

Cráterios de verosímilitud de la tradición jacobea

Alberto Solana de Quesada

Objetivo de esta revisión

Entre la postura apriorística de la ciencia histórica y los planteamientos especulativos de los esotéricos, es necesario un estudio de la Tradición Jacobea como origen del Camino de Santiago. El propósito del trabajo es el estudio de sus fuentes para ver si contiene indicios o criterios de verosímilitud, o es una falsedad arropada en el transcurso de la Historia.

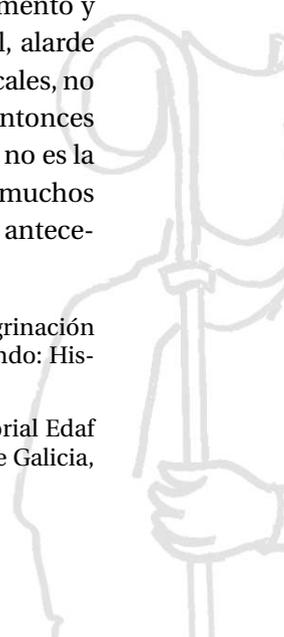
Origen del Camino de Santiago

¿Cuál es el origen del mítico Camino de Santiago? La Historia nos da la respuesta: es el descubrimiento del Sepulcro Jacobeo en la alta Edad Media, en tierras de Galicia. Cabe dudar de la identidad de los restos que allí se veneran, pero este hallazgo es el único impulso generatriz acreditable del Camino de Santiago.

Algunos teorizan un origen muy anterior, fruto de supuestos antecedentes paganos pre-cristianos en las costas gallegas¹. La propuesta tiene escaso fundamento y se instala en planteamientos esotéricos y sensacionalistas, interés editorial, alarde novelesco o querencia nacionalista. Los aludidos cultos celtas, son cultos locales, no cultos peregrinantes, menos a través del continente europeo por aminos entonces inexistentes. Sin negar el sincretismo de otros casos, el Camino de Santiago no es la cristianización de cultos paganos preexistentes² en un salto imposible de muchos siglos. El supuesto camino ancestral hasta el Finisterre, si existió, no es el antece-

¹ PENA BRANA, Andrés, y ERIAS MARTÍNEZ, Alfredo: O ancestral Camiño de peregrinación ó Fin do Mundo. Anuario Brigantino 2006, pág. 23-38. SANCHEZ DRAGÓ, Fernando: Historia Mágica del Camino de Santiago. Editorial Planeta 1999, pág. 60-62.

² LEMA, Rafael: Camino Secreto de Santiago, la ruta pagana de los muertos. Editorial Edaf 2007, pág. 38. POUSA, Xosé Ramón: El Camino de Santiago, La Coruña : La Voz de Galicia, D.L. 1992, pág. 16.



dente reconvertido del Camino de Santiago, sino que la prolongación hasta el Finisterre es consecuencia de la peregrinación a Compostela, incluida la quema de ropas, rito medieval que se hacía en los tejados de la catedral, en la cruz *dos farra-pos*, en su incinerador de piedra, donde se hacía el rito de conclusión de la peregrinación quemando las viejas ropas como renovación física y espiritual, en que el cabildo catedralicio proporcionaba ropa nueva a los peregrinos³. Al desaparecer este rito, rebrota modernamente en Finisterre como gesto romántico, pero sin la antigüedad ni el valor precursor que algunos citan difundiendo bulos⁴.

El origen del Camino puede, entonces, replantearse en estos términos: ¿de quien son los restos que se veneran en Compostela?, ¿es verosímil que sean los del Apóstol Santiago?

El Hallazgo de la sepultura jacobea se produce en el primer tercio del siglo IX, entre 820 y 830⁵, pues el obispo que protagonizó la *Inventio* no ocupó la sede irienense antes del 819. Pudo ser en el 829, fecha del primer escrito local que lo cita, en tiempos del obispo Teodomiro, reinando Alfonso II. La noticia impactó en Europa, nace la ciudad de Compostela y surge la peregrinación por un itinerario que fluctúa, con la Reconquista, por el tercio superior de la Península Ibérica. Pronto se hace una realidad objetiva al fijarse la ruta del Camino Francés, con puentes, monasterios y hospitales en ayuda al peregrino, y es protegido con edictos reales que buscan repoblar y colonizar las tierras atravesadas por la ruta jacobea. La concesión papal del Jubileo lo refuerza como expresión cultural cristiana de Europa. Se atribuye a Goethe⁶ decir que *Europa nació peregrinando a Compostela y que el cristianismo es su lengua materna*, lo que fuera de su autoría, explica que el papa Juan Pablo II dijera a Europa en 1982 desde Compostela: “*Vuelve a encontrarte. Sé tu misma. Descubre tus orígenes. Aviva tus raíces*...”. La Tradición Jacobea es una de estas raíces, y bien merece un análisis riguroso de su contenido.

³ ARMESTO, Victoria: Galicia feudal, Editorial Galaxia S.A, 1969, pág. 268. ZEPEDANO y CARNERO, J.M.: Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana, Lugo 1870, Reedición Xunta de Galicia 1999, pág. 228-229.

⁴ CORDULA RABE: Camino del Norte, Bergverlag Rother GmbH, Munich, 2010, pág. 199: “*Entre los peregrinos, hasta hoy se ha mantenido la tradición, descrita en relatos medievales, de quemar cerca del faro la ropa –o parte de ella– que han llevado durante el Camino. Si el ritual se realiza en el orden correcto –baño en el mar, quema de ropa, ver la puesta de sol– éste promete que a la mañana siguiente despertaremos siendo personas nuevas*”.

⁵ LÓPEZ ALSINA, Fernando: La Ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media. Ayuntamiento de Santiago de Compostela, Centro de Estudios Jacobeos y Museo Nacional de las Peregrinaciones, 1988, pág. 107-110.

⁶ PACHO REYERO, Félix: Internalización y bibliografía del Camino de Santiago. Argutorio (revista de la Asociación Cultural “Monte Irago”), nº 15, 2º semestre 2005, pág. 4-5.

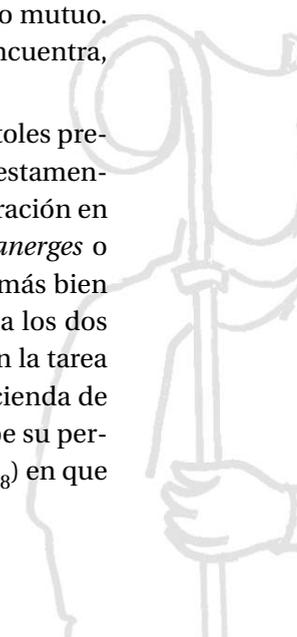
⁷ JUAN PABLO II: Discurso del Santo Padre en el Acto Europeísta en Santiago de Compostela, 9 Noviembre 1982.

Entre la Historia y la Leyenda

El análisis debe iniciar en una figura que est3 entre la Historia y la Leyenda, la de Santiago el Mayor, hermano de Juan Evangelista, hijo de Zebedeo y Salomé, instalado en Betsaida, junto al mar de Galilea, donde su familia tiene una cierta hacienda centrada en la pesca.

La Llamada de Cristo a los ap3stoles es muy sint3tica en las escrituras, pero entre Cristo y Santiago hubo relaci3n familiar como primos maternos. Varios pasajes evang3licos acreditan la relaci3n entre la Virgen Mar3a y Salomé, madres respectivas de Jes3s y Santiago. Juan, en su relato evang3lico (Jn 19₂₆₋₂₇), en relaci3n a Cristo crucificado, cita a Mar3a y a Salomé como la madre y la hermana de la madre, que revela parentesco muy estrecho entre ellas, hermanas carnales posiblemente. Salomé era una de las mujeres del grupo de disc3pulos m3s allegados a Cristo, que conoc3an el especial carisma de Jes3s, desde su adolescencia, como revela la escena de Jes3s entre los doctores (Lc 2₄₆₋₅₀). Hubo entre ellos cercan3a por proximidad de sus ciudades de residencia, y trato familiar, interrumpido por las obligaciones profesionales, Jes3s la carpinter3a en Nazaret (es identificado como “el carpintero” en Mc 6₃) y Santiago la pesca en Betsaida. Un v3nculo relevante entre Jes3s y los primeros ap3stoles fue Juan el Bautista, tambi3n pariente materno de Jes3s, quien revela a Juan y Andr3s que Jes3s era el Mes3as esperado, lo que informaron a Santiago, a Pedro, y otros amigos de Betsaida, que es donde surge el primer n3cleo de disc3pulos y ap3stoles de Jes3s, todo seg3n relata el mismo ap3stol y evangelista Juan, como protagonista directo de los hechos (Jn 1₃₅₋₅₁). La convivencia entre Cristo y los hermanos Zebedeo se ve en las bodas de Can3 de Galilea, de las que Juan dice (Jn 2₁₋₁₂) que asistieron Jes3s y Mar3a con familiares y disc3pulos, lo que delata que Juan y su familia asistieron al acontecimiento que Juan ser3 el 3nico evangelista en relatar. Son distintos pasajes que nos dicen que lo que las Escrituras cuentan como un instante, es el resultado de un proceso de conocimiento mutuo. Cristo no propone hacer pescadores de hombres a los primeros que encuentra, sino con quienes comparte un conocimiento rec3proco.

Se entiende as3 que Santiago, junto a Juan y Pedro, sea de los tres ap3stoles predilectos de Cristo, como revela su presencia en pasajes clave del Nuevo Testamento: Transfiguraci3n en el Monte Tabor, resurrecci3n de la hija de Jairo, y Oraci3n en el Huerto de Getseman3. Recibe del Maestro un nombre espec3fico, *Boanerges* o hijo del trueno, que algunos relacionan con su temperamento, pero que m3s bien intuyo debido a la reacci3n de enojo paterno, pues el apodo lo concede a los dos hermanos Zebedeo que, con colaboraci3n materna, dejaron a su padre en la tarea de las redes, lo que tambi3n hicieron Pedro y Andr3s, jornaleros en la hacienda de Zebedeo, en qui3n la reacci3n de enojo es comprensible al perder de golpe su personal m3s fiel y cercano. Y es bien conocida la petici3n materna (Mt 20₂₀₋₂₈) en que



Salomé pide a Cristo lugar preferente para sus hijos. Jesucristo lo aprovecha para ganar el compromiso de los hermanos y a la vez para aleccionar a todos: “*El que quiera ser grande entre vosotros, que sea vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros, que sea esclavo de todos*” (Mt 20₂₆₋₂₇), en sintonía con la máxima de una de sus parábolas sobre el reino de los cielos, la de los trabajadores de la viña: los últimos serán los primeros (Mt 20₁₋₁₆).

Son pinceladas que describen bien la dimensión humana e histórica del Apóstol Santiago y su estrecha cercanía con su Maestro, que nos permite entender otros aspectos posteriores. Pero en Santiago hay elementos legendarios que desvirtúan su dimensión histórica, que interesa conocer para valorar lo que pueden encerrar. Tras la Resurrección y Ascensión de Cristo algunas fuentes sitúan a Santiago predicando en España, y en su retorno a Jerusalén es apresado y condenado a muerte por Herodes Agripa.

Veamos una síntesis de la Leyenda Jacobea. A la muerte de Santiago sus discípulos toman el cuerpo, lo llevan a Jope, donde lo embarcan y lo trasladan por mar a Iria Flavia de la Galicia romana, en 7 días y por 7 discípulos, que se presentan a la reina Lupa, quien les conduce al legado romano de *Dugium*⁸, que los apresa como fugitivos de Roma; liberados por un ángel, huyen y se salvan de sus perseguidores por el hundimiento de un puente; vencen a un dragón y amansan a unos toros bravos con la fuerza de la señal de la cruz, toros que conducirán mansamente el cuerpo santo hasta su lugar de enterramiento; Lupa se convierte y hace donación de lugar para la sepultura del cuerpo del Apóstol.

Dos tradiciones en una

En la leyenda de Santiago hay dos partes: su viaje y predicación en España, y el traslado de sus restos a Galicia por sus discípulos desde Jerusalén, donde fue martirizado. Son dos tradiciones en una. La primera sitúa a Santiago en España, no necesaria ni exclusivamente en Galicia, y se apoya en una tradición oral cuyo origen está en los inicios del cristianismo, reforzada por testimonios que sugieren la existencia de una Tradición que se transmite a través de los siglos. La segunda inicia en el siglo IX, y se compone de dos elementos: uno que consiste en la revelación de la tumba del Apóstol (*Inventio*), y otra que explica como aconteció el traslado de los restos hasta su tumba (*Translatio*). Cada una tiene su propia entidad que refuerza a la otra, como dos momentos de una misma Tradición, tal como anunció ya Beda el Venerable en el siglo VII, al hablar de la evangelización de Santiago en Hispania y asociarla a un traslado: “*Los huesos sagrados de este bienaventurado Apóstol*

⁸ Liber Sancti Jacobi, Codex Calixtinus. Traducción de A. Moralejo, C. Torres y J. Feo. Xunta de Galicia 1999, pág. 388, línea 28 y nota correspondiente.

tol, fueron trasladados a Hispania, y en su parte extrema, puestas a salvo frente al mar Británico⁹. La conexin entre las dos tradiciones existía antes de aparecer los textos que explican la *Inventio* y la *Traslatio*.

Un hecho singular es que los elementos de la Tradicin aparecen en orden inverso: primero se revela el sepulcro, y después surgen las narraciones que explican el traslado. Es una cuestin contradictoria que tiene su justificacin. Se descubre primero el sepulcro porque su ubicacin fue un hecho local de escasa o nula difusin que se pierde en la memoria de una cristiandad incipiente y castigada. Será después del descubrimiento cuando surge la necesidad de explicar el traslado sobre los indicios de una tradicin oral muy distorsionada.

Si Santiago murió en Jerusalén, ¿dónde estaba su cuerpo? Para explicarlo era necesario un descubrimiento, que conforme a la época, vino por revelacin. La primera referencia escrita se encuentra en tres antiguas cartas de Compostela del siglo IX (años 829, 844 y 854)¹⁰, que citan que el cuerpo de Santiago fue revelado siendo Teodomiro obispo de Iria Flavia, reinando Alfonso II el Casto, en el valle de Amaia, sin decir nada sobre las circunstancias de la revelacin. El relato de la *Inventio* aparece en la “*Concordia de Antealtares*” (1077), entre Diego Peláez, obispo de Iria, y Fagildo, abad del Monasterio de Antealtares¹¹, para resolver el pleito por el inicio de la catedral, que exigía demoler edificacin monástica, con lucha de intereses que concluyó con la firma de garantías y acuerdos por los que los monjes renuncian a la Iglesia a cambio de ciertos privilegios en la nueva catedral, que centralizará la custodia del sepulcro apostólico. Se cuestiona su valor documental por surgir dos siglos y medio después del hallazgo del sepulcro, pero el acuerdo no buscaba rellenar un vacío que no preocupaba en Compostela, sino resolver el conflicto de intereses y sentar la custodia del cuerpo santo.

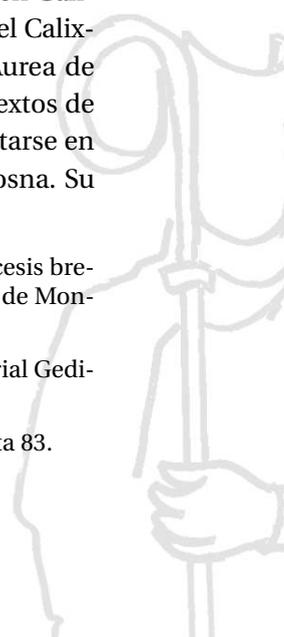
La creencia popular se adelanta a la Iglesia en la elaboracin de un relato que explique la predicacin en Espaa, el martirio en Jerusalén y la sepultura en Galicia. El documento más antiguo es la *Traslatio Sancti Jacobo*, recogida en el Calixtino y la Historia Compostelana (XII), y adornada luego en La Leyenda Aurea de Jacobo de la Vorágine (XIII). Es la compilacin anónima en el siglo IX de textos de la tradicin oral popular local del Apóstol, de texto vulgar propio para recitarse en foros públicos¹², quizás con acompaamiento musical, para obtener limosna. Su

⁹ No se refiera a las islas Británicas ni a la Bretaña Francesa, sino a Britonia, la diócesis bretona del noroeste hispano cuya sede era Santa María de Bretoña, hoy San Martín de Mondoedo.

¹⁰ CHOCHAYRAS, Jacques: Ensayo Histórico sobre Santiago en Compostela, editorial Gedisa 1999, pág. 145.

¹¹ FALQUE REY, Emma: Historia Compostelana, Ediciones Akal 1994, pág. 522, nota 83.

¹² CHOCHAYRAS, Jacques: op. cit. pág. 152 y 198.



contenido mezcla la Tradición con los Siete Varones Apostólicos de la Bética que serán aquí los discípulos de Santiago, tres de los cuales permanecen custodiando el sepulcro, y los otros cuatro se dispersaron a predicar. Incluye topónimos locales como Iria y el Pico Sacro, y mitos populares como el dragón, los toros bravos y el hundimiento del puente.

El segundo documento que explica la aparición del cuerpo del apóstol en España es la *Epístola de San León*. De ella existen básicamente tres versiones de distinta antigüedad aunque con un núcleo auténticamente antiguo¹³, en que se va conformando un texto más cuidado en el fondo y la forma. La 1ª, redactada entre finales del IX e inicios del X, es la versión de la abadía de San Marcial de Limoges, atribuida a San León I (440-461), conocido en Galicia en relación al priscilianismo; es fiel a la *Translatio* pero trazando mejor los contornos de la tradición, y mezclándola aún con la de los Siete Varones de la Bética, citando a tres que quedan en la tumba, Torcuato, Tesifonte y Anastasio, (los dos primeros homónimos a la lista de los Siete Varones de la Bética), y otros cuatro que retornan a Jerusalén. Su latín es bastante deficiente, lo que traduce su inspiración en la *Traslatio* más popular. La 2ª, de finales del siglo X, conservada en el Escorial, es una versión más cuidada, atribuida al Papa León III (795-816); elimina los hechos demasiado portentosos y solo cita a Anastasio como nombre común a la anterior, no perteneciente a lista de los Siete Varones. La 3ª, es una redacción erudita de finales del XI o comienzos del XII, atribuida también a León III, es la forma que se recoge en el libro III del Codex Calixtino, que reconoce solo dos discípulos distintos a los Siete Varones: Atanasio y Teodoro. Ya con la peregrinación en auge, y para acreditar lo que el hallazgo compostelano parecía confirmar, la Tradición necesitaba avales que fundaran una difusión sólida y congruente. Es el propósito de la Carta de San León, explicando cómo el cuerpo de Santiago el Mayor, de quien ya se decía ser el evangelizador de Hispania, tras su martirio en Jerusalén según los Hechos de los Apóstoles, pudo llegar hasta las costas de Iria Flavia y ser enterrado en la futura Compostela¹⁴. El objetivo básico es la certificación del primado de la Iglesia como aval eclesiástico. Las distintas versiones son sucesivas adaptaciones de la *Translatio* para convertir la tradición popular oral de forma escrita, erudita y culta, desmitificando el traslado¹⁵ y desvinculándolo de la Tradición de los Siete Varones Apostólicos.

