, en el primer tercio del siglo XII, Santiago carecía de atributo especial, era un apóstol entre los apóstoles, y si algo había de caracterizarle sería la belleza. Así lo describe uno de los sermones del *Liber Sancti Jacobi*¹, y así lo representó el gran artista de la portada de las Platerías. Su obra podemos considerarla como la expresión suprema, la encarnación insuperada de este primer tipo de Santiago. "La nobleza de este rostro, la elegancia de este cuerpo —dice Gaillard, comentándola— no tiene igual en la escultura románica de España ni tal vez en la de otros países"². Tampoco el iluminador del Códice Calixtino de la Catedral compostelana da atributo alguno especial a su Santiago: su figura grave, serena, hierática, puede servir sin modificación para otro santo apóstol³.

¹ "Erat enim forma pulcherrimus, specie decorus, statura procerus, corpore castus, mente devotus, amabilis aspectu, prudentia peditus, temperantis clarus..." *Liber Sancti Jacobi* (ed. Whitehill), I, vi, pág. 50.

² GAILLARD: *Débuts de la sculpture romane en Espagne*, págs. 209 y 210.

³ En el fol. 4 recto. Véase su reproducción en *Liber Sancti Jacobi*. Estudios e índices, lám. II, y lo que dice de ella Jesús Carro en la pág. LXXII del mismo volumen.

Todavía en el siglo XII, en la propia catedral de Santiago, encontramos al Santo representado dos veces, sin un atributo especial de peregrino, en el Pórtico de la Gloria. En el parteluz, sentado, con rostro barbado y apacible, de ancha frente, acoge bondadoso a los peregrinos que acuden a su basílica. Sus manos se apoyan en un báculo en forma de *tau*. ¿Será ésta una primera influencia de la peregrinación, la primera insinuación tímida en el proceso que va a hacer de Santiago el tipo ideal del peregrino que acude a visitar su sepulcro? Así parece haberse creído aunque, en nuestra opinión, ese báculo no es sino el propio de Santiago, aquel que, según la historia del pseudo-Abdías, y después la *Magna Passio*, que la transcribe⁴, entrega el Apóstol a Hermógenes el Mago cuando éste le pide protección frente a sus antiguos servidores los demonios. "Toma el báculo de mis peregrinaciones", le dijo Santiago. Y este báculo, guardado en un estuche de bronce, lo veneraban los peregrinos en la misma basílica compostelana. Este mismo báculo, cuyo remate en *tau* le aleja del tipo que ha de caracterizar al bordón en sus varias formas y le da un aire de báculo episcopal, lo vemos repetirse en varias obras, influenciadas por el recuerdo de la creación genial del maestro Mateo; pero no será el que origine el otro bastón, el de caminante, que sirve de apoyo y de defensa, el bordón clásico.

Origen del Santiago peregrino. La venera.

El primer paso en el proceso de asimilación del tipo de Santiago al de los peregrinos que visitaban su sepulcro, parece haber sido el de darle como atributo la venera que éstos usaban como emblema y distintivo. Ya aludimos en otro sitio⁵ al bellissimo relieve del claustro de Silos, cuyo autor, con una interpretación ingenuamente literal del texto evangélico, caracteriza a Cristo resucitado en el episodio de Emaús como peregrino jacobita, haciendo pender a su costado la escarcela adornada con la venera que a éstos distinguía. No habiendo aún seguridad sobre el tiempo preciso en que se ejecutó el relieve⁶, no es

⁴ Cf. arriba, pág. 184.

⁵ Página 131.

⁶ Como es sabido, Porter (*Spanish Romanesque Sculpture*, I, págs. 74-78) los fecha, con los capiteles del claustro bajo, en el último tercio del siglo XI.

posible precisar si esta representación es o no más antigua que las primeras en que el Apóstol fué dotado de estos atributos. Si hubiéramos de creer a los autores clásicos en iconografía, esta transformación se habría producido bastante más tarde. Mâle dice que, a principios del siglo XIII, Santiago semeja a los demás apóstoles; y sólo la esportilla, adornada con una concha, le señala. Hasta el final del siglo no empezaría a aparecer como romero, y "en el siglo XIV es ya un peregrino verdadero con el gran sombrero, el abrigo de viaje, el bordón del que cuelga la calabaza". Este cambio se debería, según él, a la existencia de las cofradías jacobeanas y a la costumbre de que en sus procesiones un peregrino hiciese el papel del Santo, revistiendo en esta ocasión el vestido típico. Esta costumbre haría que las gentes se habituasen a imaginar al santo Apóstol como al peregrino que le representaba⁷. Esta hipótesis, atractiva por sí y más por la forma en que Mâle la presenta, vestida con las galas literarias de su amable estilo, tropieza con varias dificultades, siendo la principal que la transformación parece haberse iniciado bastante antes de que las cofradías de peregrinos hubiesen llegado a su momento de gran difusión y florecimiento, y otra, que seguramente la más antigua representación de esta clase, no tímida, como la que se limita a colgar del costado de Santiago la escarcela adornada con la concha, sino la del peregrino que empuña un sólido bordón, la encontramos en España, y precisamente en una iglesia que no estaba en ninguno de los caminos más frecuentados por los peregrinos y en una región en la que no abundan las representaciones de Santiago. En Santa Marta de Tera, en la provincia de Zamora, "abadía muy famosa en el siglo XII". A uno de los lados de la portada hay una imagen, en piedra, de Santiago (su nombre se lee en la aureola de la cabeza, de arte plenamente románico y, según Gómez Moreno, obra decadente dentro del ciclo del maestro de Platerías⁸. La cabellera abundante, la barba y bigote, encuadrando una boca entreabierta, que deja ver los dientes, los ojos abultados de excavadas pupilas, dan una impresión de realismo algo tosco a la que contribuyen el bordón, un palo

mientras que Gómez Moreno (*El arte románico español*, Madrid, 1934, pág. 167) los baja a la mitad del siglo XII.

⁷ MÂLE: *L'art religieux de la fin du Moyen Age*, 3 ed., París, 1925, pág. 313.

⁸ *El arte románico español*, pág. 163.

liso ligeramente abultado y redondeado en la parte superior, que empuña con la mano derecha, y la gran esportilla, casi cuadrada, que le cuelga de ancha correa al costado izquierdo y en cuya tapa se ve, interpretada verazmente, una gran venera. Sólo le faltan la vestidura típica—pues la suya conserva un vago aire sacerdotal—y el sombrero, para ser una de las clásicas imágenes posteriores. Muy distinta es la estatua de la Cámara Santa de Oviedo; aunque también lleva la escarcela pendiente del costado, empuña con la mano derecha un largo astil, rematado en cruz y banderola, en cuyo extremo inferior introduce en la boca de una serpiente que pisa.

En Francia, la más antigua representación que conocemos está en uno de los pilares de ángulo del claustro de Moissac, y aquí sólo la escarcela con la venera aboga por la identificación con el apóstol de Galicia.

En las grandes catedrales francesas, Santiago tiene varios atributos, la concha casi siempre; la espada, instrumento de su martirio, en el pórtico sur de Chartres, en el occidental de Amiens, portada norte de Reims y la Couture, de Le Mans. El bordón aparece en Saint-Seurin, de Burdeos, en una vidriera de Bourges, en las arquivoltas del pórtico meridional de Chartres y en el de Reims, donde aparece ya tocado con el sombrero de viajero, rompiendo así todas las tradiciones iconográficas vigentes en la representación de los apóstoles⁹.

En el siglo XIV, la imagen del peregrino se completa, y además del sombrero aparecen otros detalles de indumentaria que acentúan aún la impresión realista a que se inclinan cada vez más los artistas, que tienen bien a mano modelos vivos en quienes inspirarse. En la imagen algo tosca que hay delante de la iglesia del Sepulcro de Estella lleva un velo que le envuelve la cabeza y cae sobre los hombros sirviéndole de protección contra el sudor y el polvo de la marcha. Mucho más fina y elegante es la figura del Apóstol que hay delante del pórtico de la iglesia de San Cernín (San Saturnino), en Pamplona, que tiene a sus pies un peregrino arrodillado, en actitud implorante. Su cara de niño nos hace pensar inmediatamente en el protagonista del célebre milagro en que el Apóstol mantiene,

⁹ MÂLE: *L'art religieux du XIII^e siècle en France*, 6.^a ed. París, 1925, pág. 313.

con vida, durante treinta y seis días, a un muchacho romero, ahorcado por una falsa acusación de robo¹⁰. Probablemente, cuando se esculpió esta estatua no se localizaba el milagro todavía en Santo Domingo de la Calzada, ni existían allí el gallo y la gallina que habían de ser famosos en tantos países de Europa.