¹³ DÍAZ y DÍAZ, Manuel C.: De Santiago y de los Caminos de Santiago. Xunta de Galicia 1997, pág. 204-207. Revista Compostellanum nº 43, 1998, pág. 517-568.

¹⁴ SINGUL LORENZO: Francisco: El Camino de Santiago. Cultura y Pensamiento. Bolanda 2009, pág. 30-33.

¹⁵ ANDRADE CERNADAS, José Miguel: Cultura clerical y cultura popular en el legendario jacobeo: La barca de piedra. El Extramundi y los papeles de Iria Flavia, nº LXIII, Otoño 2010, pág. 116.

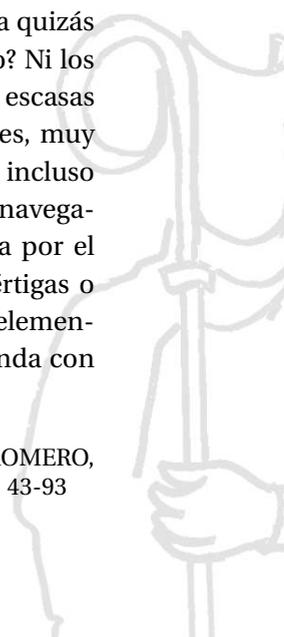
Crterios de Verosimilitud Global

Frente a la Tradici3n Jacobea caben dos posturas: aceptarla o rechazarla. Ambas son imposibles de asumir con certeza y se adopta una u otra por predisposici3n personal. Una actitud destructiva es tan incierta como asegurar la autenticidad, porque toda leyenda surge de un n3cleo hist3rico de raz3 popular cubierto de inventiva e incluso falsedad, por lo que cada uno, seg3n su predisposici3n, encontrar3 lo que quiere encontrar, criterios de credibilidad o de falsedad. Una transmisi3n de tantos siglos, introduce elementos que magnifican y deforman la leyenda, y conviene ver lo que puede ser veros3mil y extraer los elementos de valor simb3lico. Procede analizar si entre los elementos hist3ricos y legendarios podemos discernir entre lo fant3stico y lo objetivo. Un buen punto de comienzo puede ser la m3tica Barca de Piedra.

Las versiones m3s antiguas dicen que Santiago lleg3 a las costas gallegas en una Barca de Piedra, lo que ser3 pronto un recurso f3cil para detractores, que ante el brillante argumento de la imposibilidad de que una nave de piedra flote, concluyen que la tradici3n es un relato m3tico, sin contenido cre3ble y que no merece consideraci3n hist3rica ni an3lisis cient3fico. Pero la Barca de Piedra no es un elemento constante, sino que aparece m3s bien en las versiones populares antiguas de transmisi3n oral. Hay barcas de piedra en distintos lugares de Galicia, como Mux3a y San Andr3s de Teixido, cuyos rocosos acantilados son ricos en formas de nave que incitaba la creencia de las gentes primitivas. Y aparecen barcas de piedra en otros puntos de litoral atl3ntico de Europa (Irlanda, Bretaña, Gales y Cornualles); es decir, que estamos ante la difusi3n de un elemento arcaico de las leyendas c3lticas¹⁶, que impregna la Tradici3n Jacobea, pero que no es sustancial ni genuino en ella.

La Barca de Piedra puede ser un sarc3fago sobre una barca o balsa para remontar un r3o en la "repatriaci3n" de alg3n personaje de la antig3edad, para lo que hab3a que exhumar el sarc3fago y enviarlo a su lugar de origen, lo que ser3 quiz3s inusual, pero no excepcional en la antig3edad. ¿C3mo se hac3a el traslado? Ni los caminos ni los veh3culos estaban adaptados a ello, y las v3as terrestres eran escasas y propias a fines militares y administrativos. Las v3as mar3timas y fluviales, muy desarrolladas por el comercio, eran el modo m3s apto. Los sarc3fagos eran incluso bien aceptados en las bodegas de los barcos como lastre necesario para la navegaci3n. El desembarco del sarc3fago en su destino en una balsa sumergida por el peso, parecer3a una peque3a nave de piedra flotando. El arrastre con p3rtigas o cuerdas permit3a remontar los r3os hasta el lugar oportuno. Situados estos elementos en alg3n paraje gallego, entre brumas misteriosas, reconstruye la leyenda con

¹⁶ ANDRADE CERNADAS, Jos3 Miguel Jos3 Miguel: op. cit. p3g. 118-120. ALONSO ROMERO, Fernando: Santos e Barcos de Pedra. Ediciones Xerais de Galicia 1991, Vigo, p3g. 43-93



todos sus componentes¹⁷. De modo que el supuesto absurdo de la barca de piedra flotando y navegando sobre las aguas, no tiene que ser necesariamente un mito, sino que puede responder a un hecho comprensible.

Aún otra explicación: “*Barca da pedra*” no alude al material del que la barca está hecha, sino a la función que desempeña, el traslado de mineral (oro y estaño) por vía fluvial y marítima¹⁸. Galicia está en la ruta comercial del estaño, además de ser productor del mismo, y en el valle del Sil, en tierras de Orense y en el Bierzo, hay evidencias de explotaciones auríferas romanas, minerales que serían transportados por vía marítima a otros puntos del imperio.

Sin una pretensión demostrativa la Barca de Piedra guarda una lógica que no autoriza a desestimar a priori la Tradición Jacobea. Lo mismo cabe hacer con otros elementos que mitifican el relato jacobeo: los 7 días y los 7 discípulos como uso bíblico del número 7, la lucha con el dragón y los toros bravos como elementos simbólicos populares que representan la superación de dificultades, el ángel timonel o la mano divina que guía la nave o el hundimiento del puente que protege a los discípulos de sus perseguidores como protección divina.

La conclusión útil de este apartado, es que la leyenda, aún su fantasía acumulada a través de las culturas y de los siglos, guarda un contenido coherente y comprensible, lo que ya constituye un primer substrato de verosimilitud que nos invita a seguir profundizando.

Criterios de Verosimilitud en las Escrituras

Un capítulo de gran valor es el que llamo “Las ausencias de Santiago”. En los Hechos de los Apóstoles contrasta que, tras la muerte de Cristo, de los tres apóstoles favoritos, solo consta la presencia de Pedro y Juan, particularmente en la escena de la curación del tullido de nacimiento (Hch 3₁₋₈) frente al vacío de Santiago, del que nada se dice hasta su martirio, lo que puede estar sugiriéndonos que Santiago no está y bien cabe interpretar que este largo y significado vacío traduce una “*Ausencia por viaje lejano y duradero*”.

En el relato de la muerte de Santiago contrasta la escueta mención que se hace de ella en las escrituras (Hch 12₁₋₂): “*Por aquel entonces, el rey Herodes hizo arrestar a algunos miembros de la Iglesia para maltratarlos. Mandó ejecutar a Santiago, her-*

¹⁷ CHOCHÉYRAS, Jacques: op. cit. pág. 22-23 y 72-73.

¹⁸ CEBRIÁN FRANCO, Juan José: El Apóstol Santiago. Colección biblioteca jacobea. San Pablo 1999, pág. 38: “*La llegada de la nave a Iria Flavia tuvo que realizarse en el muelle fluvial existente entonces en el lugar que aún hoy se conoce con el nombre de Porto, al sur de Pontecesures. Los restos descubiertos lo definen como una estructura de madera, dedicada sobretudo a carga de los minerales, transportados hasta allí en balsas por el curso del río Ulla.*”

mano de Juan". Esto es todo lo que se dice, frente a la informaci3n abundante de la muerte del di3cono Esteban, que siendo menos relevante, en los Hechos se relata con extensi3n y detalle su nombramiento y labor (Hch 6₁₋₇), su arresto (Hch6₈₋₁₅), su discurso (Hch 7₁₋₅₃), su muerte (Hch 7₅₄₋₆₀) y su entierro (Hch 8₁₋₃). De Santiago, nada se dice, ni si quiera que fuera enterrado, lo que sugiere que all3 no fue sepultado. ¿C3mo se explica el vac3o de uno de los ap3stoles predilectos? Si el di3cono Esteban muri3 entre los a3os 32 y 34¹⁹ y se guardan de 3l tantos detalles, ¿como no hay nada de unos de los l3deres del cristianismo martirizado en el a3o 44? Es un significativo dato que puede entenderse como el *desconocimiento por una evacuaci3n clandestina del cuerpo*.

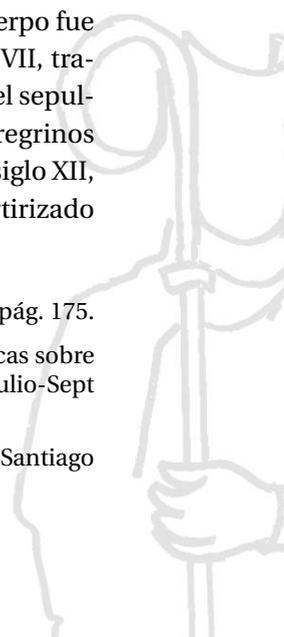
¿Y de su Sepulcro? No hay vestigio de culto sepulcral jacobeo en Jerusal3n ni Palestina. Un peregrino an3nimo a Tierra Santa del siglo V, conocido como el Placentino (de Piazenza) dej3 una noticia "esquel3tica" sobre haber visto una tumba de Santiago en el Monte de los Olivos²⁰. Esto es todo lo que hay sobre Santiago el Mayor desde los primeros siglos hasta nuestros d3as, el testimonio de algunos peregrinos no traducido en un culto localizado sobre alguna sepultura definida o memoria firme de ella. De hecho es muy posible que, como condenado y pr3fugo, no pudiera ser formalmente sepultado. Son criterios de carencia de culto sepulcral de Santiago el Mayor en Jerusal3n, como si lo hay de Santiago el Menor o del di3cono San Estaban, o el del propio Jesucristo, con verdaderos cultos sepulcrales²¹.

Todo lo que queda de la memoria de Santiago es que fue decapitado en Jerusal3n, y la carencia sepulcral contrasta con el culto que los Armenios rinden a la decapitaci3n de Santiago el Mayor en la Ciudad Santa. El Gran Templo armenio de Jerusal3n (antes georgiano) se precia de tener en el lugar preferente de la nave central, el trono o c3tedra de Santiago el Menor (*el hermano del Se3or*), y bajo el altar mayor se guarda la tradici3n de estar su tumba. El templo tiene, pues, como valor principal el culto sepulcral a Santiago el Menor. A Santiago el Mayor solo hay dedicado la capillita de la decapitaci3n, y la tradici3n armenia recoge que el cuerpo fue trasladado a Espa3a, y el texto original que lo relata es de inicios del siglo VII, traducido al armenio entre el 620 y el 638, mucho antes del descubrimiento del sepulcro compostelano²². Esta tradici3n encaja bien con que muchos peregrinos armenios, ante el hallazgo de sepulcro jacobeo, fueran a Compostela en el siglo XII, como cuenta el Codex Calixtino. Es significativo el vac3o de un ap3stol martirizado

¹⁹ JÜRGEN ROLOFF: *Hechos de los Ap3stoles*, ediciones Cristiandad, Madrid 1984, p3g. 175.

²⁰ D3AZ Y D3AZ, Manuel C.: op. cit. p3g. 99-100. GUERRA CAMPO, Jos3: Notas cr3ticas sobre el origen del culto sepulcral a Santiago en Compostela. Ciencia Tomista n3 279, Julio-Sept de 1961, p3g. 442-446..

²¹ GUERRA CAMPOS, Jos3: La Bula Deus Omnipotens. Edici3n de la Catedral de Santiago 1985, p3g. 51.



en Jerusalén y la ausencia total de reacción medieval de rechazo ante el sepulcro compostelano, ni desde Palestina ni desde ningún otro lugar.

Son claros criterios de que Santiago *no fue enterrado en Jerusalén*. La ausencia de su figura en las Escrituras, la carencia de culto sepulcral, y la tradición armenia, justifican bien algo que sintoniza con la leyenda: que Santiago se ausentó largo tiempo, que a su vuelta fue ejecutado, y luego clandestinamente evacuado a un lugar lejano.

Sobre la decapitación de Santiago, Herodes Agripa²³, educado en Roma, al ser restituido en el gobierno judío, es visto como un judío ficticio y romanizado, más vinculado a Roma que a Israel. Herodes necesita avenirse con el pueblo y el Sanedrín, y asesorado por éste, manda detener a Santiago y le condena por traición al judaísmo, cuya pena, según la tradición israelí, es decapitación sin sepultura²⁴. Para borrar su memoria se arrojaba el cadáver del ajusticiado a la Gehena²⁵ o Valle de Hinón, barranco junto a la muralla sudoeste de Jerusalén, vertedero de la ciudad donde se incineraba basura y cadáveres de animales o el de algún criminal. Dejar sin sepultura era la mayor afrenta a un judío, y este destino que gozaba de cierta tradición en Jerusalén, encaja bien con el de un decapitado por traición al judaísmo.

Gran valor cobra la Liberación de Pedro, detenido por Herodes a continuación de Santiago, también para ajusticiarle y ganar crédito entre los judíos. Las Escrituras, tras ajusticiar a Santiago dice de Herodes que *“viendo que este proceder agradaba a los judíos, apresó también a Pedro...”* (Hch 12₃). Se cuenta luego su liberación milagrosa y la contrariedad de Herodes, que ordena represalias contra la guardia. Al margen de que fuera o no un hecho sobrenatural, la situación encaja con una trama liberadora, en un cristianismo naciente que contaba con apoyos en todos los sectores de la sociedad judía y romana, particularmente entre el Sanedrín y el ejército romano, partícipes en una trama liberadora que logra salvar a Pedro pero que no llegó a rescatar Santiago, al menos en vida. Todo transcurre durante el gran debate de la “apertura a los gentiles”, que choca frontalmente con el judaísmo²⁶, intransigente en su concepto de pueblo elegido que espera su Mesías liber-

²² CARDILLAC, Louis: Las dos cabezas de Santiago. La Aventura de la Historia nº 69, julio 2004, pág., 102-106.

²³ DOUGLAS J.D., MERRILL C. Tenney: Diccionario bíblico. Mundo hispano, pág. 343. EE.UU., 1997, pág. 343.

²⁴ GARCÍA COSTOYA, Carlos: El Misterio del Apóstol Santiago, Plaza-Janés 2004, pág. 116.

²⁵ ALONSO ROPERO: Diccionario manual bíblico. Editorial Clie 2010, pág. 371

²⁶ RICHARD, Pablo: El Movimiento de Jesús después de la Resurrección y antes de la Iglesia. Una interpretación liberadora de los Hechos de los Apóstoles, 1998. Maliaño (Cantabria): Editorial Sal Terrae, 2000, pág. 95.

tador, que no aceptan en la figura de Jesucristo ni la de sus ap3stoles, que ven como traidores a su tradici3n. La represalia de Herodes y la falta hist3rica de sepulcro en Jerusal3n y Palestina, dan sentido a la evacuaci3n clandestina del cuerpo de Santiago, que pudo hacerse en una nave de las que hacían con periodicidad la ruta entre Palestina y el noroeste Hispano.

La conservaci3n del cuerpo es otro escollo que, lejos de ser insalvable, se entiende bien con la cita en los Hechos de los Ap3stoles de Sim3n el Curtidor: "...que hagan venir a Pedro, que se hospeda con Sim3n el Curtidor, que tiene su casa junto al mar" (Hch 10₅₋₆). La casa a3n se conserva y es visitable²⁷. La profesi3n de curtidor estaba mal vista entre los judíos²⁸, por el contacto con cad3veres y pieles que debía conservar; pero un curtidor era capaz de tratar y conservar un cuerpo humano. Este curtidor, fiel seguidor del cristianismo, residente en Jope (Jafa), hospeda a Pedro en su casa, estrat3gicamente situada frente al mar, junto al faro. Hospedado all3 Pedro opera algunos prodigios y tiene all3 la visi3n en que se consolida la apertura del cristianismo a los gentiles, lo que nos indica que este curtidor y su casa eran elementos muy integrados que ofrecían servicios al naciente cristianismo. Desde esa casa Pedro fue requerido por el centuri3n Cornelio, un gentil descrito en las Escrituras como *justo y temeroso de Dios*, al que Pedro concedi3 el bautismo junto a su familia. Cornelio era centuri3n de una corte de la ciudad hispana de It3lica²⁹, como lo serían muchos de los soldados de su cohorte³⁰, en modo que su participaci3n en la encrucijada jacobea, con una guardia romana que necesitada huir de la represalia herodiana, justifica bien que la fuga, con el cuerpo de Santiago tratado por Sim3n el Curtidor, encontrara una v3a id3nea de evacuaci3n desde Jope, por mar, y su destino pudiera ser muy bien las tierras de la B3tica hispana, lo que incluso nos invita a establecer conexiones con la tradici3n de los Varones Apost3licos de la B3tica.

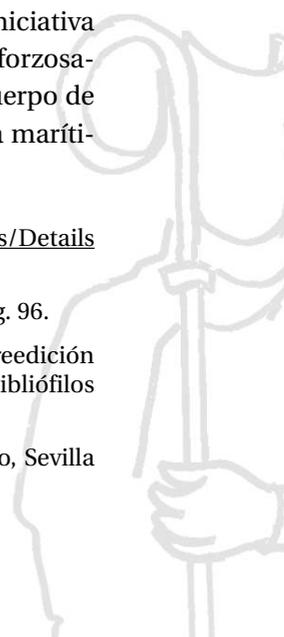
Las ausencias de Santiago, la liberaci3n de Pedro, el culto de enterramiento de los judíos a sus muertos y la presencia de Sim3n el Curtidor, sugieren una iniciativa de rescatar el cuerpo de Santiago y buscar una forma de huir de Palestina, forzosamente clandestina, habida cuenta del riesgo que supondría viajar con el cuerpo de uno de los l3deres de una ideolog3a rechazada por judíos y romanos. La v3a maríti-

²⁷ http://www.goisrael.com/Tourism_Spa/Tourist+Information/Christian+Themes/Details/The+House+of+Simon+the+Tanner.htm

²⁸ PARKER, George: Estudios sobre los Hechos 1998, Editorial Portavoz, U.S.A., p3g. 96.