El tipo de Santiago en el arte de Alemania.

El tipo de Santiago peregrino no se introduce igualmente pronto en todas partes. Según Braun¹¹, en Alemania no aparece hasta el final del siglo XIV. Antes se le representó con el traje común de los apóstoles, y todavía entonces coexisten ambas representaciones, fundiéndose también una y otra en las imágenes en que Santiago lleva el traje tradicional y, sin embargo, se toca con el clásico sombrero de romero. Uno de los ejemplos alemanes más antiguos en que aparece el bordón es la estatua de uno de los pilares de la capilla mayor de la catedral de Colonia, siendo algo más reciente el de una estatuita del retablo Grabower de 1379, hoy en el Kunsthalle de Hamburgo. Desde el siglo XV, el bordón, junto con la venera, se convierte en atributo constante del Apóstol. La concha o venera aparece ya al media rel siglo XIII en el pórtico de Paderborn. Es característico en bastantes representaciones, de las más antiguas alemanas, y en algunas inglesas, que Santiago lleve la concha en la mano y alguna vez colgando del bordón, que en la miniatura de hacia 1400 de la Hofbibliothek de Aschaffenburg, en Baviera, se convierte en una delgada varita de la que cuelga la concha, interpretada de un modo muy poco realista. La escarcela o esportilla que, como vimos, es la primera en aparecer en España y Francia, no se encuentra aquí hasta el siglo XV, en que la acompañan la calabaza y el rosario, y siempre cuando Santiago está representado como peregrino.

En la predella del retablo pintado por Federico Herlin (1435-1500) para la iglesia de Santiago de Rothenburg, aparecen en media figura Santiago y San Pedro. El primero empuña

¹⁰ Véase el capítulo VI de la parte III.

¹¹ *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutsche Kunst*, Stuttgart, 1943, col. 346.

con la mano izquierda el bordón, rematado en un pomo redondo, y lleva en la derecha una concha, apareciendo otra en el ala levantada de su sombrero. En la iglesia de Nuestra Señora, de Oberwessel, se pintó hacia 1500 un fresco que Schreiber¹² califica como una de las mejores "Pilgerbilder" alemanas. Se ve en él a Santiago representado con los pies descalzos, túnica y manto; en la mano derecha tiene el bordón clásico de dos pomos y en la izquierda un libro; la concha adorna el frente del sombrero, cubierto por un lienzo que le cuelga a la espalda. Delante de él y en segundo término, un grupo de peregrinos arrodillados, de ambos sexos, uno de los cuales tiene el gran sombrero echado a la espalda y otro un rosario de gruesas cuentas, imploran a su patrón: "Santiago, ruega por nosotros, pobres peregrinos", se lee, en alemán, en la cartela que hay sobre ellos. Al fondo, un paisaje, que dominan las torres de una iglesia románica, en la que, sin fundamento, se ha querido reconocer por Schreiber la propia catedral de Compostela.

Imágenes españolas.

En España tenemos, a lo largo de la Edad Media, muy abundantes y variadas representaciones de Santiago como peregrino. No creyendo éste lugar oportuno para presentar el ensayo de *corpus* general de ellas, para el que tenemos reunidos abundantes datos, hemos de limitarnos a fijar nuestra atención en algunas de las más notables.

De España parece provenir la costumbre de representarle sentado. Así estaba figurado ya posiblemente en el altar mayor de su catedral en Compostela, en el siglo XII, cuando se escribió la Guía del *Liber Sancti Jacobi*, aunque de su texto no pueda deducirse, como quiere Mâle, que había ya entonces allí una imagen sentada¹³. Sin embargo, es muy probable que la hubiese si no entonces, poco después, y que reflejo suyo sean algunas imágenes de iglesias rurales gallegas, cuyo estudio puede dar resultados interesantes. La de Gustey (Orense), a través de su

¹² *Deutschland und Spanien*, Düsseldorf (1936), pág. 110.

¹³ El texto aludido (*L. S. Jacobi*, V, ix, ed. Whitehill, pág. 385): "In prima facie, in antea scilicet, beatus Jacobus residet in medio, manu sinistra librum tenens et dextera benedictionem innuens", se refiere a la decoración del ciborio, en la cual aparecía Santiago formando parte de un apostolado.

policromía chillona y moderna, deja percibir una obra todavía de tradición románica: está sentado de frente y empuña un bastón corto y grueso rematado en algo que parece una concha y apoya sobre las rodillas un libro abierto, en el que hoy se lee: "Sancte Jacobe ora pro nobis". Del Santiago sentado que hay en el altar mayor de la catedral de Santiago, no es fácil decir cuál sería su aspecto primitivo bajo los arreglos y enriquecimientos a que ha sido sometido en épocas distintas. López Ferreiro cree que es el mismo colocado allí en el siglo XIII, con motivo de la consagración de la iglesia en 1211, y que sería la misma imagen que vió Ambrosio de Morales, que "estaba echando con la una mano la bendición y teniendo en la otra un libro"¹⁴.

Estas imágenes sentadas fueron frecuentes en Europa, por lo menos en Francia y Alemania, sobre todo como imágenes de cofradía. Sentada estaba la del altar mayor de la iglesia de la de París, donde tenía su sede la más célebre y rica de todas ellas.

En las grandes catedrales góticas de León y Burgos se encuentra a Santiago representado varias veces, con distinto aspecto, aunque siempre dentro de las características generales del peregrino. En la puerta norte de la de León lleva un alto bonete cónico, con la venera en el frente y un largo abrigo abotonado, como una sotana, sobre el que cruza la correa de la escarcela, adornada con la venera; con la mano derecha empuña un alto y sólido bordón, en que parece apoyarse, y con la izquierda, un libro. En la portada occidental, en cambio, el sombrero es de copa baja y ala levantada¹⁵. En la catedral de Burgos está Santiago como peregrino, en el crucero, con un sombrero de ala levantada por delante, túnica larga y manto, calzado con sandalias. Lleva bordón corto de pomo redondo y una gran esportilla adornada con cuatro conchas¹⁶.

¹⁴ LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. V, pág. 58. No nos parece demasiado probable la hipótesis de López Ferreiro, a lo menos para lo que se ve exteriormente de la imagen, ya que sólo coincide con la descripción de Morales en estar sentada; hoy sostiene con la mano derecha una cartela en la que se lee: "Hoc est corpus divi Iacobi apostoli et Hispaniarum Patroni", y con la derecha empuña un báculo o bordón.

¹⁵ MAHN: *Kathedralplastik in Spanien*, fig. 131; OSMA: *Catálogo*, pág. 48, da una reproducción insuficiente.

¹⁶ MAHN: *Op. cit.*, fig. 63.

Una bellísima imagen de Santiago, hoy malamente arrinconada, se conserva en la iglesia de su advocación en Puente la Reina ¹⁷. La barba y cabellera luenga y rizada dan a su rostro de noble perfil y rasgos de serena belleza una expresión majestuosa, como si fuera un monarca o gran señor que, habiendo revestido el hábito de peregrino para visitar la lejana Galicia, hubiera hecho alto en la iglesia de Puente, allí donde se juntaban los caminos de Roncesvalles y de los Puertos de Aspa. El Apóstol sostiene con la mano izquierda un libro, y al mismo tiempo el borde del manto que cae en amplios pliegues. El sombrero de ala ancha, recogida por detrás y echada en visera por delante, se asegura por un barboquejo y se adorna en la frente de la copa con tres grandes conchas. Tallada en madera y de tamaño próximo al natural, es una de las más bellas obras en que la escultura del siglo XIV ha representado a Santiago. Con análogo indumento e igual forma de sombrero aparece el Apóstol, como intercesor juntamente con la Virgen, en un papel que la iconografía medieval suele reservar a uno de los dos San Juanes, en el tímpano de un lucillo del claustro de la catedral de León.

Tipo clásico del Santiago peregrino.

En el siglo XV, el tipo de Santiago peregrino se fija, aunque con múltiples variantes que sería imposible tratar de examinar aquí. En una imagen en madera de Moissac ¹⁸ está en pie, mostrando a los fieles el libro abierto del Evangelio. Viste una túnica corta, que deja al descubierto la parte baja de las piernas y los pies descalzos, abotonada hasta la cintura, a la que la ceñía un ancho cinturón de cuero que se une a la bandolera, de la que cuelgan la esportilla y una pequeña calabaza. Sobre ella van la capa y esclavina, cerrada en el cuello por un broche. En el sombrero, y adornando el ancha ala levantada por delante, hay en el centro una concha, que lleva a cada lado una pareja de bordoncillos cruzados y otro más en posición inclinada, de

¹⁷ Gracias a la amabilidad y desprendimiento de nuestro buen amigo el secretario de la Institución Príncipe de Viana, D. José E. Uranga, a quien tanto debe la ilustración gráfica de este libro, podemos dar a conocer aquí por primera vez esta notabilísima imagen.