²⁹ FL3REZ, Enrique: Espa3a Sagrada, Vol. XII, Editorial Revista Agustiniana, reedici3n Madrid 2004 p3g. 279-281. ZEBALLOS, Fernando de: La It3lica, Sociedad de Bibli3filos Andaluces, Sevilla 1886, p3g. 46-55.

³⁰ MATUTE y GAVIRIA, Justino: Bosquejo de It3lica, Imprenta de D. Mariano Caro, Sevilla 1827, p3g. 99.



ma era el mejor recurso, desde Jope, próximo a Jerusalén, donde el cuerpo fuera tratado y ocultado, y luego llevado allí donde pudiera ser bien recibido, quizás custodiado por guardia hispana de Itálica que necesitaba huir de Herodes. Si predicó en los confines de la tierra, ¿porqué no buscar allí lugar para su sepulcro? Quienes oyeran su prédica, aceptarían de buen grado la ubicación de su tumba, que recibiría un admirado respeto más que afamado culto. Custodiar su sepultura sería el último servicio, anónimo y clandestino, como todo el proceso, que se pierde en el curso de una historia en que se sucederán guerras, colonizaciones, invasiones, cambios de credo, luchas doctrinales, y por supuesto el manto del tiempo. Si este viaje es clandestino, su repercusión debió ser escasa; solo la justa para dejar constancia en la memoria popular local, instalándose allí como un mensaje subliminal.

Todo da sentido a la evasión a Jope, la conservación del cuerpo y la evacuación por mar, de modo que la vieja Tradición Jacobea no es una opción caprichosa e increíble, sino una opción coherente y la respuesta más factible en las circunstancias de la muerte de Santiago.

Verosimilitud del destino Hispano

Una primera objeción de los detractores jacobeos es la falta de tiempo para realizar tan fabuloso viaje, ante el supuesto mandato de Cristo a sus apóstoles de permanecer en Jerusalén 12 años después de la Ascensión. Los escasos testimonios de esta noticia no son fiables por ser indirectos, tardíos y apócrifos³¹, y en contradicción con testimonios directos en que Cristo les manda anunciar el Evangelio por todo el mundo ((Mt 10₁₋₁₇, Mc 6₆₋₁₃, Lc 9₁₋₆). Jesús les pide permanecer en Jerusalén solo hasta Pentecostés, tras el que deberán ir a predicar por el mundo con la fuerza del Espíritu Santo (Luc 24₄₇₋₄₉, Hch 1₄₋₈), y las escrituras constatan que Pedro y Juan aparecen enseguida fuera de Jerusalén, Felipe en Samaria y Bernabé en Antioquía, lo que habla de una organización eclesial con sede en Jerusalén, de la que pronto saldrán los apóstoles a predicar a los gentiles, como recogen los principales patriarcas de la Iglesia antigua en sus escritos, quedando a la cabeza de Jerusalén Santiago, el llamado hermano del Señor. Si la muerte de Cristo y el día de Pentecostés se datan en el año 30, y la muerte de Santiago el Mayor en la primavera del 44³², hay unos 14 años en que Santiago pudo acometer el viaje, que algunas fuentes sitúan entre los años 33-36, con una estancia de unos 8 años, y un retorno a Jerusalén en el año 42. Pero más allá de esta precisión, un viaje así no era ni fabuloso ni inaccesible, e incluso otros apóstoles viajaron más, y más lejos.

³¹ PRECEDO LAFUENTE, M.J.: Santiago Apóstol, Vida, Peregrinaciones y Catedral Compostelana. Follas Novas/Monte Casino 1999, pág. 41-42 y 44-45.

³² DÍAZ y DÍAZ, Manuel C.: La Traslación de Santiago, Actas IV Congreso Jacobeo, ed. M^o Josefa Sanz Fuentes, Oviedo, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2004, pág. 11-19.

La travesía Palestina-Galicia era ya dominada por los fenicios, fundadores de Cádiz diez siglos antes de Cristo, y herederos de la ruta del estaño³³ hasta las islas británicas a través del Atlántico, pasando por las costas de Galicia; es decir que la ruta marítima que debió seguir la Tradición Jacobea era bien conocida y frecuentada ya en tiempos apostólicos. Los romanos hicieron suyo el Mediterráneo (*Mare Nostrum*) y lo transitan de uno a otro punto del Imperio, y en las costas y rías gallegas fundaron, a veces sobre antiguos castros, ciudades como Brigantium (A Coruña), e Iria Flavia (Padrón). Alcanzaron Britania que añadieron al Imperio, consolidando la ruta marítima del estaño, obtenido en Cornualles, islas Sorlingas y Galicia. Los Hechos de los Apóstoles recogen relatos en que es claro que los viajes marítimos eran comunes en la época (Hech 20₁₃₋₁₆, 21₁₋₇, 27₁₋₄₄, 28₁₋₁₄). El edicto de Diocleciano, (III d.C.) señala que el trayecto medio para llegar a Lusitania desde el puerto romano de Ostia vía marítima, era de 20 días, lo que acredita su dominio basado en una experiencia antigua³⁴. Y la existencia del puerto romano fluvial de Iria Flavia³⁵, en Pontecesures, desde tiempos de Tiberio (42 a.C.-37 d.C), permitía el traslado de un judío desde Palestina hasta Iria, en el siglo I, en una de las naves que hacían, bajo la pax romana, periódicamente esa ruta³⁶. El escritor Plinio, en tiempos contemporáneos con los apostólicos, dejó escrito en su *Historia Natural* que una nave de vela podía hacer la travesía entre Cádiz y Ostia en 7 días, y en 4 si era desde la Hispania citerior³⁷.

El Finisterre era una referencia apostólica: “*daréis testimonio de mí en Judea, en Samaria y hasta el fin de la Tierra*” (Hech 1₈), dicen las *Escrituras*, en donde el evangelista Lucas alude expresamente este logro³⁸. San Pablo da testimonio de que los apóstoles han acometido la evangelización de todo el orbe conocido, expresando que se ha llegado a todo el mundo: “*Y me digo: ¿Acaso no la han oído? Sí, por supuesto: A toda la tierra ha llegado la voz de los mensajeros y sus palabras llegan hasta los confines del mundo*” (Rom 10₁₈). San Pablo sabía que los límites occiden-

³³ BODEGA BARAHONA, F: Hª Antigua del Estaño. Cuad. Lab. Xeolóxico de Laxe, Coruña 1989, vol. 14, pág. 295-322.

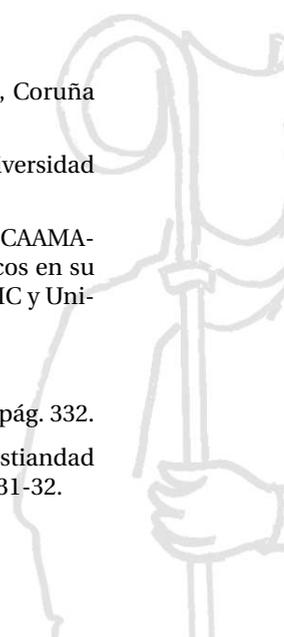
³⁴ FRANCISCO MARTÍN, Julián de: Conquista y romanización de Lusitania, Ed. Universidad Salamanca 1996, pág. 285

³⁵ BALIÑAS BUENO, Juan Ramón: Padrón, Iria Flavia, librovirtual.org, pág. 20-23. CAAMAÑO GESTO; José María: Las vías romanas de Galicia y los hallazgos numismáticos en su trazado, Actas del II Encuentro Peninsular de Numismática, Antigua (EPNA), CSIC y Universidade do Porto 1999, pág. 127-129, en especial 128.

³⁶ GRACIA ALONSO, Francisco: De Iberia a Hispania, Ed. Ariel 2008, pág. 417.

³⁷ BLÁZQUEZ, José María: Economía de la Hispania romana, Bilbao, Nájera, 1978, pág. 332.

³⁸ FITZMYER, Joseph A.: El Evangelio según Lucas, I Introducción General, ed. Cristiandad 1987, pág. 30-40. ÁLVAREZ GÓMEZ, Jesús: Hª de la Iglesia I, Edad Antigua, pág. 31-32.



tales del mundo conocido eran las provincias hispánicas del Imperio Romano³⁹. No es una mera alusión bíblica (Salmo 19), sino un testimonio de que la profecía ha sido cumplida y que los apóstoles han llegado hasta los extremos del mundo conocido, como cita también Marcos: “*Predicad el evangelio a toda criatura*”, “*Y ellos, saliendo, predicaron en todas partes*” (Marcos 16₁₅ y 16₂₀), o el propio Pablo en su epístola a los Colosenses: “*La verdad del evangelio ha llegado a vosotros, así como a todo el mundo*” (Col. 1₅₋₆), “*El evangelio que habéis oído y que se predica a toda criatura debajo del cielo*” (Col 1₂₃); y como dirán luego muchos patriarcas de la Iglesia, algunos citando expresamente Hispania.

El hallazgo sepulcral y la identificación del obispo Teodomiro, plantea los grandes interrogantes: ¿Porqué Santiago?, ¿Porqué en España? El Tumbo A de la Catedral de Santiago, sobre los privilegios reales otorgados al Señorío de Santiago, contiene un documento de gran valor argumental: una copia de los tiempos de la sede iriense, aún no existente Compostela, señalando que Iria acogió a los obispos de *Tuy y Lamego*, emigrados durante la invasión musulmana, en honor de Santiago, un siglo antes del descubrimiento del sepulcro⁴⁰. El documento, a todas luces fiable⁴¹, es acreditado primero por Enrique Flórez en su *España Sagrada* (Tomo XIX) y después por Antonio López Ferreiro en su *Historia de le Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela* (Vol. II, pág. 242-243). Posteriormente Manuel Risco, continuador de la *España Sagrada*, en el tomo XXXIV (pág. 133-134) revaloriza la noticia y su valioso contenido, de tiempos en que se conservan tan pocos documentos. En éste, el rey Ordoño II de León ordena a los obispos de aquellas sedes que retornen a sus respectivas diócesis, toda vez que el peligro de invasión musulmana ha desaparecido. Estos obispos, sucesores de los que abandonaron sus sedes, permanecían aún en Iria, y el documento hace memoria de que Iria les dispensó acogida y les proporcionó rentas para subsistir, en honor del Apóstol Santiago: “*...ac tendentes ad Episcopum supra memórate sedis hiriensis propter honorem sancti Iacobi collegit eos humanitate prestate...*”. En definitiva, nos señala que el Obispo de Iria guardaba memoria de que el Apóstol Santiago tendría su sepultura en algún lugar cercano a Iria.

Guerra Campos habla de Culto a Santiago antes del hallazgo de la tumba apostólica⁴². En los siglos VI, VII y VIII proliferan reliquias e iglesias dedicadas a Santia-

³⁹ SPICQ, Ceslas: San Pablo vino a España, *Cultura Bíblica* 23 (1966), pág. 132-137.

⁴⁰ FLÓREZ, Enrique: *España Sagrada*, Madrid 1792, Tomo XIX, Capítulo VI, § 2 y 3, pág. 62-63.

⁴¹ CARRIEDO TEJEDO, Manuel: *Relaciones ultra-pirenaicas de la provincia “Gallaeciae” (714-1074)*. Roma y el “locus Apostolicus”. *Rudesindus*, miscelánea de arte y cultura 5/2009, pág. 55.

⁴² GUERRA CAMPOS, José: *Notas críticas sobre el origen del culto sepulcral a Santiago en Compostela*. *Ciencia Tomista* n° 280, Octubre-Dic 1961, pág. 573-579.

go⁴³ en Inglaterra y Francia en sintonía con los testimonios de Aldhelmo de Malmesbury, que reconoce a Santiago como el primer predicador en Hispania, y Beda el Venerable, que cita además que sus restos allí fueron trasladados y escondidos. Son indicios de la existencia de un culto sepulcral oculto en algún lugar de Galicia, de donde parten hasta aquellos países reliquias por contacto (*brandea*). En Asturias y sobretodo Galicia, también proliferan iglesias consagradas a Santiago antes del hallazgo⁴⁴, y se citan las de Boente, Cerceta, Fornito, Mera, Queirico, Villabonoriz, consagradas a Santiago antes del año 748, y la de Avezán en el 758, lo que habla de la existencia de un culto jacobeo anterior al hallazgo del sepulcro jacobeo. El culto local no debía estar abandonado, sino muy reducido, pero con la tumba accesible y custodiada. Este letargo es el que pudo mantener la tumba antes de la leyenda del ermitaño Pelayo, que la da a conocer. Es decir, el Culto y la proximidad del sepulcro apostólico podrían estar relacionados, y la exhumación de Teodomiro pudo ser la de una tumba escondida, pero de existencia local conocida.

En su Epístola a los Romanos Pablo anuncia su propósito de viajar a España, en términos que sugieren una evangelización previa: *“Mas ahora no teniendo ya campo de acción en estas regiones y deseando vivamente desde hace muchos años ir donde vosotros, cuando me dirija a España, pues espero veros al pasar y ser encaminado por vosotros hacia allá después de haber disfrutado un poco de vuestra compañía”* (Rom 15²³⁻²⁴). Pablo parece pedir indicaciones de cómo dirigirse allí, sugiriendo la existencia de una comunidad cristiana de iniciativa romana anterior a él. Una comunidad cristiana en el siglo I que muy bien puede considerarse la primera iglesia en España, y que debió de ser iniciada por uno de los doce. Si esta epístola fue escrita hacia el año 57, la presunta evangelización tuvo que empezar bastante antes, y por tanto también cabe presumir que cronológicamente pudo ser en vida de Santiago.

Una tradición europea sitúa a Santiago en España enviado por Pedro y Pablo⁴⁵, revelando que España fue un objetivo apostólico, con una iglesia establecida ya en el siglo II. En el año 180 San Irineo de Lyon asegura que la doctrina cristiana se transmite intacta⁴⁶, y habla de las comunidades cristianas en España y, el 202 Tertuliano⁴⁷ cita que el cristianismo se había extendido hasta los últimos confines

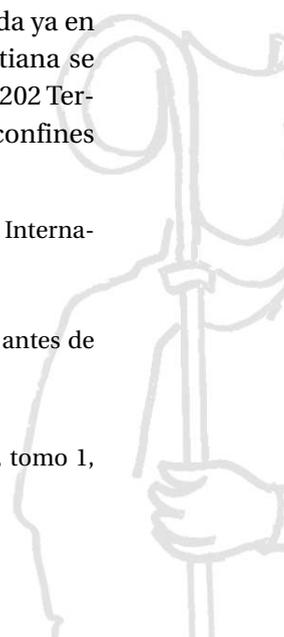
⁴³ PLÖTZ, Robert: La Proyección del culto jacobeo en Europa, Actas de Congreso Internacional celebrado en Oviedo, 1990, pág. 57-71, en especial 61-62.

⁴⁴ DÍAZ y DÍAZ, Manuel C.: op. cit. pág. 104.

⁴⁵ El retablo de Levoca (Eslovaquia) representa a Santiago y Pablo despidiéndose antes de iniciar sus viajes.

⁴⁶ CHOCHÉYRAS, Jacques: op. cit. pág. 36.

⁴⁷ MARQUÉS DE LOZOYA: El Cristianismo en España, H^a de España, Salvat 1979, tomo 1, pág. 154.



(*omnes termini*) de las Españas, penetrando hasta las selvas y serranías inaccesibles a las legiones (*loca inaccessa*), y aunque algunos hablan de exageración proselitista, traduce un seguimiento notable del cristianismo por los hispanos. Se comprende así que Arnobio de Sicca (260-327) escriba que “*los cristianos en España son innumerables*”⁴⁷. Cipriano de Cartago⁴⁸ en la primera mitad del siglo III, en su carta 67 del año 255 y llamada “*La partida de nacimiento de la Iglesia española*”, cita las iglesias de León, Astorga, Mérida y Zaragoza, indicando una importante extensión de la Iglesia en España.

Las cruentas persecuciones del cristianismo⁴⁹ (siglos III y IV), incluso en los campamentos militares, acreditan su importante arraigo, buscando su desarraigo por interferir en el dominio militar. La persecución de Diocleciano fue el último esfuerzo pagano contra el cristianismo, que se implantaba en el Imperio penetrando en las clases altas y el ejército. Los templos quedaron vacíos y cesantes sus sacerdotes paganos, que apoyados por el Senado, difunden que los cristianos son una secta nociva para el Imperio, presionando al emperador para cambiar su política de tolerancia. Estalló la persecución que buscaba apostasías con torturas, halagos y sobornos, para desmoralizar a la iglesia, surgiendo las apostasías fingidas para evadir problemas, y los *traditores*, que para salvar sus vidas, entregaban los escritos y libros sagrados, quemados para evitar la extensión del cristianismo.

Incluso *Gallaecia*, con muchas de las primeras sedes cristianas (León, Astorga, Lugo, Braga), guarda indicios de una cristianización temprana⁵⁰. En efecto, la consulta a san Cipriano⁴⁸ sobre si los obispos forzados a apostatar con la amenaza del martirio, podían volver a sus antiguas sedes, acredita la existencia de comunidades bien organizadas, presididas por un obispo, como signo de raigambre cristiana que requirió tiempo en constituirse; y no sería un hecho aislado sino que es indicio de la existencia anterior de otros núcleos cristianos en el noroeste peninsular. Que el priscilianismo arraigara en Galicia en el siglo IV, incluso en el ámbito rural, implica la preexistencia de asentamiento antiguo cristiano en *Gallaecia*, lo que parece recibir confirmación en las excavaciones del subsuelo de la Catedral compostelana.

⁴⁸ BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, José M^a: La carta 67 de Cipriano y el origen africano del cristianismo hispano, Antigua: Historia y Arqueología de las civilizaciones [Web] 1986, pág. 1-5. TEJA CASUSO; Ramón: La carta 67 de S. Cipriano a las comunidades cristianas de León-Astorga y Mérida, Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano, Antig. crist. (Murcia) VII, 1990.

⁴⁹ GARCÍA REMIRO, J.L.: Un códice del siglo XIV nos habla de los santos a los que rezaban los aragoneses, Biblioteca: IBA (IB.17798); IEA (A-GRE-9*10), Zaragoza 2006, pág.59 y 65-66.

⁵⁰ ORLANDIS, José: Algunas consideraciones entorno a los orígenes cristianos de España, Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano, Antig. crist. (Murcia) VII, 1990, pág. 68-69 y 71.