¹⁸ CAMILLE DAUX: *Sur les chemins de Compostelle*, pág. 111.

aquellos de hueso, que en tan grandes cantidades vendían en Santiago a los peregrinos los concheros y azabacheros. Coincide esencialmente con ella una taila en madera policromada del retablo de la iglesia de Sorrauren ¹⁹, algo al norte de Pamplona, en el camino de Velate. Ofrece la particularidad, rara en España, de que, siendo un tipo perfecto de peregrino, con su sombrero, bordón, calabaza y rosario, e incluso altas calzas de caminante y túnica abierta, que deja al descubierto la rodilla para facilitar la marcha, sin embargo aparece sentado leyendo un libro que sostiene abierto con la mano izquierda.

Aunque Molanus (III, xxvi), en la segunda mitad del siglo XVI, prefiera a la representación de Santiago "cum baculo et concha" aquella otra que le daba como atributo la espada, como más ajustada a la Sagrada Escritura, esta última no se encuentra sino esporádicamente, y sólo la representación guerrera del Apóstol, cargando contra la morisma como buen caballero, puede competir con ella. Cuando el Apóstol se aparece a Francisco Patiño, en 1623, prestándole auxilio en medio de un fuego, lo hizo "bestido con una bestidura de abito de peligrino con una bestidura que le llegaba a media pierna y un bordón en la mano de la suerte que lo trayen los peligrinos que bienen en rromaria a su santa cassa... y sombrero con una concha" ²⁰, dando así su sanción frente a los escrúpulos del teólogo flamenco a la iconografía popular *.

¹⁹ Debemos su conocimiento al citado Sr. Uranga, como también el haberla podido reproducir en las láminas que ilustran esta obra.

²⁰ Declaración en el proceso de información abierto con motivo de dicho milagro, en LÓPEZ FERREIRO: *Historia*, t. 9, ad. XI, pág. 63.

* No se nos oculta la insuficiencia de estas breves páginas. El tema merecería un libro que nó desesperamos de poder escribir algún día.

CAPÍTULO VI

UN TEMA SANTIAGUISTA EXTENDIDO POR LA PEREGRINACION

(EL MILAGRO DEL AHORCADO VIVO
Y DE LAS AVES RESUCITADAS)

Querriamos aquí esbozar brevemente cómo uno de entre los milagros de Santiago, gracias a su localización en el camino y a otras circunstancias que impresionaban con fuerza la imaginación de los peregrinos, se convirtió en muchos países europeos en símbolo del poder de la intercesión del apóstol Santiago, y tuvo en ellos un amplio desarrollo en la literatura popular ¹.

Versión del "Liber Sancti Jacobi".

Cuando se escribió la parte segunda del *Liber Sancti Jacobi*, dedicada a los milagros del Apóstol, se designaba entre ellos como el "gran milagro" el de la resurrección del peregrino suicida engañado por el demonio, que se cuenta en su capítulo XVII, atribuyendo su relato a San Anselmo de Cantor-

¹ R. LLORÉNS I JORDANA: *Sobre una llegenda popular medieval. Un penjat preservat de morir miraculosament. Un gall i gallina ressuscitats miraculosament*, en *Arxiu de tradicions populars*, t. I (1928), págs. 200-210 y 266-274. A. DE APRÁIZ: *Más sobre los milagros del colgado y de las aves resucitadas. Ibidem*, págs. 324-325. F. BOUZA BREY: *El miracle del penjat i les aves ressuscitades. Ibidem*, pág. 223. En el primero de estos trabajos (los otros son simples adiciones al mismo) se reúnen los textos antiguos sobre la base de los publicados en *AA. SS. Boll.*, Julii, t. VI, día 25, y añadiendo otros más. KÜNSTLE: *Die Legende der drei Lebenden und die Totentanz*, Freiburg, 1908, tiene un "Excurs" sobre la leyenda del ahorcado. Lloréns se refiere al artículo de VALERIO SERRA Y BOLDÚ, *Un prodigio de San Jaime transmitido por documentos populares*, como publicado en *La Vanguardia*, de Barcelona, sin indicar año ni número de dicho periódico.

bery. La misma festividad de los milagros de Santiago, "festum miraculorum", cuya instauración se atribuía también a San Anselmo², tenía por objeto recordar "qualiter hominem qui seipsum interfecerat suscitavit ceteraque miracula fecit"³. Sin embargo, este milagro se fué olvidando y en su lugar adquirió extraordinaria popularidad y difusión otro, que en su forma primera aparece también entre los incluidos en el *Liber Sancti Jacobi*.

Según el relato del capítulo V de dicho libro, unos peregrinos alemanes, gentes que viajaban con rico equipaje, llegan a la ciudad de Toulouse y allí se hospedan en casa de un hombre acomodado, pero de malos sentimientos y avaricioso. Este, tentado por las riquezas de los peregrinos y deseando apoderarse de ellas, embriaga a sus huéspedes con diferentes bebidas y esconde una copa de plata en el saco de uno de ellos, aprovechándose de su sueño. Cuando a la mañana siguiente se ponen en marcha los peregrinos con el canto de los gallos, el hostelero hace perseguirlos y detenerlos, encontrándose el vaso en el equipaje de uno de ellos, que hacía el viaje con su hijo. Conducidos ambos ante el juez, éste sentencia que uno sea puesto en libertad y el otro ahorcado. El hijo se sacrifica por el padre y es llevado al suplicio, mientras éste sigue su camino a Compostela. Al volver a pasar por la ciudad, al regreso de su peregrinación, al cabo de treinta y seis días, se aparta del camino para ver el cuerpo de su hijo, que sigue aún colgado del patíbulo. Con gran asombro suyo, el hijo le habla y le manifiesta que Santiago le ha sostenido y mantenido durante todo aquel tiempo. El padre anuncia el milagro en la ciudad, y el hijo es bajado de la horca y el hostelero colgado en su lugar⁴.

Tradición oral en Cesáreo de Heisterbach.

Contada en esta forma, la piadosa leyenda debía ser grata a los peregrinos, pues en ella aparecía castigado un posadero, enemigo natural de los romeros, y contenía además el elemento

² *Liber Sancti Jacobi*, I, cap. XXVIII (ed. Whitehill, pág. 239).

³ *Ibidem*, I, cap. V (ed. Whitehill, pág. 33).

⁴ Según el *Liber Sancti Jacobi* (II, 5; ed. Whitehill, pág. 267), el milagro ocurrió en el año 1090.

dramático de la piedad filial sublimada hasta llegar al sacrificio de su propia vida. Así se explica que tuviera un desarrollo popular oral, cuyo primer estado escrito lo representa el relato de Cesáreo de Heisterbach en su *Dialogus Miraculorum*⁵. Las características de la tradición oral se aprecian fácilmente en la imprecisión, ya que no se dice dónde ocurriera el suceso, y el posadero acusa a su huésped de robo porque él había perdido "no sé qué". En lo demás el relato de Cesáreo coincide esencialmente con el del *Liber Sancti Jacobi*, aunque no se dice en él nada del castigo del posadero. Los peregrinos, padre e hijo, son de la ciudad de Utrecht, y al volver, después de haber dado gracias por el milagro en la iglesia de Compostela, se lo cuentan a todos, habiéndolo oído en el convento de cistercienses, uno de los monjes, llamado Guillermo, que era allí canónigo "muy célebre y conocidísimo", quien se lo contó a Cesáreo. La trama aparece en esta versión extraordinariamente ilógica y falta de sentido, ya que el posadero acusa por una simple sospecha y el juez condena sin prueba ni aun presunción contraria al acusado, pues no se habla en ella del vaso escondido.

La versión del *Liber Sancti Jacobi* tuvo una amplia transmisión literaria, pasando bajo la autoridad del Papa Calixto II, primero al *Speculum historiale* de Vicente de Beauvais (IV, I, 27, capítulo 30), y después a la *Leyenda dorada* de Voragine (leyenda de Santiago en el 25 de julio), y de ella a sus numerosas derivaciones⁶.

Nueva versión localizada en La Calzada.

Sin que sepamos cómo, a principios del siglo XV, el milagro, narrado en una forma más dramática y popular, y completado con un nuevo prodigio que pone de manifiesto la inocencia del culpado, se ha localizado en otro punto del camino jacobita, en la ciudad española de Santo Domingo de la Calzada. Cuando el señor de Caumont fué a Compostela en 1417,

⁵ *Distinctio VIII*, cap. 58; ed. Strange, Colonia, 1851.

⁶ Por ejemplo, el manuscrito castellano de la Biblioteca Menéndez y Pelayo, de Santander, núm. 8, del *Catálogo* de Artigas, fols. 49 v.-52 v. y otros catalanes alegados por Lleréns en su estudio citado.

vió en la iglesia de La Calzada un gallo y una gallina blancos, sobre los que le contaron la siguiente historia:

”Un peregrino y su mujer iban a Santiago y llevaban con ellos un hijo que tenían muy guapo mozo, y en la posada en que se alojaron por la noche había una sirviente que se enamoró mucho de dicho muchacho, y porque él no le hizo caso, se indignó tanto con él que por la noche, mientras dormía, entró en su cuarto y metió en su escarcela una taza de plata de las del posadero, y a la mañana siguiente, cuando padre, madre e hijo se levantaron, emprendieron el camino; y cuando hubieron salido de la ciudad, la sirviente dijo a su amo que faltaba una taza y que la debían haber llevado los peregrinos que pasaron allí la noche, y el posadero hizo que salieran tras ellos para ver si era así la cosa, y les alcanzaron a una legua de distancia y les preguntaron si tenían una taza y ellos contéstaron que no pluguiera a Dios, porque ellos eran buenos y verdaderos peregrinos y jamás harían una tan mala acción, y no queriendo creerles, registraron primero al padre y a la madre, y no encontraron nada; y después registraron al muchacho, y encontraron la taza en la escarcela donde la criada la había metido, lo que abochornó mucho a los peregrinos e hicieron volver al muchacho a la ciudad y lo llevaron a la justicia y le condenaron a ser ahorcado, de lo que padre y madre hubieron gran duelo; pero no demoraron su peregrinación a Santiago, y después, volviendo a su país, al pasar por Santo Domingo, fueron a la horca para ver a su hijo y pedir a Dios por su alma, y cuando estuvieron bien cerca empezaron a llorar con fuerza, y el niño estaba bien vivo y les dijo que no hiciesen duelo porque estaba vivo y sano, porque desde que se marcharon un noble varón le había sostenido por los pies, de modo que no había tenido ningún mal, y en seguida fueron al juez diciéndole que le pluguiese hacer bajar de la horca a su hijo porque estaba vivo, y el juez no lo quería creer de ninguna manera, porque era imposible; y cada vez con más fuerza insistían el padre y la madre, afirmando que era así; y el juez había hecho preparar su comida y tenían en el asador un gallo y una gallina que estaban asados, y el juez dijo que tan pronto creería que aquellas aves que había en el asador, casi asadas, cantasen, como que aquel muchacho estuviese vivo, y en aquel momento el gallo y la gallina salieron del asador y cantaron,

y entonces el juez fué muy maravillado y reunió gentes para ir a la horca y encontraron que era verdad y lo bajaron vivo y sano, y fué a contar cómo él no sabía nada de la taza y cómo le había solicitado la moza, y la prendieron y confesó la verdad: que ella lo había hecho porque él no había querido hacer su voluntad, y fué ahorcada, y aún hay en la iglesia un gallo y una gallina de la estirpe de los que cantaron en el asador ante el juez y yo los he visto de verdad y son completamente blancos”⁷.

Cuándo se haya localizado en la ciudad riojana y el porqué de esta localización, sigue siendo un misterio para nosotros; pero no cabe duda de que el milagro de La Calzada gana al de Toulouse en dramatismo y en popularidad. Los protagonistas son ahora unos padres con su hijo y no unos ricos señores. En cuanto al motivo de la acusación, el despecho amoroso de la criada rechazada, según el tema difundidísimo de la mujer de Putifar, impresiona más los sentimientos populares que la codicia del hostelero en la primitiva versión; en tanto que el ver en la iglesia cacareando a los descendientes de las aves resucitadas acentuaba más la impresión de los peregrinos, quienes intentaban obtener de las nuevas aves sagradas augurios al modoclásico sobre el futuro de su viaje⁸, gustando de adornarse con las blancas plumas de los milagrosos animales. A fines del siglo XV, la inmensa mayoría de los peregrinos que pasaban por Santo Domingo de la Calzada, en cuya iglesia podía verse también la horca, después de oír la historia de la resurrección de las aves, dirían con Künig que sabían bien que no era mentira, pues habían visto “el cuarto en que echaron a andar y el hogar en que fueron asadas”.

Con el siglo XV la leyenda se difunde, gracias a los peregrinos que debían de narrarla al volver a sus países respectivos como el hecho más prodigioso que en él habían conocido; y así se explica, por las deformaciones inevitables de la transmisión oral, unida a reminiscencias hagiográficas, la versión bávara,

⁷ La traducción la hemos hecho, procurando conservar el sabor de la narración, sobre la edición del *Voiatge de Nopar seigneur de Caumont*, por Jeanne Viellard en *Le Guide du Pèlerin*, pág. 135.

⁸ JULIO CARO BAROJA: *Augurium ex pullis*, en *Corona de estudios*, t. I, Madrid, 1941, págs. 63-76, y lo que se dice sobre Santo Domingo de la Calzada al hacer la descripción del camino.

en que se funden elementos de las dos anteriores, pues en ella los peregrinos son padre e hijo y es un posadero desalmado quien mete una copa de oro en el saco del padre, sacrificándose por él su hijo, que es ahorcado en su lugar. El suceso ocurre en Compostela, y el padre va a la catedral a rezar por el alma de su hijo, y al volver a pasar por el lugar de la ejecución ve que su hijo da señales de vida. Se lo cuenta al juez, y los dos juntos van a la casa del posadero, al que encuentran disponiéndose a comer, teniendo sobre la mesa unas palomas asadas y vino. Al contarle el milagro, el posadero contesta, burlándose, que cuando aquellas palomas vuelen entonces creerá que el ahorcado vive todavía. Las palomas salen volando y el posadero es ahorcado en lugar del muchacho ⁹.

De esta versión, o de otra análoga, parecen depender varias obras de pintura alemanas, en alguna de las cuales las aves resucitadas más parecen palomas que gallinas. En la Jodokskappelle de Uberlingen, donde está representada con todo detalle la leyenda de Santiago, no falta la historia del peregrino ahorcado, y como demostración del origen puramente local y popular de la leyenda, tampoco la representación de un patíbulo en el coro de una iglesia gótica y la habitación donde resucitan las aves, haciéndonos pensar que él mismo estuvo en La Calzada y le enseñaron, como a König, los recuerdos del milagro. La misma representación se encuentra en la Jakobuskappelle de Gielsdorf (Kreis Bonn), en la segunda mitad del siglo XV ¹⁰, y sobre todo en las puertas de un retablo de la Sankt Jakobskirche, de la pequeña ciudad bávara de Rothenburg ob der Tauber, donde el pintor Friedrich Herlin representó en 1466 diferentes temas jacobeos, que fueron repintados en 1582 con escenas de la vida de Cristo, permaneciendo ocultos hasta que el *Bayerische Landesamt für Denkmalpflege*, de Munich, volvió a descubrirlos, no hace muchos años. De las ocho tablas consagradas a Santiago,

⁹ SCHOPPNER: *Sagenbuch der bayerischen Lande*, Munich, 1851 y sigs; citado por Wohlhaupter, *Wallfahrt und Recht*, pág. 231.

¹⁰ KÜNSTLE: *Ikonographie der Heiligen*, Freiburg i. Br. 1926, páginas 321-322. SCHREIBER: *Deutschland und Spanien*, pág. 124. KÜNSTLE: *Ikonographie*, pág. 320, cita un grabado alemán de hacia 1460 (Weigels Samml., número 49) con seis escenas de la *Passio* de Santiago y ocho del milagro del ahorcado (sin intervención de la criada). Análoga distribución, aunque con menor número de escenas (ocho en total), en unos relieves de escuela de Riemenschneider, en la Schlosskirche de Winnenden.

tres ilustraban la predicación y prendimiento, la degollación y embarque de su cuerpo y la carreta entrando con el cuerpo del Apóstol en el palacio de Lupa; en las otras cuatro se cuenta la historia del peregrino ahorcado. En la primera tabla se ve a los peregrinos, con sus esclavinas cuajadas de conchas, sentados a la mesa en la posada, mientras el huésped esconde una bolsa con dinero en la escarcela de uno de ellos. En la tabla siguiente está la detención de los peregrinos y el descubrimiento del supuesto ladrón; en tanto que al fondo se representa en menor tamaño cómo es ahorcado el hijo que se ha sacrificado por su padre. Sigue después otra en la que aparecen al fondo los peregrinos que vuelven de visitar al Apóstol y encuentran vivo al ahorcado, mientras que delante se les ve trasponer apresuradamente las puertas de la ciudad para anunciar el milagro. Otro cuadro ilustra el milagro de la resurrección de las aves, que, de acuerdo con la versión bávara, parecen palomas, y, según la misma versión de la leyenda, ocurre en la cocina del posadero. En la última tabla se ve en primer término a éste, conducido atado al patíbulo, y al fondo, la escena de la ejecución ¹¹.