Hasta mediados del siglo III no hay constancia documental sobre el cristianismo en Espa1a, l3gico cuando ser cristiano est1 prohibido y es perseguido duramente, y exige una difusi3n muy cautelosa⁵¹. Pero hay testimonios de que est1 instaurado en el siglo II, aunque no generalizado si existente y muy presente, con inicios que tuvieron que ser muy anteriores, verosimilmente durante el siglo I. Por ello no est1 justificada la negaci3n apriorstica de la verosimilitud de la Tradici3n Jacobea que suele adoptar la ciencia hist3rica.

Crterios que justifican el olvido

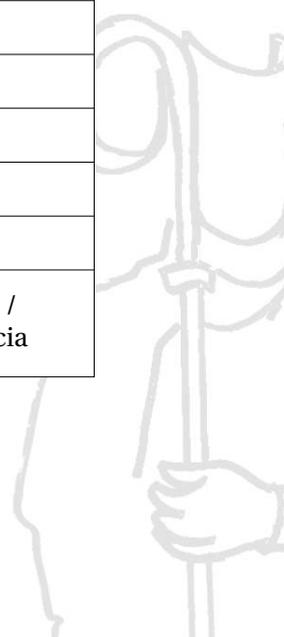
Si el culto jacobeo es verosimil y trascendente: 3C3mo pudo olvidarse? En Galicia es com3n que la naturaleza invada la piedra. En otras partes del mundo, templos y poblados enteros han sido ocultados por ella. No ser1a difcilit la inmersi3n de una tumba en la espesura del bosque gallego, cuya tradici3n pudo perdurar, pero solo como mensaje transmitido localmente de una generaci3n a otra, confundida con viejas tradiciones del entorno. Por tanto no es que fuera olvidada, sino que no lleg3 a difundirse, limit1ndose al 1mbito local.

La identificaci3n de hechos y personajes se vio deformada por componentes legendarios que hacen difcilit su reconocimiento, resultando la Confusi3n de los Santiagos⁵². Sobre los territorios de predicaci3n y de sepultura, los c3dices anteriores al hallazgo de la tumba jacobea, muestran un significativo contraste entre la unidad de destino de distintos ap3stoles frente al destino plural del ap3stol Santiago. 3Porqu3 esta diferencia? La causa est1 en la confusi3n entre personajes con el

	TERRITORIOS DE PREDICACI3N	LUGAR DE SEPULTURA
PEDRO	Jerusal3n y Roma	Roma
PABLO	Muchos, hasta Iliria	Roma
TOM1S	Persia	Edesa
ANDR3S	Grecia	Patras
JUAN	Asia Menor	3feso
SANTIAGO	Palestina, Judea, Samaria, Espa1a	Palestina, Judea / Marm1rica, Galicia

⁵¹ SINGUL LORENZO, Francisco: op. cit. p1g. 14.

⁵² CHOCHERAS, Jacques: op.cit. p1g. 103-106.



mismo nombre: Santiago el Mayor, Santiago el Menor y Santiago Alfeo⁵³. Algunos autores sugieren un cuarto Santiago en el autor de la Epístola evangélica, propia de un redactor con un depurado dominio griego, un estilo literario y una mentalidad semítica⁵⁴ que no encaja bien con los anteriores. La relación de personajes con el nombre de Santiago se amplía con Jacobo obispo de Nisibe llamado el Grande (†338), Afrates (270-345) que adoptó el nombre al ingresar en un monasterio de Antioquía y se le confundió con el anterior, Jacobo el Interciso (†421), Jacobo Ciriacco (siglo V), Jacobo de Sarug (451-521), Jacobo de Palestina llamado el Ermitaño (siglo VI), y particularmente Santiago Baradeo (†578)⁵⁵, monje sirio y último obispo de Edessa en el 541, que alcanzó legendaria fama como líder del monofisismo, con adeptos llamados *jacobitas*⁵⁶, que predicó en tierras de Marmárica, donde murió y fue enterrado. La tumba de Santiago en Marmárica no sería la de Santiago el Mayor, sino la de este Santiago. Lo que ocurre es que se amalgama la figura de un Macro-Santiago único, en que se confunden los personajes, el lugar de predicación y el de sepultura.

Se entiende así “*in acha marmárica*” es una expresión equívoca sin un significado claro de localización. Manuel C. Díaz y Díaz⁵⁷ lo reconoce confuso y lo define como *lectio difficilior*⁵⁸ o topónimo indescifrable que ha sido modificado en la traducción manuscrita, apareciendo de diferentes formas en distintas fuentes⁵⁹, generando diversas interpretaciones. Otros hablan de “*deturpación*” o deformación de un vocablo⁶⁰ por la interpretación que el copista le da en base a su propio

⁵³ SAGRADA BIBLIA, versión directa de las lenguas originales, Biblioteca de Autores Cristianos, ed. 27^a, Madrid 1968, pág. 1439: sobre Santiago el Menor y Santiago Alfeo, “*la tradición de la Iglesia oriental los distingue, mientras la de la Iglesia occidental los considera como una misma y única persona, y que su padre, Cleofás, es el mismo que Alfeo.*”

⁵⁴ BIBLIA COMENTADA, Texto de la Nácar-Colunga, Volumen VII, Biblioteca de Autores Cristianos 1965, pág. 11-13.

⁵⁵ CHOCHERAS, Jacques: op. cit. pág. 99-101.

⁵⁶ GONZÁLEZ, Justo L. y CARDOZA, Carlos F: Historia General de las Misiones, Ed. Clie 2008, pág. 66.

⁵⁷ DÍAZ y DÍAZ, Manuel C.: op. cit. pág. 90 y 199

⁵⁸ Lectura más difícil: principio de codicología por el que, de dos o más lecturas de un pasaje, se escoge la más difícil, o más genuina, considerando que el escribano o copista debió querer corregir lo que encontraba incomprensible.

⁵⁹ GUERRA CAMPOS, José: Notas críticas sobre el origen del culto sepulcral a Santiago en Compostela” Ciencia Tomista n° 279, julio-septiembre 1961, pág. 448-459. DÍAZ y DÍAZ, Manuel C.: el lugar de enterramiento de Santiago el Mayor en Isidoro de Sevilla, Compostellanum 1, 1956, pág. 365-369.

⁶⁰ CEBRIÁN FRANCO, Juan José: El Apóstol Santiago. Colección biblioteca jacobea. San Pablo 1999, pág. 59.

conocimiento, transcribiendo erróneamente un topónimo primitivo. Si el término se refiere a la Marmárica norteafricana (actual Libia), no puede referirse a Santiago el Mayor que ninguna tradición sitúa allí, y tratarse del citado Baradeo; o bien a Santiago Alfeo, a quien alguna tradición coloca predicando en África, quizás también por confusión⁶¹.

De modo que es verosímil la existencia del culto jacobeo antes de alcanzar su difusión en el siglo IX, y sobran razones que justifican la confusión y el olvido, como el anonimato apostólico, el interés tardío por la vida de los apóstoles, la clandestinidad del proceso jacobeo, la confusión sobre la figura de Santiago, las equivocaciones sobre el topónimo, y razones como las persecuciones romanas, la invasión por los suevos y el Islam, y las despoblaciones por guerras, enfermedades o hambrunas. Si estos hechos pueden explicar separadamente la pérdida de un pasaje lejano y local de la historia, mucho más cuando se asocian todos ellos. La conclusión que podemos deducir es que es factible la existencia de un culto local, primero oculto u olvidado y luego reaparecido y difundido a partir de un momento favorable.

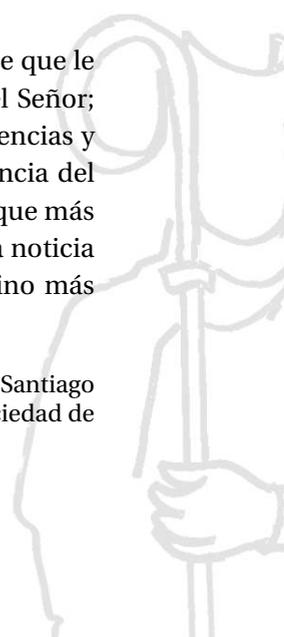
El Descubrimiento del Sepulcro

El relato del descubrimiento también es legendario⁶²: En tiempos de Alfonso II el Casto, el anacoreta Pelayo, cercano a la aldea de Solovio, ve luminarias en el bosque de Libredón en que vivía, recibiendo en sueños el oráculo de los ángeles de que se trataba de los restos del Apóstol. Los fieles que compartían el conocimiento del fenómeno, informan al obispo Teodomiro, quien se presenta en el lugar, y sorprendido por el hallazgo, ordenó a la comitiva guardar tres días de ayuno, tras los que mandó abrir brecha en el bosque para ver lo que contenía, y descubre en medio de la espesura, un pequeño edificio con un altar, en cuyo interior descubrió una tumba que identifica como la del Apóstol Santiago.

La reacción de Teodomiro, no fue precipitada sino serena, ante un lance que le asemejaba al Obispo de Roma, al yacer en su sede un Apóstol elegido del Señor; pudo proyectar un viaje a Roma o al imperio Carolingio. Evitó grandilocuencias y se limitó a informar a su rey, Alfonso II, que luchaba más por la subsistencia del reino astur que por las grandezas históricas. Es un criterio que nos indica que más que notificar el resultado de un hallazgo magnífico, se busca anunciar una noticia que se quiere proteger. Su reacción no fue rápida, como suele decirse, sino más

⁶¹ CHAPARRO GÓMEZ; César: A vueltas con Isidoro de Sevilla y sus Noticias sobre Santiago el Mayor. Nova et Vetera. Nuevos horizontes de la filología latina, Volumen I, Sociedad de Estudios Latinos, Madrid 2002, pág. 6-7.

⁶² FALQUE REY, Emma: op. cit. pág. 69-70.



bien sopesada, pues en Oviedo ya existía, fundada por el Fruela I (757-768) en el siglo VIII y reconstruida por Alfonso II⁶³, un venerado templo prerrománico cuya cámara santa guarda valiosas reliquias y donde se daba culto al Salvador. El hallazgo jacobeo debió despertar un sentimiento de competencia moral y una duda legítima de su autenticidad. Por eso las crónicas oficiales asturianas fueron discretas. Finalmente el hallazgo convenció al monarca, que viajó con la corte a la tumba descubierta, y mandó construir en el 834 una iglesia que acogiese el mausoleo. Más bien parece que Teodomiro presenta argumentos que acreditan al monarca su certeza, y éste termina por reconocerlo y avalarlo. Da la impresión de que, en ese momento, se verifica la certeza de la crónica de un descubrimiento largamente anunciado⁶⁴.

El hecho es interpretado por muchos como fruto del Oportunismo: un oportunismo militar, para el que todo sería un montaje al servicio de la Reconquista, y un oportunismo eclesiástico para el que todo sería un montaje al servicio de la Iglesia.

El esgrimido oportunismo militar, es tan aparente como inconsistente; Santiago ya era motivo de culto en el norte español y considerado patrón protector mucho antes del hallazgo de su tumba. Entre el comienzo de la Reconquista (sobre el 722) y el momento de la *Inventio* (sobre el 829), transcurre más de un siglo, y tardará siete más en completarse. Para Sánchez Albornoz la Reconquista no puede entenderse como una cruzada⁶⁵ porque no se llevó a cabo con motivaciones religiosas. Aunque se inicia en comunidades periféricas del reino visigodo de Toledo (astures, cántabros...) con tradicional resistencia a ser subyugados, en los territorios hispanos del norte se fusiona con los intereses de los godos fugitivos de la batalla de Guadalete que dio entrada a los musulmanes (711). En solo cuatro años, por capitulaciones pacíficas, transacciones y pactos amistosos, y solo a veces por fuerza militar, se apoderan de casi toda la península. Desde la fundación de Oviedo (siglo VIII) la Reconquista tiene como objetivo identificable en las crónicas, la expulsión de los musulmanes como usurpadores de lo visigodo, y la restauración de su reino, que ya había logrado la deseada unidad territorial entre 476 y 711. La intacta identidad visigótica reinició pronto un proceso de reinstauración, y no por

⁶³ AYALA MARTÍNEZ, Carlos: Sacerdocio y Reino en la España Altomedieval: iglesia y poder político en el occidente peninsular, siglos VII – XII, Siles ediciones 2008, pág. 114. BELTRÁN SUÁREZ, M^a Soledad: Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media: actas del Congreso Internacional de Oviedo, diciembre de 1990. Los orígenes y la expansión del culto a las reliquias de San Salvador de Oviedo, págs. 37-56

⁶⁴ SINGUL LORENZO, Francisco: El Camino de Santiago, Cultura y Pensamiento. Bolanda 2009, pág. 14.

⁶⁵ SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio: España un enigma histórico, Edhasa, 1973, Barcelona, tomo I, pág. 310

motivaci3n doctrinal sino de identidad cultural nacional⁶⁶. Fue un objetivo declarado en las cr3nicas de Alfonso II a lo largo de su reinado y transmitido a sus sucesores, la restauraci3n de reino hispano-godo de Toledo, del que, en su visi3n, es el de Asturias sucesor y continuador⁶⁷. Es pueril e insustancial pensar que, m3s de siglo despu3s de iniciada la Reconquista, se recurriera a la farsa de un sepulcro espectacular para incentivarla.

El oportunismo eclesi3stico tiene menos fundamento a3n, porque la Tradici3n Jacobea, en contra de lo que suele oírse, no fue iniciativa eclesi3stica sino que la Iglesia fue la primera en ser crítica. Roma ignor3 mucho tiempo a Compostela. A finales del siglo X la iglesia hispano-visigoda, considerada *ruda e ignorante*, tena escaso prestigio en Roma⁶⁸, en contraste con la fama de Santiago, citada en cr3nicas musulmanas como el m3s importante santuario cristiano de Hispania, al que peregrinaban desde todas partes de Europa. Se inicia una rivalidad latente entre Roma y Santiago que parte con la iniciativa de abolir el rito visig3tico y sustituirlo por el romano. A mediados del siglo XI Roma ve con preocupaci3n la preponderancia que Santiago alcanza en el orbe cristiano, y el obispo iriense Cresconio (1037-1066) despierta honda inquietud por ocuparse m3s de *armas y milicias* que de cuestiones pastorales, su supremacía sobre otros obispados hispanos, las concesiones reales, el prestigio b3lico recogido en las cr3nicas, y sobretodo por nominarse *episcopis Iriensi apostolicae sedis*. Incidentes entendidos como gestos de insumisi3n hacia legados de Roma en el protocolo de recepci3n, y alguna declaraci3n que son3 disidente, convierte la suspicacia en acusaci3n de arrogancia, y ante el riesgo de cisma eclesi3stico, Le3n IX, en el concilio de Reims de 1049, excomulgó a Cresconio.

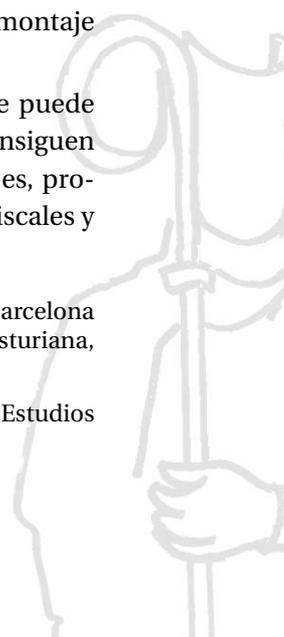
Pero el discurso del oportunismo deja huella, y se cuestiona la historicidad de Teodomiro y la preexistencia de Compostela, considerados respectivamente como personaje ficticio para la ocasi3n, y ciudad creada en el siglo IX para situar en ella un sepulcro inventado, y se desata el dilema de si Compostela es o no un montaje al servicio de intereses creados.

Es cierto que Santiago fue manejado con intenciones dirigidas, lo que puede verse como montaje en el que muchos obtienen tajada: los militares consiguen entrega en la lucha; los monarcas ganan terrenos conquistados; los monjes, promoci3n del peregrinaje, donaciones y privilegios; los preladados, beneficios fiscales y

⁶⁶ G3MEZ TABANERA, Jos3 Manuel: Cultura e identidad cultural (Ed. Bardenas, Barcelona 1997). Aporías ante la llamada Identidad de España. El Caso de la Identidad Asturiana, p3g. 129-130.

⁶⁷ BALIÑAS P3REZ, Carlos: Gallegos del Año mil, Galicia Hist3rica, Instituto de Estudios gallegos, CSIC, Fundaci3n Pedro Barrie de la Maza, La Coruña 1998, p3g. 79.

⁶⁸ CARRIEDO TEJEDO; Manuel: op. cit. P3g. 86.



favores económicos; la Iglesia, devotos y una digna alternativa a Tierra Santa. Estos intereses desacreditan la Tradición Jacobea, pero nunca fueron motivos generadores de lo jacobeo, sino actitudes para rentabilizarlo. Si todo fuera montaje oportunista o simple error, la Historia y la Arqueología lo habrían detectado, y no es así. No cabe aceptar que Compostela nazca de una súper-confabulación multidisciplinar, o complot supra-histórico en que los datos documentales favorables carecen de rigor o son falsificaciones, la necesidad y oportunidad de unas reliquias de primer orden sean motivo suficiente para que se alineen en un mismo bando monjes, prelados, políticos, reyes, militares, hombres de ciencia, peregrinos de toda condición, y los documentos de distintos momentos históricos sean o interesados, o equivocados, o falsos, o manipulados. Y todos coordinen una mentira a través de los siglos, transmitiéndose a la perfección consignas encubridoras del montaje, sin resquicios, indetectable a la arqueología y sin que hoy día sea posible desmentir. Solo esta situación tiene tanto peso argumental, que aún sin ser demostrativa, persuade en favor de la Tradición Jacobea. Sería bien poco si esto fuera todo, pero hay mucho más.

La aportación de la arqueología

Los edificios históricos, religiosos o civiles, además de su dimensión arquitectónica y artística, tienen un gran significado en virtud del largo proceso que se remonta a sus orígenes, en especial si es la Antigüedad, y se vincula con el emplazamiento privilegiado que ocupan, donde acontecieron hechos no registrados por los cronistas, pero que son raíces de identidad del lugar y su entorno. Por ello la arqueología de estos edificios y lugares nos da acceso al conocimiento de un proceso que trasciende a la realidad actual del propio edificio, que incluye sus antecedentes y que revela datos de etapas en que los testimonios documentales escasean o no existen. La información arqueológica viene así a cubrir lagunas históricas de épocas sin información escrita, sobre precedentes que de otro modo hubieran permanecido ocultos. Así entendida desde la arqueología, la catedral compostelana es un completo historial del hecho jacobeo desde momentos muy anteriores a la “*Inventio*”, y nos informa de una ciudad anterior a la Edad Media, que llegó a creerse inexistente ante la falta de una historia antigua.