Al mismo tiempo que en Alemania se difundía el milagro jacobeo en Francia, aunque aquí adopta siempre la forma en que lo cuenta De Caumont, que será la que ha de prevalecer definitivamente. Parece haber intervenido en su popularización un nuevo elemento: la costumbre de algunas de las cofradías de peregrinos, que había en muchas localidades francesas, de celebrar su fiesta con la representación de un misterio o farsa sagrada y el haber escogido precisamente como tema este milagro. La hipótesis, formulada por Mâle, quien llega a creer que la modificación de la trama sería debida precisamente a la intervención literaria del autor del misterio ¹², no puede apoyarse hoy más que en un fragmento de misterio provenzal, que se ha querido hacer remontar al siglo XIV, pero que sólo se conoce por una copia de 1495. El fragmento, descubierto en 1855, tiene 705 versos, correspondientes al principio de la obra. Figura en él la hija del huésped, que se llama

¹¹ L. PFANDL: *Die Santiago-Legenden des Altar von Rothenburg*, en *Iberica. Z. f. spanische und portugiesische Auslandkunde*, t. V (1926), págs. 34-39.

¹² E. MÂLE: *L'art religieux de la fin du moyen âge en France*, 3.^a ed. París, 1925, págs. 180-181.

Beatrix, y vemos por ello cuál era la versión seguida por su autor ¹³.

Si la tradición literaria francesa es escasa, lo que no debe extrañar por la índole poco permanente de esta clase de escritos de ocasión, y no puede servir de argumento sobre cuántas hayan existido, tenemos, en cambio, un número de representaciones de la misma historia en vidrieras de iglesias, de las que en algunos casos consta eran regalo de cofradías y en las que, según la hipótesis del mismo profesor francés, habría que ver el deseo de éstas de perpetuar el recuerdo de la representación del misterio. Se sabe que éste fué representado en Compiègne por la cofradía de Santiago, y que ésta invitó a asistir a la representación a los cofrades de Roye. Por otra parte, el milagro del ahorcado aparece en una vidriera de la iglesia de Saint-Jacques, de Lisieux, ejecutada en 1527, donde se narra con todo detalle en seis grandes escenas rectangulares, constando que en 1442 había allí ya una cofradía de Santiago ¹⁴.

El mismo milagro aparece también en vidrieras de iglesias en Courville (Eure-et-Loire), Triel (Seine-et-Oise), Châtillon-sur-Sene, Châlons-sur-Marne y Vendôme. "En todas ellas—hace notar Mâle— se ve a la sirviente esconder la copa en el equipaje del joven viajero, en todas ellas aparece la madre acostada al lado del padre", y de ello, concluye que siempre el artista se ha acordado del drama. Para él "es evidente que los cofrades le propusieron su obra dramática como modelo, y no es menos evidente que los dibujantes de estas vidrieras habían asistido a una representación del *Miracle de saint Jacques*" ¹⁵. Sin poder suscribir estas rotundas afirmaciones, no cabe duda que la representación escénica pudo dar a los que dibujaron los cartones de estas vidrieras el gusto por ciertas convenciones o detalles; pero no es menos seguro que no se debe exclusivamente a ellas el favor de que gozó en Francia este milagro, ya que vemos que se extendió a otras regiones de Europa, en las que parece no existieron esas representaciones, y no es probable tampoco que el relato que oyó, sin duda, Caumont en Santo Domingo, fuese ya reflejo de la creación de un autor dramático.

¹³ *Ludus Sancti Jacobi*, ed. de Camille Arnaud, Marseille, 1868. Confróntese *Hist. lit. de la France*, t. XXIV, pág. 437.

¹⁴ MÂLE: *L'art religieux de la fin du moyen âge*, págs. 174-175 y fig. 98.

¹⁵ *Ibidem*, pág. 181.

En Santo Domingo de la Calzada aparece también localizado el milagro en el *Spill o Llibre de les dones*, de Jacme Roig (1478), donde la autora de la falsa acusación es la posadera: "una vil hosta—royn, disposta—a putería", coincidiendo en lo demás con la versión del viaje de Caumont.

Aunque esta versión es, como ya dijimos, la que ha de triunfar definitivamente, y en La Calzada estaban los pollos para recordar a los peregrinos cuáles habían sido las aves del milagro, sin embargo, encontramos las palomas en una curiosa narración en verso, en un dialecto del sur de Italia difícilmente comprensible para nosotros ¹⁶, aunque sí lo suficiente para enterarnos de que en ella se trata del célebre milagro y de que aquí las aves resucitadas son dos palomas:

*Lu curjette arrustaje do palumme;
jern' pueste taule, nan erne mangète
—Come sti do palumm' nan potne vute,
manche tuo figli' pot' ess' de suscetè.—
Vederne li palumme a voel' jalzè.*

.....

La historia del milagro del peregrino ahorcado estaba ya tan generalizada a principios del siglo XVI, que Nicolás Bertrand, al contarla, localizándolo en Toulouse, en su *Tholosanorum gesta* (año 1515), lo da como "miraculum quod legimus ac pictum etiam videmus in singulis beati Jacobi ecclesiis aut capellis" ¹⁷. Lucio Marineo Sículo, al narrarlo en el latín humanístico de su *Opus de rebus Hispaniae memorabilibus* (año 1530), dió al tema más amplia resonancia en los medios cultos, en tanto que la corriente ininterrumpida de peregrinos seguía manteniendo vivo el interés por el hecho maravilloso.

Künstle llega a creer que, aparte las numerosas representaciones en obras artísticas, de carácter más o menos popular, en que se representa el milagro, hay otra que pudiéramos decir compendiada: la de aquellos monumentos en los que el

¹⁶ *Capitele de Sande Jâquje*, poemita recogido de la tradición oral en el extremo sur de Italia, y publicado por Ezio Levi, *Un poemetto pugliese intorno a Santiago de Compostela*, en *Bol. de la Universidad de Compostela* (1934), págs. 61-74. El intento de traducción por el prof. Tommaso Fiore y las notas históricas por el editor, que allí se anuncian, no sabemos hayan llegado a publicarse.

¹⁷ Fol. 49, citado en *AA. SS. Boll.*, Julii, t. VI, día 25, pág. 47.

Apóstol corona a dos personas arrodilladas ante él. Esta pareja, pues son siempre un hombre y una mujer, sería el matrimonio del milagro, que se habían convertido en todas partes en el tipo del peregrino compostelano ¹⁸.

En Italia ilustran la leyenda del ahorcado: Palmezzano, en un altar de Santiago, en S. Biagio de Forli, y lo Spagna, en 1526, en S. Giacomo de Spoleto ¹⁹.

En los siglos XVII y XVIII la iconografía del tema es predominantemente popular: grabados, que gustarían de llevar los peregrinos como piadoso recuerdo, donde hay también canciones alusivas a la peregrinación u oraciones devotas, y cuadros en que las dotes artísticas del pintor brillan por su ausencia ²⁰. El tema se repite también en romances populares, habiéndose señalado versiones hasta en los escondidos valles de la comarca de los Grisones, donde se habla ladino ²¹.

¹⁸ Es posible que pueda verse ya una alusión a este milagro en el peregrino arrodillado, que parece un muchacho, junto a la imagen de Santiago en la fachada de la iglesia de San Fermín, de Pamplona (siglo XIV), que reproducimos en las ilustraciones. Si la hipótesis de Künstle resultara verdadera, y sí lo parece, por lo menos en varios casos en que la figura de Santiago con la pareja de romeros aparece encuadrada por una serie de escenas en que se narra el milagro (en varios grabados populares desde el siglo XVII), habría que interpretar también de la misma manera a los dos romeros que se ven a los lados de los Santiagos de azabache de gran tamaño. Confróntese KÜNSTLE: *Ikonographie der Heiligen*, pág. 324.

¹⁹ KÜNSTLE: *Op. cit.*, págs. 320-321.

²⁰ Cuadros procedentes de un retablo del siglo XVI-XVII de la iglesia de San Julián de Alfou, hoy en el Museo diocesano del Seminario de Barcelona. LLORÉNS: *Arxiú de tradicions populars*, t. I (1928), pág. 271. Zürich, convento de Agustinos (siglo XVIII) en Vögelin, *Das alte Zürich*, I, pág. 592, citado por Künstle, *Ik. d. Heiligen*, pág. 321, y en la fachada de la iglesia de Santiago en Tavel, junto al Friburgo de Suiza; *ibidem*, y fotogr. en *Ecclesia*, número del 25 de julio de 1943, pág. 40.