En las excavaciones realizadas bajo el subsuelo de la basílica compostelana, se han recogido una serie de materiales que nos aportan datos valiosos de la dimensión dinámica del fenómeno jacobeo, como su origen cronológico, su evolución en el tiempo y evidencias de la peregrinación en el tiempo. Se trata de fragmentos de cerámica, monedas, cuentas de vidrio, etc. Hay cerámica romana desde finales del siglo I a C. a mediados del III d.C, que nos remite al primer núcleo romano; cerámica del primer foco compostelano (siglos VIII-X), y de su apogeo medieval y cons-

trucci3n de la catedral rom3nica (siglos XI-XIII), hasta 3pocas bajomedieval y moderna. Igualmente hay diversidad de monedas con piezas desde 3poca romana a Moderna, y como reflejo cronol3gico y geogr3fico de la peregrinaci3n es significativa la presencia, adem3s de ejemplares de los reinos hispanos, de monedas francesas, alemanas o italianas.

Las teselas de revestimiento ornamental de m3rmar y p3rfido, propia de los mosaicos romanos, o los objetos de vidrio de los siglos I y II, junto a hallazgos m3s recientes en la Plaza de la Quintana y el Claustro, confirman un asentamiento romano Alto-Imperial⁶⁹ en lo que despu3s ser3 el locus apost3lico. La interpretaci3n din3mica de los hallazgos arqueol3gicos descubren una conversi3n como centro de culto sepulcral que genera la ciudad de Compostela, primero en torno al edificio sepulcral romano, despu3s custodiado en las bas3licas de los reyes astures y luego en su espl3ndida catedral rom3nica, constituyendo elementos reconocibles por la arqueolog3a como ra3ces del fen3meno jacobeo que transforma un culto sepulcral local en culto peregrinante de dimensi3n europea.

Estudios arqueol3gicos de 1988⁷⁰ revelan la existencia de *fenestelas de culto martirial* en los sepulcros de los disc3pulos del Ap3stol, ventanitas para obtener *branda* o reliquias por contacto de tela con los restos del m3rtir. El hallazgo indica que se trata de culto cristiano de 3poca romana, por cuanto la abertura es original del muro romano,

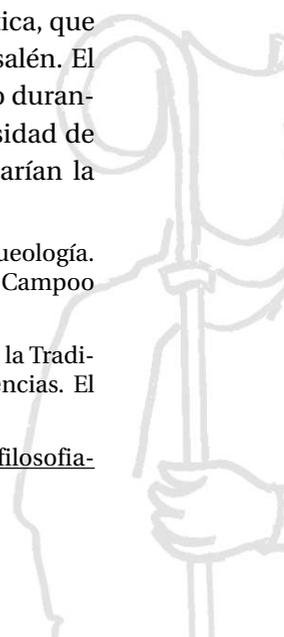


no por rotura posterior. En este trabajo a3ade un hallazgo sorprendente; al hacer una serie de diapositivas en los sepulcros laterales, se descubri3 el tap3n de la *fenestela* con la inscripci3n *Atanasio Martir*, precisamente uno de los disc3pulos de la leyenda jacobea, en graf3a griega y hebrea con signos de simbolog3a m3stica, que podr3an emparentarlo con el cementerio del Monte de los Olivos de Jerusal3n. El hallazgo, etiquetado de pol3mico y cuestionable, ha permanecido dormido durante a3os hasta que los recientes estudios de Enrique Alarc3n, de la Universidad de Navarra⁷¹, encuentran en esta inscripci3n otros significados que revalidar3an la

⁶⁹ SU3REZ OTERO, Jos3: La Catedral de Santiago de Compostela: Cien a3os de Arqueolog3a. Actas II Curso sobre la Pen3nsula Ib3rica y el Mediterr3neo. Tmo II. Aguilar de Campoo (Palencia). Febrero 1999, p3g. 42-57.

⁷⁰ MILL3N GONZ3LEZ PARDO, Isidoro: Autenticaci3n Arqueol3gico-Epigr3fica de la Tradici3n Apost3lica Jacobea. El Camino de Santiago en Europa. Curso de conferencias. El Escorial. Julio 1991. Xunta de Galicia. P3g. 58-67.

⁷¹ <http://www.unav.es/informacion/noticias/enrique-alarcon-profesor-facultad-filosofia-y-letras-universidad-navarra->



Tradición Jacobea. La hipótesis, cuestionada y necesitada de confirmación académica, no deja de ser un criterio que, con toda la prudencia que el caso merece, debe ponerse también en la relación de criterios y argumentos.

Estos hallazgos, con margen a futuras investigaciones, no dejan duda de que Compostela no es invento ni montaje, sino verdadero hallazgo, con antecedentes no reflejados en las crónicas, que guardan una sorprendente aproximación con la legendaria Tradición Jacobea.

Evolución del Sepulcro e inicio del Culto Local⁷²

Cabe describir cuatro fases reconocibles arqueológicamente, conforme a un proceso dinámico que se instaura en el transcurso de dos siglos.

- 1.- fase de Mausoleo romano pre-cristiano, a inicios o mediados de siglo I. Se trata del panteón funerario de la noble hispanorromana “*Atia Moeta*” y su familia, tal como escribe el título sepulcral del mausoleo. A partir de cierto momento, acepta el enterramiento de un personaje emblemático compatible con el Apóstol Santiago.
- 2.- fase de Cristianización y culto sepulcral, a inicios y mediados del siglo II. Las sepulturas de los personajes identificados como el apóstol Santiago y sus discípulos Atanasio y Teodoro, pasan a ocupar la prioridad del mausoleo y se les sitúa en el lugar preferente del edículo, y en su parte superior se instala un altar con el que fue título sepulcral. Es decir, lo que era un mausoleo privado, se convierte en templo cristiano de culto colectivo.
- 3.- fase de ocultamiento, entre mediados y finales del siglo II. Como medida de seguridad y protección, se cubre el edículo por un muro envolvente abovedado de sillería, se construye un muro de contención del terreno alineado con el mausoleo, y se provoca el ocultamiento bajo tierra de parte o todo el edificio, lo que genera la proliferación, espontánea o provocada, de vegetación abundante que deja soterrado el conjunto.
- 4.- fase de necrópolis paleocristiana. A finales del siglo II surgen las primeras tumbas y a partir del siglo III se suceden los enterramientos cristianos hasta el siglo VII, en que se suspenden por despoblación (hambruna, enfermedades), se minimiza la actividad local y el lugar se sumerge en la vegetación donde permanece oculto hasta su descubrimiento. Antes se suceden en el tiempo sepulturas romanas primero, suevas luego y medievales después, pero con elementos comunes⁷³ que hablan de un culto común que se transmite:

⁷² <http://www.archicompostela.org/web/catedral/movie.html>

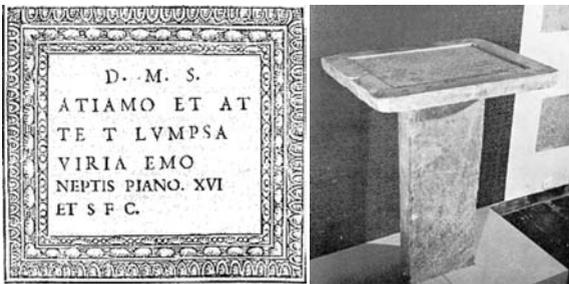
⁷³ GUERRA CAMPOS, José: Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro de Santiago. Santiago de Compostela 1982, pág. 505-506

- 1º todas las sepulturas están orientadas con las cabeceras al oeste y los pies al oriente.
- 2º todas son de inhumación, sin vestigio de depósitos cinerarios (común en otros modos funerarios antiguos).
- 3º ausencia de símbolos y enseres paganos: útiles metálicos piezas ornamentales, monedas o ajuar funerario.
- 4º los cadáveres yacen extendidos en posición supina, cruzando las manos sobre el abdomen.

La convergencia de estos datos, sistemáticos a través de los siglos, sugiere un origen cristiano de la necrópolis, desde las más antiguas sepulturas. Los hallazgos del subsuelo de la catedral confluyen en el culto paleocristiano a un personaje emblemático desde el siglo I. La carta de San Cipriano revela que los cristianos, desde mitad del siglo III, tenían su cementerio propio, distinto de los paganos. ¿Como puede explicarse un cementerio cristiano en la Galicia Antigua? La única explicación lógica hasta hoy es el núcleo de la Tradición Jacobea.

Cráterios de Integridad y continuidad del Edículo y de los Restos en él conservados

En este proceso dinámico desde el mausoleo pagano, encontramos una serie de cráterios que acreditan la continuidad de los restos compostelanos.



El Ara de San Paio es el título⁷⁴ o lápida pagana con la dedicatoria original del mausoleo, reconvertida en ara cristiana para el culto de tres hombres venerados que centralizaron la ocupación del mausoleo entre finales del siglo I e inicios del II. Este

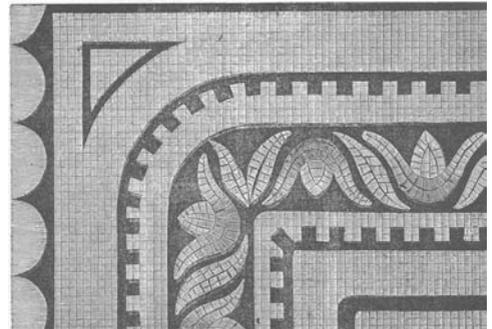
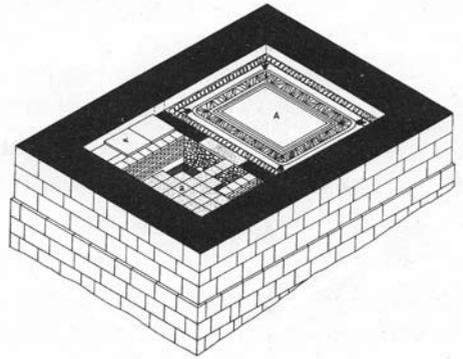
nuevo uso se mantuvo en la sala superior del edículo como elemento para el culto, y allí permaneció hasta la construcción de la catedral románica en que, tras la Concordia de Antealtares de 1077, pasa al Monasterio de San Paio de Antealtares, cuyo museo de arte sacro lo expone hoy⁷⁵ tal como estuvo durante siglos en el edículo

⁷⁴ MILLÁN GONZÁLEZ-PARDO, Isidoro: Hallazgo en el Mausoleo del Apóstol Santiago del título sepulcral griego de su discípulo san Atanasio. Boletín Real Academia de la Hª, T. CLXXXVI, Cuaderno II, Mayo-Agosto 1989, pág. 209-219.

⁷⁵ Xunta de Galicia: San Paio de Antealtares. Santiago de Compostela 2000, pág. 38-39.

sepulcral. Tuvo una inscripción pagana original de la que se conserva copia, y cuyo texto parece guardar conexión con la legendaria reina Lupa de la Tradición Jacobea, de hondo arraigo popular gallego⁷⁶, que pudo aceptar al Apóstol en el mausoleo familiar. Su traducción más verosímil dice⁷⁷: *Consagrado a los Dioses Manes / Atia Moeta, por disposición testamentaria / hizo colocar este epitafio al sueño eterno de Viria Moeta / su buenísima nieta, de 16 años / y proveyó a su propio enterramiento*. Se trata, por tanto, de la inscripción de un sepulcro pagano, y título del mausoleo familiar funerario de una mujer llamada *Atia*, con el adjetivo de *moeta* (traducible como majestad), es decir, una matrona hispanorromana de estirpe nobiliaria cuya figura coincide con las narraciones legendarias atribuidas a la *Reina Lupa*, donde Lupa podría ser un sobrenombre.

La estatigrafía del Mosaico Sepulcral, de factura romana y descubierto por López Ferreiro en las excavaciones de 1879, reconoce que fue instalado, a mediados del siglo II, sobre otro pavimento precedente, descubriendo que se trataba de una ornamentación interna del edículo cristianizado para enaltecer el culto. Este estudio⁷⁸ reconoce la existencia de un largo periodo de silencio arqueológico inalterable entre la segunda mitad del siglo II y el siglo IX en que lo descubre Teodomiro, periodo que garantiza la preservación



⁷⁶ ALONSO ROMERO, Fernando: La leyenda de la reina Lupa en los montes del Pindo, Cuadernos de Estudios Gallegos XXXIV (1983), pág. 232: *Las gentes de Fieiro, Reboredo, Arcos y otras aldeas de los alrededores dicen estar enterrada la Reina Lupa... creencia fuertemente arraigada en esa zona*".

⁷⁷ CEBRIÁN FRANCO, Juan José: El Apóstol Santiago. Colección biblioteca jacobea. San Pablo 1999, pág. 44. Obispos de Iria y Arzobispos Santiago de Compostela. Instituto Teológico Compostelano, 1997, pág. 27. Expone la traducción de Isidoro Millán González-Pardo, considerada la más verosímil, y que coincide sustancialmente con la de FITA, Fidel y FERNÁNDEZ GUERRA, Aureliano: Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia, Madrid 1880, pág. 61.

⁷⁸ MILLÁN GONZÁLEZ-PARDO, Isidoro: El mosaico del pavimento superior del edículo de Santiago y su motivo floral. Aportaciones al estudio de la tradición jacobea. Compostellanum, nº 28 (1993), pág. 346.

de la c3mara sepulcral y de su contenido. Es decir, lo que descubre Teodomiro fue sepultado antes de la mitad del siglo II, y despu3s no se realiz3 ning3n otro enterramiento hasta el hallazgo del siglo IX. El mosaico representa la flor de loto, motivo floral frecuente en tumbas y edificios paleocristianos⁷⁹, s3mbolo de resurrecci3n y bautismo en el cristianismo primitivo. La instalaci3n del mosaico marca el momento en que se acomete una reforma del mausoleo, con reubicaci3n de los enterramientos y protecci3n del mausoleo con muros envolvente de siller3a y soterramiento de la planta inferior sepulcral cuyo acceso quedaba oculto y protegido. Los personajes venerados pasan a la zona principal del mausoleo, y Atia y su familia pasan a lugar perif3rico.

La Lauda de Teodomiro, es la l3pida de la tumba del obispo protagonista del hallazgo del sepulcro apost3lico. Ignorada durante siglos, se descubre durante las excavaciones del subsuelo de la catedral el 17 de Septiembre de 1955, una gran losa gran3tica con una inscripci3n que nos revela la fecha de su muerte (20 de Octubre de 847), certificando la historicidad del personaje y la importancia de su hallazgo⁸⁰, cuya relevancia gener3 el traslado desde la original sede de Iria a un nuevo lugar, construir all3 su sede episcopal sin designaci3n eclesi3stica y situar su propia sepultura, en plena sinton3a con el culto sepulcral que subyace en Compostela.

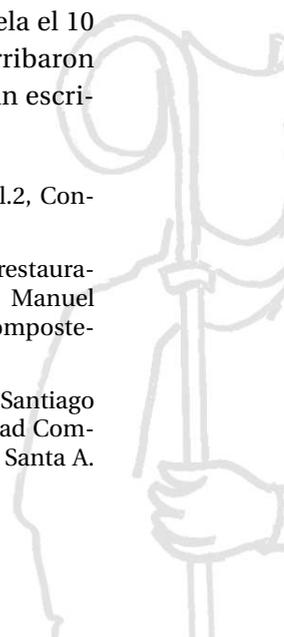


El ataque a Compostela en 997 por Almanzor⁸¹ es un momento clave en la integridad del ed3culo y su contenido. Galicia, en el reino Astur-Leon3s, estaba libre de dominaci3n isl3mica. El prestigio de Santiago llev3 a Almanzor a atacar Compostela, ante la negativa de Bermudo II a satisfacer el tributo al califato. La llamada expedici3n de Shant Yaquib sali3 de C3rdoba el 3 de Julio del 997. Se aliaron condes cristianos que reconoc3an su autoridad y no repararon en criterios de patrocinio religioso pro-reconquistador. Arrasan Iria y llegan a Compostela el 10 de Agosto, que hallan deshabitada; se apoderaron de sus riquezas y derribaron edificios, murallas, iglesias y palacios. El historiador cordob3s Ibn-Haygan escri-

⁷⁹ ACUÑA CASTROVIEJO, Fernando: Mosaicos romanos de Hispania Citerior. Vol.2, Conventus lucensis: Santiago de Compostela 1973, p3g. 39-41.

⁸⁰ CASTRO FERN3NDEZ, Bel3n M^a: Francisco Pons-Sorolla y Arnau, arquitecto-restaurador: sus intervenciones en Galicia (1945-1985), p3g. 176. CHAMOSO LAMAS, Manuel (1954): "*Excavaciones arqueol3gicas en la catedral de Santiago (Tercera Fase)*", Compostellanum II, 2, p3g. 587-597.

⁸¹ TUDELA y VELASCO, M^a Isabel de: Guerra, violencia y terror, La destrucci3n de Santiago de Compostela por Almanzor hace mil a3os, Espa3a Medieval n^o 21, Universidad Complutense de Madrid 1998, p3g. 9-28. L3PEZ FERREIRO; Antonio: Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago, Volumen II, p3g. 406-414



bió, en el siglo XI, que Santiago era tan venerada como la Meca, y que para un musulmán la sepultura de un santo era sagrada. El historiador musulmán Ibn Idari al-Marrakushi en su obra *Bayân al-Mugrib* dice que Almanzor puso guardia para hacer respetar la tumba, impidiendo que fuera profanada⁸², y el anónimo autor del “Dikr bilad al-Andalus”⁸³ recoge que arrasó la ciudad y destruyó el templo, pero no tocó la tumba. La coincidencia entre crónicas árabes y cristianas en el respeto al sepulcro da valor histórico al hecho. Las crónicas cuenta que Almanzor encontró un monje junto a la tumba del santo⁸⁴. Le preguntó: “¿Por qué estáis ahí?”, “Para honrar a Santiago”, respondió el monje, y el vencedor ordenó dejarle tranquilo. Algunas fuentes identifican al monje con Pedro de Mezonzo, prelado de Iria-Compostela, y explica el respeto de Almanzor no como gesto moral o magnánimo, sino por no irritar a las tropas cristianas que le acompañaban⁸⁵. Almanzor se retiró a Córdoba con un rico botín, llevándose a hombros de cristianos cautivos las campanas de la Basílica y las hojas de madera de la puerta de la ciudad para hacer con ellas ornamentos para la mezquita de Córdoba. En su retorno destruye también el santuario de San Millán de la Cogolla (de quien también se proclamaba su intervención anti-musulmana). El papel protector de Santiago queda arruinado. Si todo hubiera sido un montaje ficticio, Almanzor hubiera acabado con él como acabó con la ciudad. Pero allí había un impulso que volvió a levantar la Basílica jacobea sobre el que se consideraba sepulcro del Apóstol que había sido respetado, por la convicción no generada de la fiebre de reconquista ni el fanatismo religioso. Lo que el caudillo andalusí respetó no fue ni el supuesto prestigio matamoros y del guerrero de Clavijo, ni el afán protector del patrono de la cristiandad hispánica, sino el culto al Apóstol Santiago que allí se custodiaba. Abu Bark, suegro y sucesor de Mahoma, decía a sus hombres (siglo VII): “en los países cristianos encontraréis en vuestra ruta a hombres piadosos que sirven a Dios en las iglesias y en los monasterios: no les molestéis ni destruyáis sus templos”, en sintonía con las palabras del profeta: “Dejadles en paz a ellos y a lo que se han consagrado”⁸⁶. Esto fue lo que debió impulsar el respeto de Almanzor.