²¹ Tomamos la nota de un artículo de Eugenio Montes en el número de *A B C* de 25 de julio de 1935, donde se refiere a los "bellos romances jacobcos" recogidos por Leo Rungalder y publicados en el libro "Stories i cianties per Kei de la Gardenia", impreso en Innsbruck. Alude después a una canción taliana del valle de Gardena, que comienza:

*O cristo che vegnisse in passione
a la tua lauda voio comenzare,
de l'apostolo San Jacomo barone
de la dona de Belvedere vo'cantare.*

Y se refiere al milagro del peregrino ahorcado, que aquí sucede en Provenza, donde al regresar los padres de Compostela les florecen los bordones como

Por último, el tema, que hasta ahora hemos encontrado indisolublemente unido a la peregrinación compostelana, ya que carecen en absoluto de valor los intentos locales de atribuirlo a la intervención de Santo Domingo de la Calzada, todos ellos tardíos ²², sirve de argumento a dos obras muy distintas, pero que las dos coinciden en su total alejamiento de la idea jacobea medieval: el "Peregrinus Compostellanus", drama latino representado en el gimnasio archiducal de los jesuitas de Innsbruck en 1734; y "The Pilgrim to Compostella", del poeta romántico inglés Robert Southey.

En el *Peregrinus Compostellanus* ²³, como hace notar Pfandl, falta totalmente el propósito de exaltación del Apóstol, y toda relación local con Compostela o con la peregrinación; la trama dramática y el doble prodigio sirven sólo de pretexto para la exaltación de la castidad. Todo esto se mezcla con un derroche de personajes alegóricos y de mitología escolar. La obra no tiene otro mérito o importancia que la de mostrarnos que la idea peregrinal compostelana se encontraba en plena decadencia: no se halla muy lejano el tiempo en que el obispo de Trieste bajo José II, Franz Philipp Graf Jugaghi, sienta venir las lágrimas a sus ojos ante la idea de que hay católicos que invierten sumas importantes en lejanas peregrinaciones ²⁴.

señal de la promesa del Apóstol de resucitar al hijo. Las aves que vuelven a la vida son en esta versión un gallo y una gallina.

²² FR. LUIS DE LA VEGA: *Historia de Santo Domingo*, Burgos, 1606, folio 111 (parte II, cap. 8), quien atribuye el milagro a la Virgen y Santo Domingo. TAMAYO DE SALAZAR: *Martirologio hispano*, t. III, día 12 de mayo. GONZÁLEZ DE TEXADA: *Historia de Santo Domingo Abraham de la Rioja*, Madrid, 1702, pág. 327. MARIANO BARROSO Y MELO: *Historia del glorioso Santo Domingo de la Calzada*, Logroño, 1887, págs. 203-207, hace protagonista del milagro al propio Santo Domingo, que estaba preso e iba a ser juzgado. Confróntese AA. SS. *Boll. Maii*, t. III, págs. 176 y sigts. No sabemos de dónde procede la versión que recoge García Villada (*Razón y Fe*, t. 88, pág. 30), según la cual, el milagro se había producido al invocar a Santo Domingo un peregrino jacobita condenado a muerte por una falsa acusación. A finales del siglo XV, dos escenas que figuran en el sepulcro del santo, en la Calzada, aluden ya al milagro del ahorcado.

²³ L. PFANDL: *Der "Peregrinus Compostellanus" des Innsbrucker Jesuitengymnasiums*, en *Estudios eruditos in memoriam de Adolfo Bonilla*, Madrid, 1927, t. I, págs. 267-277.

²⁴ Citado por SCHREIBER: *Strukturwandel der Wallfahrt, en Wallfahrt und Volkstum*, pág. 85.

La obra de Southey ²⁵ tiene mayor trascendencia: se presenta como un inocente cuento de Navidad y su trama sigue fielmente el esquema de la narración de Marineo Sículo, en la que confiesa haberse inspirado; pero en la introducción y en los detalles y accesorios se convierte en una sátira, en la que el poeta inglés, que había vivido en España y tratado en sus obras varios temas hispánicos, vertió su antipatía no disimulada por la religiosidad particular del pueblo español.

El último tratamiento literario, que conocemos, de la leyenda milagrosa es el de Henri Gheon, en *La farce du pendu dependu*, donde el argumento se tomó de la *Leyenda dorada*, y se presenta al peregrino como un pobre de espíritu, que no sabe defenderse cuando le acusan y que, iluminado sobrenaturalmente después del milagro, perdona al posadero, que es indultado ²⁶.

²⁵ Su título exacto es: *The Pilgrim to Compostella; being the Legend of a cock and a hen, to the honour and glory of Santiago. A Christmas tale*. Para la traducción que incluimos en los apéndices, suprimiendo la introducción en prosa y las notas, hemos utilizado la edición *The Poetical Works of Robert Southey complete in one volume*, París, 1829, págs. 752-756. Según PFANDL (*Robert Southey und Spanien*, en *Revue hispanique*, t. 28 (1913), pág. 169), el poeta inglés escribió el *Pilgrim* durante el verano de 1828, pensando primero en publicarlo en un almanaque de familias, de lo que hubo de desistir, pues el carácter sectario de la obra podía perjudicar la difusión del almanaque en los círculos católicos. Tampoco llegó a realizarse su idea, de un momento, de publicarla en un volumen ilustrado con dibujos caricaturescos. Apareció, por fin, en Murray, Londres, 1829, formando un volumen con *All for Love*.

²⁶ Cf. el análisis que da LLORÉNS de la obra en su artículo del *Arxiu de tradicions populars* ya citado, págs. 273-274.

INDICE DE MATERIAS DEL TOMO I(*)

INTRODUCCION

	Páginas
PALABRAS PRELIMINARES.....	5
CAPÍTULO I.—LA PEREGRINACIÓN Y EL CULTO A LAS RELIQUIAS EN LA ANTIGÜEDAD PAGANA Y CRISTIANA	9-26
Peregrinaciones en el mundo antiguo (10). — La peregrinación cristiana (10). — Peregrinaciones a Tierra Santa (11). — Otras peregrinaciones. Culto de los mártires (12). — La costumbre oriental. Traslaciones de reliquias (15). — Invención de cuerpos santos (16). — Abusos y medidas para remediarlos (17). — Poder de la intercesión de los mártires y veneración de sus reliquias (18). — Virtud de las reliquias. Sus manifestaciones (18). — Relatos de los milagros. "Libelli" (19). — Los sepulcros de los mártires como centros de peregrinación (20). — Mártires españoles (21).	
CAPÍTULO II.—EL DESCUBRIMIENTO DEL SEPULCRO DE SANTIAGO Y LAS PRIMERAS NOTICIAS SOBRE SU CULTO	27-36
El descubrimiento del sepulcro en las crónicas asturianas y leonesas (28). — La Cruz de Alfonso III (29). — Los documentos reales (30). — La Concordia de Antealtares (31). — Donaciones de Alfonso III y Jimena (33). — Cómo se propaga la noticia del descubrimiento. Los martirologios (33). — Noticias árabes (34). — La carta de Alfonso III al clero y pueblo de Tours (35).	

PARTE PRIMERA

DESARROLLO DE LA PEREGRINACION.—LOS PEREGRINOS

CAPÍTULO I.—LA PEREGRINACIÓN COMPOSTELANA HASTA EL FINAL DEL SIGLO X	39-46
Primeros peregrinos extranjeros. Gotescalco, obispo del Puy (41). — Cesáreo de Montserrat (42). — Hugo de Vermandois en Compostela (44). — La apostolicidad de la sede compostelana (45). — Crisis bélicas (46).	

(*) Los capítulos del presente tomo que no ll. van indicación de autor, han sido redactados por Luis Vázquez de Parga.