⁸² GONZÁLEZ RUIZ, David: Breve Historia de las Leyendas Medievales, ed. Nowtilus 2010, pág. 49-55, en especial 52.

⁸³ DIKR BILAD AL-ANDALUS (*descripción anónima de al-Andalus*), editada y traducida, con introducción, notas e índices por L. Molina, 2 tomos, Madrid, 1983, pág. 203-204.

⁸⁴ SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio: La España Musulmana, volumen 1, pág. 479-483 (de la versión francesa Histoire de l’Afrique et de l’Espagne intitulée al-Bayano’I-Mugrib, II, Alger 1904, pág. 491).

⁸⁵ GARCÍA ÁLVAREZ, Manuel R.: San Pedro de Mezonzo, origen y autor de la *Salve Regina*, Madrid 1965, pág. 166-169

⁸⁶ PETERS, Rudolph: La Yihad en el islam medieval y moderno. Universidad de Sevilla. Colección Historia y Geografía. Nº 35. Secretariado de Publicaciones, 1998, pág. 22.

Santiago no solo recuper3 su identidad urbana y estructura, sino que la acrecent3, levantando de nuevo una baslica id3ntica a la destruida por Almanzor, y construyendo poco despu3s la catedral rom3nica que dejara admirado al ge3grafo ceut3 Al Idrisi en su descripci3n del templo del siglo XII y los caminos de peregrinaci3n que a 3l conduc3an⁸⁷.

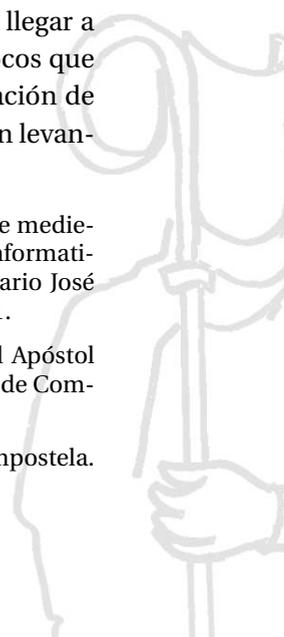
Otro episodio hist3rico relevante sobre la integridad de los restos del sepulcro jacobeo lo protagoniza el arzobispo Diego Gelm3rez. Terminada la catedral, Gelm3rez se propone eliminar del presb3tero el ed3culo sepulcral y sustituirlo por un bello baldaquino que permita un culto abierto a toda la catedral. Solo lo conseguir3 tras vencer la s3lida resistencia del Cabildo, que se opone por considerarlo obra apost3lica. Tras conseguirlo, secciona el ed3culo que sobresale en medio del presbiterio, dejando solo la parte soterrada. La consecuencia es que se pierde el acceso⁸⁸ al 3mbito sepulcral y el contacto con los restos. Antes de consumarlo, Gelm3rez concede una 3ltima donaci3n de un resto 3seo, al obispo de Pistoia en 1138, reliquia que tendr3 luego gran importancia en el redescubrimiento de los restos. Con el tiempo esta p3rdida de contacto genera dudas sobre la existencia de los restos, progresando en el curso de los siglos sin mucha influencia en la credibilidad jacobea hasta el siglo XIX, que trae consigo el desprestigio del culto jacobeo y de las peregrinaciones a la tumba del Ap3stol Santiago.

Una sucesi3n de hechos generar3 el extrav3o de los restos de Santiago⁸⁹. En 1589 la expedici3n de Francis Drake contra A Coru3a amenaza destruir las reliquias compostelanas, “*principal emporio de la superstici3n papal*”. El arzobispo Juan de Sanclemente decidi3 ocultar las reliquias en un lugar seguro, de modo que los restos custodiados como los de Santiago y sus disc3pulos dejaron su lugar habitual y pasaron a un sitio secreto, solo conocido por unos pocos, lo que junto al desarrollo arquitect3nico de la catedral con continuos 3n3didos y nuevos estilos, desembocar3 en un verdadero “extrav3o”. Ante la inquietud popular por la localizaci3n exacta, se dice que las reliquias est3n bien escondidas de modo que nadie pueda llegar a ellas. Tal es el celo con que se guard3 el secreto que desaparecieron los pocos que lo sab3an sin comunicarlo a otros, y durante tres siglos el lugar de localizaci3n de los restos del Ap3stol vuelve a quedar ignorado. Esta sorprendente situaci3n levantan-

⁸⁷ CARBALLEIRA DEBASA, Ana M^a: La peregrinaci3n Jacobea en la literatura 3rabe medieval, Escuela de Estudios 3rabes. CSIC, Granada. De Madrid al Camino. Bolet3n Informativo Asociaci3n de Amigos de los Caminos de Santiago de Madrid. Actas Seminario Jos3 Antonio Cimadevila Covelo de Estudios Jacobeos. Edici3n 2008, junio 2009, 8-11.

⁸⁸ GUERRA CAMPOS, Jos3: Exploraciones arqueol3gicas en torno al sepulcro del Ap3stol Santiago. Edici3n del Cabildo de la S.A.M. Iglesia Catedral de Santiago. Santiago de Compostela 1982, p3g. 99-100

⁸⁹ CEBRI3N FRANCO, Juan Jos3: Obispos de Iria y Arzobispos de Santiago de Compostela. Instituto Teol3gico Compostelano 1997, p3g. 197-198 y 297-300



ta una neblina de incógnitas que convierte a Santiago en un mito acerca de la venida del Apóstol y la realidad de su sepulcro.

El modernismo generará una paulatina decadencia de la peregrinación⁹⁰; otros focos europeos y otros intereses cobran protagonismo. Compostela parece perder su buena estrella y va sumiéndose en un enigma en que su historia, su poder aglutinante, sus virtudes y atractivo se verán desacreditados. Surgen hipótesis que desmienten que Santiago predicara en España y que sus restos llegaran hasta Galicia, y por tanto que la tumba, si es que existía, no contenía los restos del Apóstol, sino acaso los de otro personaje cuyos antecedentes se hubieran confundido con algunas coincidencias de la Tradición Jacobea.

Con la excusa de reformar pero con el propósito de resolver las dudas crecientes, el cardenal Miguel Payá y Rico afronta las excavaciones bajo el Altar Mayor⁹¹, que autoriza a finales del 1878, dirigidas por Labín y López Ferreiro. Tras varias tentativas sin resultado, se excava bajo el altar mayor y se encuentra el edículo romano de sillares de granito, lleno de escombros removidos y vacío de reliquias. Ante noticias de un traslado detrás del altar, se cava en el fondo del ábside, encontrándose un nicho sobre la roca, tapado con una losa que, al abrirse, descubre un osario con tres esqueletos varones de gran antigüedad, con evidencias de un traslado apresurado desde el edículo hasta este cercano lugar. Lo que se buscaba en su día era proteger los restos y generar el impacto de sepulcro vacío de reliquias. El ocultamiento del obispo Juan de Sanclemente buscaba un doble propósito: por un lado proteger las reliquias de la amenaza, y por otro evitar las aspiraciones de Felipe II de trasladarlas al Escorial. Se entiende así el secretismo sobre la localización, que fabricó la leyenda de que al intentar entrar en la tumba, una luz vivísima les cegó, ante lo que se exclamó: *¡dejemos que el Apóstol se defienda y nos defienda!*. En ese secreto lugar, en su día sacristía de los cardenales, inaccesible al público, se labró un nicho alternativo para esconder los restos jacobeos, donde permanecieron guardados durante más de tres siglos, hasta que se perdió en la memoria.

Los restos se sometieron a un riguroso análisis antropológico y químico por catedráticos de la Facultad de Medicina de Santiago⁹². Pertenecían a tres varones de la antigüedad, detectándose la presencia de restos de cera e impregnación de sustancia de los ladrillos romanos del sepulcro original, lo que acreditaba que, con preci-

⁹⁰ VÁZQUEZ DE PARGA, Luis: Las peregrinaciones a Santiago de Compostela. Tomo I, pág. 111-118.

⁹¹ GUERRA CAMPOS, José: *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*. Edición del Cabildo de la S.A.M. Iglesia Catedral de Santiago. Santiago de Compostela 1982, pág. 11-13 y 117-125.

⁹² FITA, Fidel y FÉZ GUERRA, Aureliano: *Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia*, Madrid 1880, pág. 109-111.

pitaci3n y nocturnidad, los restos habian sido trasladados desde su lugar habitual hasta este nicho alternativo, conforme con la amenaza relatada. Son hallazgos que delatan que estos eran los restos enterrados en el ediculo romano en el siglo I, trasladados precipitadamente a este lugar alternativo para su protecci3n. Hasta aqu4 el llamado "Proceso Compostelano", que concluye en que los restos redescubiertos son los del Ap3stol y sus discipulos, antes custodiados en el ediculo romano.

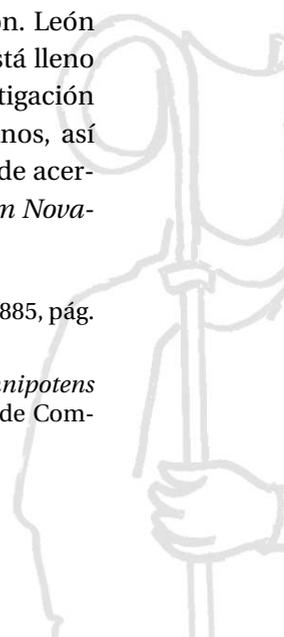
El cardenal Pay4 pidi3 al Vaticano evaluar el "Proceso Compostelano". El Papa designa una Congregaci3n Particular, presidida por el cardenal Domingo Bartolini, actuando como fiscal Mons. Agostino Caprara, inici4ndose un "Proceso Romano" que revisa el proceso anterior, tomando declaraci3n a los peritos, examinando las excavaciones y con un nuevo estudio de los restos. Aqu4 juega un papel decisivo la Reliquia de Pistoia⁹³ que Gelm4rez don3 a San At3n en 1138, custodiada en esa localidad italiana. Caprara encarg3 un estudio previo de esta reliquia, resultando ser la punta de la ap3fisis mastoidea del hueso temporal del cr4neo, con una mancha de sangre que explicaba que el desprendimiento del fragmento fue por decapitaci3n. Lo m4s significativo fue que solo uno de los tres cr4neos carec4 de dicha ap3fisis mastoidea del lado derecho, y con una concordancia plena entre el fragmento pistoyense y el cr4neo compostelano, lo que ven4 a demostrar que los restos encontrados eran los mismos de los que Gelm4rez extrajo, siglos antes, la reliquia donada a Pistoia y que ven4n siendo custodiados desde el hallazgo de Teodomiro de Iria. El Decreto del cardenal arzobispo de Santiago sobre la autenticidad de los huesos, pod4 ser confirmado.

Solo entonces Le3n XIII emite en 1884 la Bula Deus Omnipotens⁹⁴ declarando que los restos encontrados eran del Ap3stol Santiago el Mayor y sus discipulos Atanasio y Teodoro. No fue el fruto del inmovilismo eclesi4stico instalado en la infalibilidad papal, como sugiere alguna opini3n indocumentada. La cuesti3n jacobea no es tema dogm4tico de fe que afecte a la doctrina cat3lica, y la conclusi3n papal es el resultado de un complejo proceso que instruye la decisi3n. Le3n XIII⁹⁵ no fue un papa anclado en el tiempo, al contrario, su pontificado est4 lleno de iniciativas progresistas, como la creaci3n de centros de estudio e investigaci3n acad4mica, instalaci3n de luz el4ctrica y apertura de los archivos vaticanos, as4 como posturas de 4mbito sociopol4tico y laboral que constituyeron pasos de acercamiento de la Iglesia al mundo moderno. Es el caso de su enc4lica *Rerum Nova-*

⁹³ BARTOLINI, Domingo: *Apuntes biogr4ficos de Santiago Ap3stol el Mayor*, Roma 1885, p4g. 155-158.

⁹⁴ GUERRA CAMPOS, Jos4: *Roma y el Sepulcro de Santiago. La Bula Deus Omnipotens* (1884). Edici3n del Cabildo de la S.A.M. Iglesia Catedral de Santiago. Santiago de Compostela 1985, p4g. 33.

⁹⁵ Biograf4 de Le3n XII: <http://multimedios.org/pontifices/leoxiii.htm>



*rum*⁹⁶ que, de modo vanguardista, desarrolla cuestiones de protección estatal del trabajador y la apuesta por valores aún vigentes que le valieron el sobrenombre de “*Papa de los obreros*”. Tantos años después de la Bula *Deus Omnipotens*, y desde las opciones científicas de hoy, es fácil hablar de insuficiencia técnica o científica, pero lo cierto es que Roma actuó con rigor técnico y metódico en un tema no dogmático ni imprescindible, ni para el Vaticano ni para la fe Católica. Incluso el resultado de la reliquia de Pistoia sería considerado hoy día como una prueba con valor determinante de cara a un dictamen que no es nada fácil de superar incluso hoy.

La Conclusión de toda esta sección es que hay un hilo conductor continuo que nos habla de una garantía en el origen de los restos y no de un montaje falsificador. Sin embargo la duda está ya fuertemente sembrada y hasta resulta atractivo desmentir la Tradición Jacobea desde propuestas que etiquetarán la presencia de Santiago en España como no histórico, aunque lo único que se puede decir es que la historia carece de argumentos documentales, y ante lo que se interpreta que Santiago es una farsa. La Historia, desde una postura de omisión, viene a convertirse en una justificación supuestamente científica para descalificar la tradición y para construir vistosas hipótesis que, carentes también de fundamento histórico, parecen cobrar más crédito que la versión tradicional, y aporta sobretodo crédito literario y académico a sus promotores, y a veces rentabilidad editorial. El historiador, en lugar de convertirse, como muchos han hecho, en martillo de mitos o en apologeta metafísico, debería seguir el sabio consejo del filósofo Ludwig Wittgenstein: “De lo que no es posible hablar, más vale callar”⁹⁷.

Teorías anti-jacobeas

Otro modo de análisis es ver que dicen las hipótesis de los detractores. Una explicación de certeza sobre el origen del fenómeno jacobeo sería muy clarificadora, pero ninguna de las teorías propuestas que no sea la propia Tradición Jacobea, ofrece algo ni medianamente resolutorio, y en todos los casos son propuestas que se han demostrado erróneas.

Ya se analizaron varias objeciones a la *Traditio*, como ser la cristianización de precedentes paganos, o fruto del oportunismo militar y eclesiástico, o la falta de tiempo para el viaje, o la imposibilidad de traslado de los restos mortales del apóstol. Ninguna ofrece resolución argumental que contradiga o invalide la labor evangelizadora de Santiago el Mayor en Hispania ni la presencia de su sepulcro en

⁹⁶ SEBA LÓPEZ, Hernando: Carta encíclica *Rerum novarum* - guía de lectura y estudio. San Pablo 2006, pág. 5-18.

⁹⁷ BALIÑAS PÉREZ, Carlos: Gallegos del Año mil, Galicia Histórica, Instituto de Estudios gallegos, CSIC, Fundación Pedro Barrie de la Maza, La Coruña 1998, pág. 180.

Compostela. En esta secci3n se analizarán las teorías que más propiamente merecen el calificativo de anti-jacobea, por cuanto dan por inviable la presencia de Santiago en Hispania y hacen una propuesta de cómo pudo iniciarse el culto jacobeo.

Tres son la que merecen el interés de este análisis: la hipótesis del Silencio, la hipótesis Emeritense, y la hipótesis Priscilianista. Las tres, diseñadas o apoyadas por eminentes hombres eclesiásticos, testimonian que la Iglesia nunca modeló un fenómeno jacobeo a su medida. La tercera, a pesar de su invalidez arqueológica, es la que ha despertado mayores simpatías.

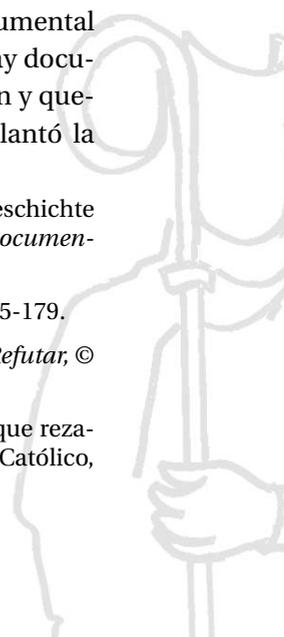
La **HIPÓTESIS DEL SILENCIO**, esbozada por los sacerdotes alemanes Ignaz Schuster y Johann Baptist Holzammer⁹⁸, es desarrollada con valor apodíctico por Mons. Louis Duchesne en su artículo de 1900 *Saint Jacques en Galice*⁹⁹, como réplica a la Bula Deus Omnipotens de León XIII. En esencia propone que si Santiago hubiera predicado en Hispania, sería imposible el silencio de los autores hispanos de la antigüedad. El argumento impactó en el ámbito de la Historia, pues la falta de noticias documentadas en las fuentes romano-cristianas y visigodas hispanas sobre la predicación de Santiago en Hispania condiciona al historiador, dado a fundar los hechos históricos en fuentes documentales, en modo que un vacío tan relevante parece sugerir su inexistencia. Superado el choque, se ve pronto que aquí no se cumple ninguna de las dos premisas del argumento *ex silentio*¹⁰⁰: que si algo existe deje datos reconocibles, y que la falta de datos sea significativa. La ausencia de documentos es una constante en el estudio del pasado, y es tan inexplicable el silencio sobre otros hechos y personajes históricos. ¿Por qué se aplica aquí, y con valor argumental el criterio negativo? Aceptando que es llamativo, no puede aceptarse como demostrativo. Hubo muchas razones en la discontinuidad entre la predicación del Apóstol y la cristiandad hispana posterior, que explica el silencio de las fuentes hispanas antiguas y la Patrística visigoda. Dar valor al argumento implicaría afirmar que ninguno de los “Doce” predicó en ninguno de los lugares donde sus tradiciones respectivas les sitúan, porque igualmente no hay certeza documental sobre ello. De la labor de los apóstoles y de la historia de los mártires no hay documentos, fueron destruidos. Eusebio de Cesarea atestigüa que se requisaban y quemaban los escritos de los cristianos¹⁰¹. Durante su persecuci3n, se implantó la

⁹⁸ SCHUSTER, Ignaz y HOLZAMMER, Johann Baptist: Handbuch zur Biblische Geschichte 1862-64. La 8ª edición traducida al español (1934): *Historia Bíblica, exposici3n documental fundada en investigaciones científicas modernas*.