CAPÍTULO II.—PEREGRINOS JACOBITAS DE LOS SIGLOS XI Y XII.	47-49
Peregrinos catalanes (47). — Peregrinos franceses y flamencos (48). — El arzobispo Sigfrido I de Maguncia (48). — Otros peregrinos del siglo XI (49). — Primera noticia de un peregrino inglés (51). — Importancia creciente de la peregrinación compostelana (51). — Nueva política con Roma (52). — Diego Gelmírez (53). — La "Historia Compostelana" y la peregrinación (55). — Nobles, peregrinos de Compostela (59). — Compostela, en relación comercial con los musulmanes (61). — Cruzados peregrinos (62). — Otras noticias (62). — La peregrinación del rey Luis VII de Francia (64). — Guías oficiales para peregrinos distinguidos (64). — Conrado, arzobispo de Maguncia (65). — La condesa Sofía de Holanda (66). — Enrique el León, duque de Sajonia (67). — Guillermo, arzobispo de Lieja (68). — Santos peregrinos (69).	
CAPÍTULO III.—LA PEREGRINACIÓN EN LOS SIGLOS XIII Y XIV.	71-87
Peregrinaciones alemanas (72). — Cruzados en Compostela (73). — Fama de la peregrinación compostelana (76). — San Francisco de Asís (76). — Nobles suecos, ingleses y franceses (77). — Alemanes del Norte (78). — Las guerras y la peregrinación (79). — Alemanes pobres (79). — Santa Isabel de Portugal (80). — Noticias varias (80). — Salvoconductos para peregrinos (81). — Peregrinos ingleses (83). — El cisma y la peregrinación (86). — El duque de Láncaster en Compostela (86).	
CAPÍTULO IV.—NUEVAS MODALIDADES DE LA PEREGRINACIÓN EN EL SIGLO XV	89-110
El peregrino caballeresco (89). — El señor de Caumont. Peregrinaciones alemanas (90). — Juan Van Eyck (91). — Ulrich von Cilli (91). — La "perdonanza" de 1434 (92). — El Paso Honroso del puente de Orbigo (93). — Peregrinos ingleses (94). — El año santo de 1445 (94). — Sebastián Ilung (95). — Otras noticias (95). — William Wey, "fellow" de Eton (96). — Jorge de Ehigen y Gaspar von Rappolsstein (97). — El noble bohemio León de Rosmihal (98). — Medidas contra salteadores gallegos (99). — Año santo de 1479 (99). — Peregrinaciones delegadas de ciudades catalanas (100). — Peregrinaciones de la Alemania del Norte (101). — Los Reyes Católicos en romería a Santiago (102). — Jerónimo Münzer (102). — Arnold von Harff (103). — Antonio de Lalaing (104). — Mercaderes alemanes (104). — El Gran Capitán (105). — Sebastián Oertel (106). — Isabel de Este (106). — Peregrinación de Girona (107). — Andrew Boorde, el escéptico (108). — Bartolomeo Fontana (109).	

CAPÍTULO V.—EL PROTESTANTISMO Y LA DECADENCIA DE LA PEREGRINACIÓN COMPOSTELANA	111-117
Argumentación de los protestantes (111). — Hostilidad a la peregrinación en algunos católicos (112). — Bernardino Ochino (113). — Erasmo (114). — Panfletos protestantes (114). — Desconfianzas de la Inquisición (115). — Peregrinos "gallofos" (115). — Antisantiaguismo (116). — Manier. Ultimos peregrinos (117).	
CAPÍTULO VI.—LOS PEREGRINOS	119-154
Motivos que inducen a la peregrinación (120). — Falsos peregrinos (122). — Indumentaria del peregrino y reglamentación de su uso (124). — Atributos del peregrino: la esportilla y el bordón. La calabaza (126). — La concha venera, insignia del peregrino jacobita (129). — Leyenda santiaguista de las conchas (131). — Los concheiros de Compostela (132). — Las conchas en la iconografía (134). — Otras insignias de la peregrinación compostelana (136). — Ritual de la peregrinación (137): — Ceremonial de una peregrinación en 1529 (139). — Modificaciones introducidas por el Rituale Romanum de 1614 (141). — Organización del viaje (143). — Los posaderos y sus abusos (144). — La vigilia de Santiago (146). — Ofrendas y oblaciones (147). — Indulgencias y jubileo (151). — Confesión y comunión (152). — La corona y la "apreta" (153).	
CAPÍTULO VII.—LA PEREGRINACIÓN FORZADA	155-167
Penitencia canónica (155). — Peregrinos encadenados (157). — Peregrinaciones mayores y menores (158). — Peregrinaciones por sentencia civil (159). — La peregrinación compostelana como pena civil (161). — Rescate de la peregrinación compostelana (163). — Personas condenadas a ir a Santiago (164). — Penas por el incumplimiento de la sentencia (165). — La peregrinación de Santiago no tenida por infamante (166).	

PARTE SEGUNDA

ORGANIZACION DE LA PEREGRINACION

CAPÍTULO I.—EL "LIBER SANCTI JACOBI" Y SUS TEXTOS REFERENTES A LA LEYENDA DE SANTIAGO	171-200
EL "LIBER SANCTI JACOBI": Arnaldo de Monte (14). — Contenido del "Liber Sancti Jacobi" (172). — Aymerico Picaud (175). — Exito del fraude de Aymerico (176). — Cluny y el "Liber	

Sancti Jacobi" (177). — Antinavarrismo de Aymerico (178). — Finalidad de la obra (179).	
LA LEYENDA DE SANTIAGO (179): Leyendas no autorizadas (182). — El "Liber Sancti Jacobi" (183). — Fuentes de la "Magna passio" (186). — La "Translatio" y la "Epistola Leonis" (187). — Los discípulos de Santiago y los varones apostólicos (188). — Redacciones de la "Epistola Leonis" (190). — Textos de la "Translatio" (193). — Origen de los relatos (197). — La "Translatio" en el "Liber Sancti Jacobi" (198). — La Leyenda Aurea (198).	
CAPÍTULO II.—ITINERARIOS Y RELATOS DE VIAJEROS	201-245
La Guía del "Liber Sancti Jacobi" (202). — El itinerario inglés, en verso, publicado por Purchas (215). — Viaje del señor de Caumont (218). — La Guía rimada alemana de Herman König von Vach (221). — Itinerario de Arnold von Harff (227). — Itinerarios franceses del siglo XVI (233). — "Viaggio" de Domenico Laffi (234). — Varios relatos de peregrinos. Piccardi, Fontana, Ilung (237). — El "Itinerarium" de William Wey (238). — Viaje de Rosmithal (238). — Nicolás de Popplau y Jerónimo Münzer (240). — Viaje de Mártir de Arzendjan (241). — Lalaing, Lassota y Sobieski (242). — Cosme de Médicis (244). — Guillermo Manier (245).	
CAPÍTULO III.—LAS COFRADÍAS	247-254
La cofradía parisina (247). — Otras cofradías francesas (249). — Las cofradías en Flandes, Alemania e Inglaterra (250). — La cofradía española "de los Falifos" (252).	
CAPÍTULO IV.—PROTECCIÓN JURÍDICA DEL PEREGRINO, por José María Lacarra	255-279
Un derecho internacional protector de los peregrinos (255). — Los peregrinos equiparados a los mercaderes. Su protección y salvaguarda (255). — Privilegios y exenciones (259). — La fianza y la prenda. Plazo para la partición de bienes (263). — Malos tratos y engaño al peregrino (265). — El robo al peregrino (267). — El robo en la posada (271). — El testamento del peregrino (273). — Reglamentación de la peregrinación a partir del siglo XV.	
CAPÍTULO V.—LA HOSPITALIDAD CON LOS PEREGRINOS Y EL HOSPEDAJE, por Juan Uría	281-399
La hospitalidad cristiana medieval y sus antecedentes (281). — La hospitalidad monástica y los primeros hospitales (282). — Los hospitales para peregrinos a Santiago (292). — Fundadores y fundaciones (295). — Fundaciones episcopales (296). —	

Hospitales fundados por monarcas (299). — Ordenes religiosas (300). — Ordenes militares (304). — Medidas de protección a los hospitales (308). — La unión de los hospitales (310). — Recibimiento y atenciones a los peregrinos (312). — El lavatorio de pies (318). — El lecho (322). — La comida (330). — Las prácticas religiosas (341). — Las cofradías (344). — Testamento de los peregrinos (348). — Sacramentos, muerte y entierro (356). — Disposición arquitectónica de los hospitales de peregrinos (362). — El hospedaje caritativo (387). — Hospedaje retribuido. Los albergueros (389). — Reglamentación de los albergues (396). — Abusos e incomodidades en ventas y mesones (397).

CAPÍTULO VI.—LA PEREGRINACIÓN COMPOSTELANA EN EL ASPECTO MÉDICO, por J. Uría	401-461
El poder curativo de Santiago y las enfermedades de los peregrinos (401). — Higiene y consejos higiénicos del "Liber Sancti Jacobi" (421). — Curaciones milagrosas de Santiago (425). — Psicópatas y posesos (430). — Médicos españoles y extranjeros (435). — Farmacia. Especieros y herboristas (443). — Difusión de los remedios de la Medicina popular (447). — Las atenciones médicas en los hospitales de peregrinos (449).	