⁹⁹ DUCHESNE, Louis: *Saint Jacques en Galice*. Annales du Midi, XII (1900), pág. 145-179.

¹⁰⁰ GARCÍA DAMBORENEA, Ricardo: Uso de razón, *El arte de Razonar, Persuadir, Refutar*, © Ricardo García Damborenea 2000, pág. 247-249

¹⁰¹ GARCÍA REMIRO, José Luis: Un código del siglo XIV habla de los santos a los que rezaban los aragoneses, X Jornadas de Canto Gregoriano, Instituci3n Fernando el Católico, CSIC, Zaragoza 2006, pág. 53-74, en especial 59.



política de lograr apóstatas, y se ordenó en diversos edictos la destrucción de iglesias y sus libros. Hubo *traditores* que, por temor a ser procesados, entregaron los libros y escritos. Se buscaba no dejar constancia de los mártires para evitar que se propagara su fe y su tradición. Hubo una destrucción masiva de documentos y la Iglesia perdió los informes de sus orígenes y sus mártires. Solo la tradición oral permitió la transmisión de los hechos, aunque al reescribirlos se adornaron con exuberante retórica y exageraciones piadosas.

Dar valor argumental al silencio equivale a decir que no ocurrió lo que no quedó escrito, lo que es inconsistente cuando más de las tres cuartas partes de los libros antiguos se ha perdido y muchos documentos son falsos, por lo que se trata de una valoración negativa sin valor probatorio, pues ni el silencio demuestra vacío, ni el documento garantiza historicidad.

Desde mayor amplitud geográfica no cabe hablar de silencio. Autores no hispanos de los siglos IV y V, como Dídimo de Alejandría el Ciego¹⁰² (313-398), San Jerónimo¹⁰³ (342-420), Teodoreto de Ciro¹⁰⁴ (393-466), hablando de los lugares evangelizados por los apóstoles, citan expresamente Hispania y el Occidente. Aunque no precisan de que apóstol se trata, no debe omitirse estas citas que incluyen expresamente Hispania en el plan evangelizador.

Cuando en el 416 el papa Inocencio I defiende los usos litúrgicos de la Iglesia romana¹⁰⁵ contra las corrientes de procedencia oriental, exige que se diga si en aquellos lugares que las siguen ha enseñado algún otro apóstol que las avale, y que en su defecto deberán seguir los modos de la Iglesia romana. Más que rechazar tradiciones apostólicas locales, busca consolidar la primacía de la sede romana y unificar los usos litúrgicos en todo Occidente en momentos de gran inestabilidad

¹⁰² DÍDIMO de Alejandría “...*quad alteri quidem apostolorum in India degenti, alteri vero in Hispania, alteri autem ab ipso in alia regione usque ad extremitate terrae distributo*”: Uno de los apóstoles recibió en reparto la India, otro España, e incluso otro más una región hasta la extremidad de la Tierra”. (De Trinitate, Libro II, pág. 39, col. 487 § 136)

¹⁰³ SAN JERÓNIMO “...*El Espíritu Santo los congregó y los asignó el lugar que a cada uno había caído en suerte. Uno se fue a la India, otro a España, otro al Ilirico, otro a Grecia, de modo que cada cual descansara en la provincia donde había predicado el evangelio y doctrina*”. (Comentario a Isaías, L. XII, vers. 16 y 17, cap. 34).

“*Son aquellos apóstoles que, remedando sus redes a la orilla del lago de Genesaret, fueron llamados por Jesús y enviados al mar inmenso, haciéndolos de pescadores de peces en pescadores de hombres; los que comenzaron desde Jerusalén, predicaron el evangelio hasta el Ilirico y España, aprisionando con su doctrina en breve tiempo a la misma Roma*”. (Comentario a Isaías, L. IV, vers. 10, cap. 42).

¹⁰⁴ TEODORETO de Ciro De Martyribus, Sermo VIII, (PG 83, 1010), habla de la misión de un apóstol en España.

¹⁰⁵ GARCÍA VILLADA, Zacarías: *Historia eclesiástica de España* (incompleta, 1929-1936). Volumen I, Nº 1, pág. 45.

imperial¹⁰⁶ y el resurgimiento de tradiciones paganas con cierto apoyo del senado romano¹⁰⁷. El reconocimiento implícito de usos litúrgicos no romanos y de otras tradiciones orales ya está dando crédito a la tradici3n de la evangelizaci3n de Occidente por otros ap3stoles no romanos, lo que legitima excluir a Pablo y abre opciones a Santiago. En la controversia teol3gica con San Agustín, Hesiquio¹⁰⁸, obispo de Salona (Dalmacia), en el 419, sostiene que la predicaci3n fue hecha “hasta el fin de la tierra”, en Hispania, por uno de los doce ap3stoles, y recogiendo la herencia de San Jer3nimo reconoce que este Ap3stol no podría ser otro que Santiago. Una vida legendaria de San Clemente atribuye a Hesiquio decir que Santiago el Mayor fue enviado por San Pedro a España.

Una antigua tradici3n hispana que establece un vnculo ente Santiago y su predicaci3n en la península ibérica es la cr3nica del obispo Máximo de Zaragoza, que en el año 571 notifica la existencia de un templo mariano edificado por Santiago¹⁰⁹. La evocaci3n ha de deberse a una remodelaci3n de la edificaci3n anterior, acreditando una tradici3n oral antigua muy arraigada y bien conocida entre las gentes y el clero por tradici3n oral que Máximo acab3 por dar forma escrita y que parece que antecede al martirio de San Vicente (†303) durante las persecuciones romanas bajo el pontificado de San Valero, en sintonía con la carta de San Cipriano de Cartago (254) en que cita a Félix de Zaragoza como “*propagador y defensor de la fe*”.

En los siglo VI y VII circulan diversos cat3logos sobre vida y obra de profetas y ap3stoles, siete son griegos y otros orientales: sirios, coptos, bizantinos, etc. La versi3n latina de estos cat3logos o *Breviarium Apostolorum*, obra de finales del siglo VI, a diferencia de otras, sitúa a Santiago en España y regiones del occidente en lugar de Jerusalén. No se trata de un “manejo” en beneficio de la Tradici3n Jacobea, como se ha sugerido, pues Baudouin de Gaiffier¹¹⁰ acredita que la versi3n latina se inspira en textos orientales y occidentales anteriores que inspirarán tambi3n a Isidoro. Entre ellos los textos de Dídimo, San Jer3nimo, y Teodoreto, adem3s de San

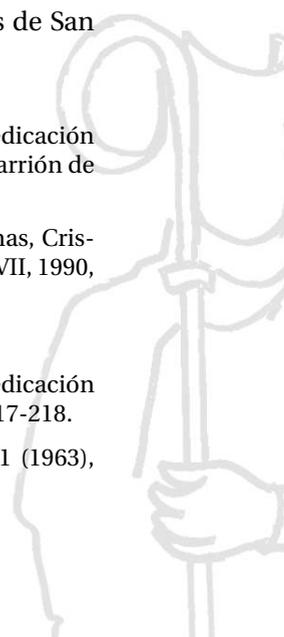
¹⁰⁶ SINGUL LORENZO, Francisco: Santiago en Hispania. La tradici3n de la predicaci3n jacobea en textos anteriores al s. IX, Actas IV Congreso Int. de Asoc. Jacobeas, Carri3n de los Condes (Palencia) Septiembre de 1996, pág. 234.

¹⁰⁷ MONTERO, Santiago: El papa Inocencio I ante las tradiciones religiosas paganas, Cristianismo y aculturaci3n en tiempos del Imperio Romano, Antig. Crist. (Murcia) VII, 1990, pág. 405-412.

¹⁰⁸ CHOICHEIRAS, Jacques: op. cit. pág. 81.

¹⁰⁹ MENACA, Marie de: Dos problemas diferentes sobre Santiago en España, su predicaci3n y su sepultura. Actas del Congreso de Estudios Jacobeos, Santiago 1995, pág. 217-218.

¹¹⁰ GAIFFIER, Baudoin de: Le Breviarium Apostolorum (BHL 652), *Anal. Boll.*, 81 (1963), 89-116.



Hilario de Poitiers¹¹¹ (310-368), San Efrén de Siria¹¹² (306-373) y el historiador Eusebio de Cesarea¹¹³ (†339), y hasta la propia epístola a los Romanos de Pablo y la carta del papa Clemente a los corintios (fines siglo I). Su temprana fecha de compilación, la variedad de sus fuentes y la presunción de imparcialidad derivada de su origen extra-pirenaico, hacen del *Breviarum* un valioso elemento de promoción de la Tradición Jacobea y de la universalización de su culto, más de dos siglos antes del descubrimiento del sepulcro en Compostela¹¹⁴.

Isidoro de Sevilla (556-636), conoce el *Breviarium* y las obras que le nutren, y lo refleja en su redacción del capítulo 80 del *De ortu et obitu patrum* referente a Santiago el Mayor, escrito antes del 612, constituyendo el primer testimonio español conocido que atribuye al apóstol Santiago la Península Ibérica como su destino evangelizador: “*Predicó el Evangelio en Hispania y regiones occidentales*”, en que se intuye la labor evangelizadora como una empresa global de toda Hispania, seguramente conocedor también de la crónica de Máximo de Zaragoza. En contra de lo propuesto por algunos autores, César Chaparro Gómez en su última revisión¹¹⁵, descarta que sea apócrifa y que esté interpolada, sino que la noticia es de paternidad isidoriana. Atendiendo a Gaiffier, *De Ortu y Breviarium* se inspiran en fuentes más antiguas. Podrían ser el *Pseudo-Epifanio*¹¹⁶ y la crónica de Máximo de Zaragoza. Esto invalida la hipótesis de que el *Breviarium* sea punto único de partida de toda la tradición de Santiago en Occidente.

Se dice de San Julián de Toledo¹¹⁷ (642-690) que contradice el *Breviarium* y el *De ortu et obitum* al negar el apostolado de Santiago en Hispania en *De comprobatione aetatis sextae*¹¹⁸ del 686, pero dicha obra apologética contra el judaísmo¹¹⁹ y su no reconocer la venida del Mesías hasta el 6º milenio desde la creación, argumenta que el computo no es en milenios sino en Edades bíblicas conforme a San Isido-

¹¹¹ HILARIO DE POITIERS: Tractatus in psalmum 14 (PL 9, 301)

¹¹² EFREN DE SIRIA: Evangeliorum Concordantium Expositio.

¹¹³ EUSEBIO DE CESAREA: *Demonstratio Evangelica* Libo III3, cap. V (PG. 22, 204)

¹¹⁴ SINGUL LORENZO, Francisco: Santiago en Hispania. La tradición de la predicación jacobea en textos anteriores al s. IX, Actas IV Congreso Int. de Asoc. Jacobeas, Carrión de los Condes (Palencia) Septiembre de 1996, pág. 237-238.

¹¹⁵ CHAPARRO GÓMEZ, César: op. cit. pág. 22-23.

¹¹⁶ Texto pre-isidoriano que, como el *Breviarium*, señala el 25 de julio festividad de Santiago el Mayor, si bien *Pseudo-Epifanio* la considera la del enterramiento en *Archa Marmórica* y el *Breviarium* la del martirio en Jerusalén.

¹¹⁷ MARTÍNEZ, Juan Carlos: Julián de Toledo, en *La Hispania visigótica y mozárabe: dos épocas en su literatura*, Ed. Universidad de Salamanca 2010, pág. 155-166.

¹¹⁸ DÍAZ DÍAZ, Gonzalo: *Hombres y documentos de la filosofía española*, tomo IV, CSIC 1991, pág. 551.

ro, que el mundo est1 en la Sexta Edad, legitimando a Cristo como Mes1as anunciado. El texto cita las alusiones b1blicas la venida del Mes1as y la frase que cita al ap3stol no alude el territorio de Santiago, sino que argumenta que todas las predicaciones se cumplen en Cristo¹²⁰. Al hablar luego del reparto apost3lico dice: «...*Santiago ilustra Jerusal3n, Tom1s la India y Mateo Macedonia*», pero sin distinci3n entre los dos Santiago, y ya se conoc1a que quien permaneci3 en Jerusal3n fue Santiago el Menor. De modo que Juli1n de Toledo contin1a el legado isidoriano, y no contradice la predicaci3n de Santiago en Hispania ni la distribuci3n apost3lica isidoriana, tal como y aparece en la liturgia moz1rabe, aprobada a finales del siglo VI y revisada por distintos autores como San Leandro, San Isidoro, San Ildefonso y sobre todo San Juli1n, y se mantuvo luego inalterable hasta el siglo XI. De modo que, aunque algunos lo niegan, la Tradici3n Jacobea subyace tambi3n en la patr1stica visigoda, que diferencia un Santiago en Hispania y un Santiago en Jerusal3n.

Otras fuentes occidentales, contempor1neas a San Juli1n, difunden la predicaci3n jacobea en la Pen1nsula Ib3rica, como la del abad anglosaj3n Aldhelmo de Malmesbury (639-709), autor del *Poema de Aris*, pieza de fines del siglo VII o principios del VIII, versificando la misi3n apost3lica de Santiago en Hispania: “*Primitus Hispanas convertit dogmate gentes*”, (Fue el primero en convertir a la verdad a los pobladores de Espa1a). Marie de Menaca detecta indicios comunes entre *Aldhelmo* y el *Liber Sancti Jacobi* que revelan fuentes comunes orientales que nutrieron tambi3n el *Breviarium*¹²¹.

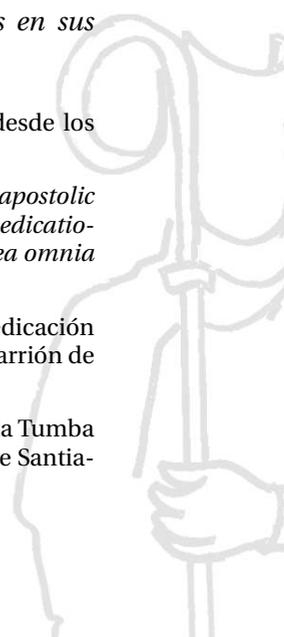
El monje ingl3s Beda el Venerable¹²² (672-735), conoedor tambi3n del *Breviarium* y otros cat1logos coet1neos, y revisando las contradicciones entre ellos, consulta fuentes anteriores y mantiene la evangelizaci3n de Hispania por Santiago el Mayor en sus textos. Lo m1s valioso de este autor es que es el primero en escribir, un siglo antes del hallazgo del sepulcro, que el enterramiento es en Hispania, con claras referencias de situarlo en Galicia. Su Martirologio dice: “*Los sagrados restos mortales de este bienaventurado fueron trasladados a Hispania y escondidos en sus*

¹¹⁹ VALLE R3DR1GUEZ, Carlos del: La controversia judeocristiana en Espa1a: (desde los or1genes hasta el siglo XIII), CSIC, Instituto de Filolog1a 1998, p1g. 123-125

¹²⁰ D1AZ y D1AZ, Manuel C.: op. cit. p1g. 24. “*Quod etuiam Iacobus frater Iohannis apostolic hunc ipsum Dei filium praedicans Christum nullis annorum opinionibus praedicationem suam obsoniam sentiens, longo tractu testimoniorum divinatorum edocuit ea omnia quae praedixerat in domino nostro Iesu Christo fuisse impleta.*”

¹²¹ SINGUL LORENZO, Francisco: Santiago en Hispania. La tradici3n de la predicaci3n jacobea en textos anteriores al s. IX, Actas IV Congreso Int. de Asoc. Jacobeas, Carri3n de los Condes (Palencia) Septiembre de 1996, p1g. 239.

¹²² SINGUL LORENZO, Francisco: La Tradici3n de la Evangelizaci3n Jacobea y de la Tumba de Santiago en Hispania en Beda el Venerable y Beato de Li3bana. El Camino de Santiago, Cultura y Pensamiento, Bolanda 2009, p1g. 24-27.



últimos límites frente al mar Británico”, donde el mar británico o mar de Occidente, es el que baña las costas de Britonia, hoy San Martín de Mondoñedo. La noticia se reitera en los martirologios de Floro de Lyon (830-840) y el de Adón de Vienne (860).

La huida cristiana a Asturias ante la dominación musulmana facilitará la difusión de la predicación de Santiago en España en el naciente reino de Asturias. El gran gestor será el monje Beato de Liébana¹²¹ (†798), heredero de la obra isidoriana, de la que toma la tradición de la evangelización jacobea en Hispania, medio siglo antes del hallazgo del sepulcro, situando en España la localización de la tumba. Sus fuentes son el *De ortu et obitum patrum* de Isidoro, el *Breviarium Apostolorum*, el Martirologio de Beda, la obra jeronimiana, y una larga relación de la patrística que plasma en sus citas. En el himno *O Dei Verbum*, escrito en el 785 durante el reinado de Mauregato, reactiva el culto a Santiago y lo eleva al grado de Patrono y Protector: “*Oh Apóstol dignísimo y santísimo, cabeza refulgente y dorada de España, defensor poderoso y patrono especialísimo... Asiste piadoso a la grey que te ha sido encomendada, se dulce pastor para el rey y para el clero, y para el pueblo*”. El prestigio e influencia que alcanza su obra, son un certificado de la Tradición Jacobea, que se difunde a través de las copias que por toda Europa se hacen de sus *Comentarios al Apocalipsis*, llamados Beatos en honor a su origen.