PARTE TERCERA

LAS CONSECUENCIAS SOCIALES Y CULTURALES DE LA PEREGRINACION

CAPÍTULO I.—LA REPOBLACIÓN DE LAS CIUDADES EN EL CAMINO DE SANTIAGO: SU TRASCENDENCIA SOCIAL, CULTURAL Y ECONÓMICA, por J. M. Lacarra	465-497
La España del siglo XI y la peregrinación compostelana (465). — Los extranjeros en la reconquista y en la repoblación de España (466). — Las poblaciones de francos en el camino de Santiago (469). — Origen de estos pobladores (478). — Su condición jurídica (480). — Ambiente de hostilidad (482). — La épica refleja el ambiente de estas poblaciones (484). — El camino de Santiago, vehículo de nuevas devociones (489). — Actividad comercial en la ruta de la peregrinación (490). — Fusión de los francos con el elemento indígena (496).	
CAPÍTULO II.—LAS PEREGRINACIONES Y LA LITERATURA	499-534
LAS LEYENDAS ÉPICAS: La "Historia Karoli Magni et Rotholandi" (499). — La crónica de Turpín y las canciones de gesta	

francesas (502). — Origen de la crónica de Turpín (503). — La crónica de Turpín y el "Liber Sancti Jacobi" (505). — Canciones de gesta inspiradas en el seudo Turpín (507). — Nicolás de Verona y el camino de Santiago (509). — La "Chanson d'Agolant" (510). — "Gui de Bourgogne" (511). — "Anseïs de Cartage" (511). — Influencias francesas y temas de romería (513).

OTROS GÉNEROS LITERARIOS: Origen de la lírica peninsular (515). — El peregrino compostelano en la literatura medieval (517). — El tema de la amistad forjada en la peregrinación (519). — Versión francesa en "Le dit des trois pommes" (522). — Origen de la leyenda (524).

TEMAS DE LA PEREGRINACIÓN EN LA LITERATURA ESPAÑOLA: Las Cantigas de Alfonso el Sabio (525). — Cancioneros gallego-portugueses (526). — Peregrinos en los romances (527). — La peregrinación del alma (530). — La peregrinación en nuestro teatro clásico (532).

CAPÍTULO III.—LAS CANCIONES DE LOS PEREGRINOS, por J. Uría. 535-539

CAPÍTULO IV.—LA PEREGRINACIÓN A COMPOSTELA Y EL ARTE . . . 541-564

Emile Mâle y su teoría sobre la doble acción del camino de Santiago (542). — Kingsley Porter y las "rutas de peregrinación" (542). — La posición francesa: Deschamps, Gaillard, Lambert (544). — Las iglesias de peregrinación (546). — Sainte-Foy de Conques (547). — Saint-Martin de Tours (549). — Saint-Martial de Limoges (550). — Saint-Sernin de Toulouse (552). — La catedral de Santiago (554). — Las iglesias "de peregrinación" (556). — La peregrinación, vehículo de elementos artísticos (558). — Elementos árabes en el románico (558). — La escultura románica y la peregrinación (562). — El tema del caballero (563).

CAPÍTULO V.—LA ICONOGRAFÍA DE SANTIAGO Y LA PEREGRINACIÓN. 565-573

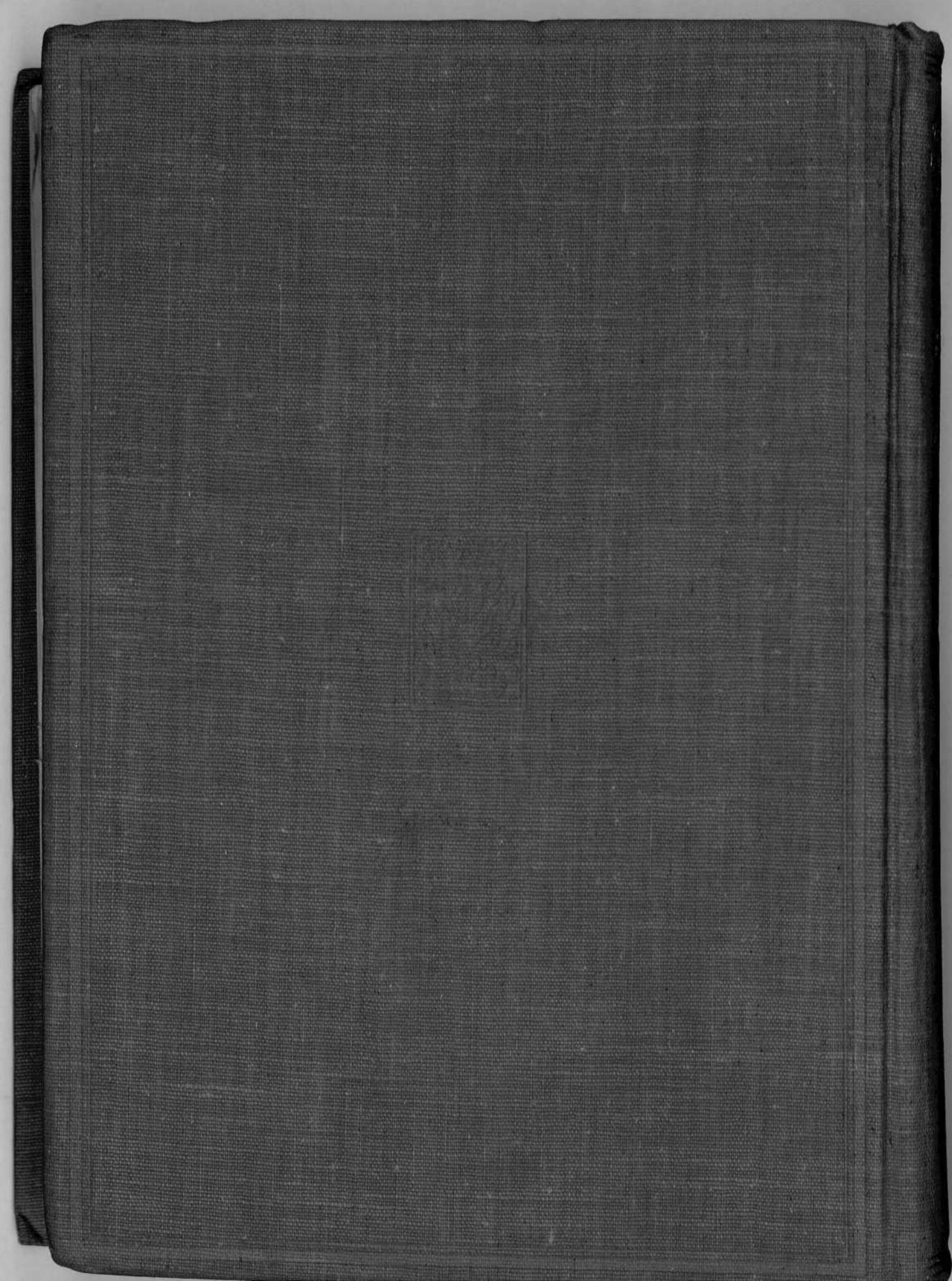
Origen del Santiago peregrino. La venera (566). — El tipo de Santiago en el arte de Alemania (569). — Imágenes españolas (570). — Tipo clásico del Santiago peregrino (572).

CAPÍTULO VI.—UN TEMA SANTIAGUISTA EXTENDIDO POR LA PEREGRINACIÓN (EL MILAGRO DEL AHORCADO VIVO Y DE LAS AVES RESUCITADAS) 575-586

Versión del "Liber Sancti Jacobi" (575). — Tradición oral en Cesáreo de Heisterbach (576). — Nueva versión localizada en La Calzada (577).

GRABADOS INTERCALADOS

Los caminos seguidos por los peregrinos alemanes, según la *Guía* de Künig (223).—Hospital de Villarente. Planta baja y secciones de la iglesia (366).—San Marcos de León. Hospital de peregrinos. Plantas y alzado (371).—Hospital e iglesia de San Juan, de Oviedo. Planta (372).—Burgos. Hospital del Rey. Edificaciones del siglo XIII, según J. Moya. Planta y alzado (376).—Santo Domingo de la Calzada. Hospital. Planta y alzado del piso bajo (378).—Idem del piso alto (380).—Santiago de Compostela. Hospital Real. Su planta en 1807 (386). Notación musical de "La grand chanson dit des pellerins", según Camille Daux (538).—Saint-Martin de Tours y Saint-Martial de Limoges. Plantas a escala 1:1000 (550).—Saint-Sernin de Toulouse y Santiago de Compostela. Planta a escala 1:1000 (551).



MAZQUEZ DE PARÇA
MARIA LACARRÉ
JUAN URIARTE

LAS
PEREGRINACIONES
A SANTIAGO
DE COMPOSTELA

TOMO I

C. S. I. C.