Esta sucesión de autores y testimonios, más que silencio, nos habla del conocimiento de una tradición que se transmite, también entre autores hispanos, con vacíos importantes por ser una tradición oscurecida, como tantos hechos y personajes antiguos y medievales, por muchos factores históricos (anonimato apostólico, persecuciones, clandestinidad jacobea), documentales (confusión de los Santiago, pérdida de textos y documentos), y sociológicos (despoblación, enfermedades, hambrunas). El argumento del silencio se apoya demasiado en tachar muchas referencias como falsas, tardías, inútiles, retóricas, doctrinales, genéricas, oportunistas, interpoladas, o ecos reiterativos, desestimando indicios y vestigios, amplificando un supuesto silencio y viéndolo todo como el fruto de un complot falsificador a través de los siglos, o simplemente el resultado de un error. De haber sido así, la Historia y la Arqueología lo habrían detectado, pero tanto los indicios históricos como los hallazgos arqueológicos no se orientan en absoluto hacia el vacío o el silencio, que hoy día carece de fuerza argumental.

HIPÓTESIS EMERITENSE. El monje benedictino y medievalista Fray Justo Pérez de Urbel, ante la aparición de hipótesis extravagantes y utópicas del tema jacobeo¹²³, busca dar una base objetiva al culto jacobeo y diseña una teoría que explica la cuestión como el pseudo-traslado de una reliquia de Mérida en el éxodo cristiano a la invasión musulmana. En 1948 se da a conocer la inscripción de la

¹²³ El Dioscurismo de Americo Castro y el la hipótesis de Prisciliano en Compostela iniciada por Louis Duchesne.



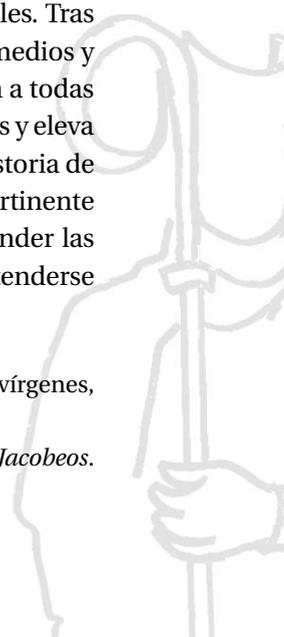
lápida conmemorativa de la Iglesia de Santa María de Mérida (1ª mitad del VII)¹²⁴, en que se lee que bajo el ara del templo se guardan unas reliquias y entre ellas la de

Sci. Iacobi, quizá un simple *brandeum*, sin particular prestigio dentro del lote. Pérez de Urbel denuncia la supuesta coincidencia de dos iglesias a Santa María con una idéntica relación de reliquias, la de Mérida del siglo VII y otra en Compostela en el IX. Deduce que son las mismas reliquias, lo que explica por la huida de cristianos a Galicia ante la conquista de Mérida por los mahometanos, que trasladan las reliquias desde la diócesis de Mérida a la de Iria-Compostela, bajando el Guadiana y subiendo la costa occidental de la península en 6 días, cuya memoria reinterpretada subyace en la leyenda de Traslación Jacobea. Arguye que mientras la culta España visigoda ignora la evangelización de Santiago y los cristianos del reino de Asturias acogen la noticia de la predicación española del Apóstol, la comunidad emigrada levanta en Compostela un templo continuador del de Mérida con sus reliquias. El auge jacobeo monopolizará el culto a Santiago que Beato de Liébana ha convertido en patrón y protector con la aquiescencia del monarca asturiano. Corre la noticia de la presencia en Galicia de una reliquia de Santiago, que el entusiasmo popular exalta y magnifica, surgiendo la peregrinación y la necesidad de explicar el traslado con relatos fabulosos a partir de la traslación de un lote pequeño de reliquias reunido en un ara, desde Mérida, de las que la de *sancti Iacobi* cobra el protagonismo “estelar”.

Pérez de Urbel ocupa una posición intermedia entre detractores y defensores de lo jacobeo, legitimando el culto y censurando planteamientos extravagantes. Pero su hipótesis niega las opciones legítimas de verosimilitud de la Tradición original. Su propuesta es ingeniosa¹²⁵ y logró algunas valoraciones académicas favorables. Tras su primera aparición en *Hispania Sacra* (1952), promociona su tesis en los medios y termina por darla valor científico. Pronto surgen las objeciones que la hacen a todas luces inviable. A pesar de lo cual don Justo, mal asesorado, desatiende razones y eleva su ensayo a la categoría de teoría histórica y la expone en el tomo VI de la Historia de España de Menéndez Pidal, donde aparece de modo categórico, sin el pertinente análisis del estado de la cuestión, sin indicar que es hipótesis nueva ni atender las muchas y serias objeciones generadas. Su inmodesta postura solo cabe entenderse desde el interés por una obra selecta con los más prestigiosos historiadores.

¹²⁴ NAVASCUÉS, J:M de: La Dedicación de la Iglesia de Santa María y de todas las vírgenes, de Mérida C.S.I.C. Archivo Español de Arqueología (1948). N° 73, pág. 309-359.

¹²⁵ GUERRA CAMPOS, José: *Bibliografía (1950-1969). Veinte años de Estudios Jacobeos*. Compostellanum XVI (1971), pág. 595-601.



Un autor nada “jacobea” como C. Sánchez Albornoz detectó defectos insalvables que invalidan la teoría¹²⁶. Es histórica la huida a Galicia desde Mérida ante el avance musulmán, pero más lo es que la mayoría se quedó a defender su amurallada ciudad con gran resistencia que duró casi un año¹²⁷; y más clara aún fue la permanencia de canónigos y clérigos, que aceptaron el dominio islámico y pagaron el tributo correspondiente para ganar el respeto y la protección de los dominadores, cuya norma era la de respetar a los monjes, sus monasterios y sus reliquias. Los que huyeron lo hicieron por tierra hacia el norte, a territorios no ocupados donde refugiarse, nunca hacia el sur vía fluvial, no solo por la alta improbabilidad de contar con naves adecuadas para la travesía, sino porque descendía a territorios invadidos que impediría la retirada. ¿A que parte de Galicia huyeron?, porque los límites de Galicia eran aún amplios e imprecisos, y tierras de León, Castilla, Portugal, Zamora, etc., son identificadas aún en muchas crónicas coetáneas como tierras de Galicia¹²⁸, y algunas crónicas árabes llaman Galicia a todo el noroeste hispano. Consta la migración de algunas diócesis desde el norte lusitano, pero a Iria-Compostela solo consta las migraciones de las diócesis de *Tuy* y *Lamego*, pero no desde Mérida, que tendría mejor acceso a Asturias por la Vía de la Plata.

Además, la Iglesia de Santa María de la Corticela en que fray Justo sitúa el nuevo destino emeritense, se edificó después de la primera basílica jacobea al Apóstol Santiago y después del Monasterio de Antealtares, surgiendo como preliminar del Monasterio de San Martín Pinario. En el primer conjunto del *Locus Sancti Iacobi*, que desde el principio reconoce culto a la tumba del Apóstol, no se cita ninguna iglesia con advocación a Santa María, cuya construcción no precisa ningún documento, siendo Anterior a Alfonso III y Sisnando I, pero en todo caso posterior al primer conjunto eclesiástico de Alfonso II¹²⁹. De modo que la transformación de un culto emeritense emigrado, en otro compostelano, a partir de una pequeña reliquia, es un imposible. Los martirologios del siglo VIII (Beda el Venerable) y IX (Floro

¹²⁶ SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio: España un enigma histórico, Buenos Aires 1956, cap. V, nº 3, pág. 269-270.

¹²⁷ SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio: La España Musulmana, 3ª ed., Espasa Calpe, Madrid 1973, pág. 53-54. PORTELA PAZOS, Salustiano: Orígenes del culto del Apóstol Santiago en España. Revista Arbor, nº 91-92, Julio-Agosto 1953, pág. 11-15. FRANCO MORENO, Bruno: De Emerita a Marida, El Territorio emeritense entre la Hispania Gothorum y la formación de Al-Andalus (ss. VII-X): Transformaciones y Pervivencias, UNED, Madrid 2008, pág. 357-366.

¹²⁸ TORRES, Casimiro: “Límites geográficos de Galicia en los siglos IV y V”, Cuadernos de Estudios Gallegos, IV, No. 14 (1949), 367-384. SÁNCHEZ ALBORNOZ, Claudio: “Divisiones tribales y administrativas del solar del reino de Asturias en la época romana”, Boletín de la Real Academia de in Historia, XCV, No. 1 (Julio- Sept., 1929), 315-395.

¹²⁹ PORTELA PAZOS, Salustiano: Orígenes del culto del Apóstol Santiago en España, op. cit., pág. 17-18.

de Ly3n y Ad3n de Vienne) hablaron siempre de culto sepulcral a un cuerpo santo, no una de una reliquia dentro de un lote, que jams hubiera movido a Teodomiro a trasladar su sede de Iria a Compostela, ni decidir all3 su enterramiento, ni habr3a llevado a los reyes asturianos a convertir Compostela en centro religioso de su reino, por encima de la C3mara Santa de San Salvador de Oviedo.

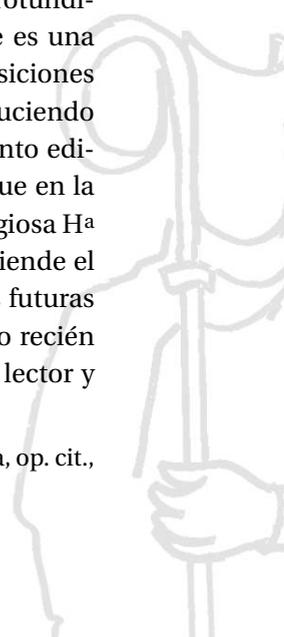
Portela Pazos presenta las objeciones m3s s3lidas¹³⁰: que la reliquia no ser3a de Santiago el Mayor, sino el Menor, y que de las 63 reliquias compostelanas s3lo 7 coincid3an con las de M3rida, reliquias habituales en templos y monasterios, cuyo origen m3s probable era la gran reserva de Oviedo. Pero lo m3s determinante era la ausencia en Compostela de las reliquias consideradas raras y 3nicas en Espa3a, solo guardadas en M3rida. Es decir, la equivalencia arg3ida entre las reliquias emeritenses y compostelanas es falsa.

La hip3tesis elevada a teor3a omite adem3s toda menc3n a los hallazgos arqueol3gicos que el autor conoc3a, hallazgos que descubren la existencia de edificaci3n de la 3poca romana alto-imperial y la presencia sobre sus ruinas de una necr3polis paleo-cristiana a los pies de un sepulcro romano de importancia, indicador de que ya se vener3 all3 a una gran personalidad muchos siglos antes de la invasi3n musulm3n y de la l3pida emeritense.

Si la restringida huida tuvo que ser terrestre, si los monjes y cl3rigos no emigraron, si no hay indicios de que la migraci3n fuera a la Galicia actual y menos a3n a Iria, si no hay concordancia entre las reliquias emeritenses y compostelanas, si la reliquia no era de Santiago el Mayor sino el Menor, y si se omiten los argumentos arqueol3gicos que acreditan un culto sepulcral muy anterior a la lapida emeritense, la hip3tesis de P3rez de Urbel se queda en un vistoso castillo de naipes, aparente pero sin contenido ni funci3n alguna.

Lo lamentable del caso es que tras su primera aparici3n en 1956, sigue exhibida en las sucesivas ediciones de la H^a de Espa3a de Men3ndez Pidal, con la rotundidad de quien expone una realidad hist3rica concluyente, sin aclarar que es una hip3tesis nueva, experimental, sin investigaci3n contrastada, llena suposiciones gratuitas y omisiones flagrantes, omitiendo las objeciones planteadas, induciendo al lector a dar por cierto lo falso. Y todo instalado m3s en el anquilosamiento editorial que en el rigor hist3rico, en el enquistamiento de una ofuscaci3n que en la dial3ctica cient3fica. Pero si fue mala la precipitaci3n en figurar en la prestigiosa H^a de Men3ndez Pidal, peor es a3n que un texto de ciencia hist3rica no enmiende el error. Las ediciones pasadas, presentes y, si nadie lo remedia, tambi3n las futuras ediciones de esa prestigiosa Historia de Espa3a seguir3n mostrando como reci3n salida del horno la fraudulenta hip3tesis de P3rez de Urbel, engañando al lector y

¹³⁰ PORTELA PAZOS, Salustiano: Or3genes del culto del Ap3stol Santiago en Espa3a, op. cit., p3g. 7-10.



perpetuando un error. En otras disciplinas científicas esto es inaceptable. La Historia, en cambio, se permite este lujo.

Finalmente la **HIPÓTESIS PRISCILIANISTA**. Insinuada por el citado Mons. Louis Duchesne y desarrollada por otros muchos autores, propone que el ocupante del sepulcro compostelano no es Santiago sino Prisciliano. Este asceta hispano del siglo IV se adhiere a un movimiento crítico hacia una iglesia acomodada que, en una escalada épica de toma y daca, es condenado por brujería y herejía. Su muerte desata el seguimiento póstumo, que arraiga particularmente en Galicia, bajo la tolerancia sueva. Se plantea como posibilidad en forma de sospecha a partir de que ambos fueron decapitados y trasladados a Hispania. El halo legendario del traslado jacobeo frente a la certeza del traslado priscilianista, hace legítimo pensar que el traslado fuera el de Prisciliano y que la memoria apagada de éste se confundiera con la de aquel, y la opción nace con una verosimilitud argumental de partida, que la hacen atractiva y novelesca.

El tema, muy estudiado, nunca mostró indicios rigurosos de que sea Prisciliano quien esté en Compostela, y desde meras vaguedades se despiertan intereses en resaltar la *galleguidad* de quien acaso jamás pisara Galicia actual; nada asegura que fuera gallego y menos aún iriense; algunos citan que pudo ser lusitano o norteafricano, y que fuera nombrado obispo de Ávila, muy lejos del corazón de Galicia, sugiere que sus raíces no debieron ser muy gallegas, sobretodo porque el concepto actual de “gallego” no existía en el siglo IV, ni como idioma, ni como cultura, ni como unidad de sentimiento de un pueblo. Prisciliano fue un hispano-romano ajusticiado, quizás de modo abusivo e inmerecido, cuya memoria y legado merecen rehabilitación histórica; pero no desde una perspectiva nacionalista. Desde un Prisciliano resucitado por la polémica jacobea, se reivindica el espíritu genuino del alma gallega, y desde una visión romántica de Galicia se consideró a Prisciliano “*prototipo do panteón céltico*” y arquetipo de “*o druidismo céltico*”¹³¹. Desde la distorsión de identificar lo celta y lo gallego, se le ve como alternativa excluyente a la tradición jacobea, situándole en Compostela en lugar del Apóstol Santiago, negando a éste lo que se regala a aquel. No importa si hay otros lugares con mejores opciones para localizar el sepulcro de Prisciliano, que deberían investigarse mejor, no interesa apenas su legado ideológico e intelectual, lo que interesa es cruzar similitudes entre dos figuras y subrayar que una es olvido y reinterpretación de la otra. A veces se detecta más interés en desmerecer la Tradición Jacobea que en estudiar objetivamente el valor histórico de Prisciliano.

El error de esta innecesaria polémica está en establecer una exclusión mutua entre Santiago y Prisciliano, como protagonistas incompatibles de un mismo fenó-

¹³¹ LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo: O Primeiro Espertar Cultural De Galicia. Biblioteca de divulgación, Serie Galicia. Nº 1. Unicersidad de Santiago de Compostela, pág. 40 y 64.

meno del que uno de los dos debe ser necesariamente descartado. Prisciliano, para quien se propone otras posibles localizaciones de su sepulcro con mayor verosimilitud que Compostela, merece seguramente una rehabilitación histórica, pero no a costa de Santiago. Prisciliano y Santiago son compatibles, como acredita el ferrolano Xosé Leira en “Xacobe e Prisciliano”¹³², en que da a ambos igual tratamiento analítico, sin interferencias discriminatorias. Incluso el arraigo del priscilianismo en la *Gallaecia* romana es un buen indicio de un cristianismo galaico primitivo.

Pero vimos ya criterios sólidos que resuelven el caso: el largo “Silencio arqueológico” del sepulcro jacobeo⁷⁸ inalterado desde su inhumación desde mediados del siglo II hasta su hallazgo en el IX, con la particularidad de que fue sellado por un mosaico ornamental del siglo II que existía, por tanto, mucho antes de Prisciliano. El mosaico, junto a la evolución arqueológica del edículo, sus fenestelas martiriales, la inscripción *Atanasio Mártir*, el ara de San Paio, y la valoración dinámica, integral y multidisciplinar del conjunto, acreditan un culto muy anterior a Prisciliano. Un enterramiento en el siglo IV o V, hubiera sido detectado por la arqueología, y la tesis priscilianista tendría entonces su verosimilitud. De espaldas a su falsedad, la hipótesis priscilianista, contradictoriamente, sigue teniendo eco entre escritores y novelistas, y sea por intereses editoriales, pasión nacionalista, desconocimiento técnico, anticlericalismo, esoterismo, ficción o morbo, que de todo hay, es un tema que se recicla como producto literario y periodístico polémico. No es infrecuente su tratamiento poco riguroso en los medios de difusión (TV, radio y prensa), que en el seno de programas divulgativos de sensacionalismo esotérico, venden supuestos hallazgos como si fuesen verdades de la Nueva Era. Este lamentable y casi voluntario error, creo que se mantiene por el hecho de que la identidad del sepulcro jacobeo sigue siendo cuestionable, y no porque sea legítimo situar a Prisciliano en Compostela.

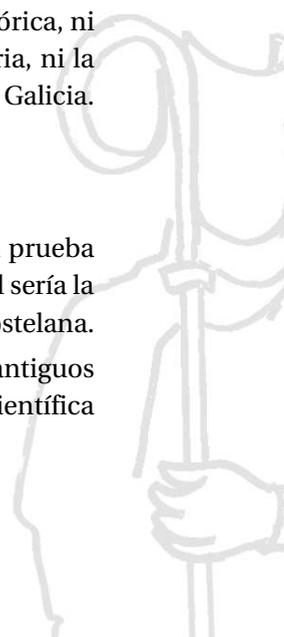
Las pruebas arqueológicas, de obligado cumplimiento en un sepulcro romano, descartan a Prisciliano en Compostela, pero no desmiente su realidad histórica, ni su legado, ni la necesidad de su rehabilitación en la memoria de la historia, ni la existencia de un lugar de sepultura, en algún otro lugar, tal vez también en Galicia.

La prueba del C14

Completando el análisis multidisciplinar, procede una valoración de la prueba del Carbono-14. Aunque sin pretensión técnica exhaustiva, importa ver cual sería la situación de una posible peritación radio-carbónica de la necrópolis compostelana.

Suele creerse que el C14 daría con precisión la edad de unos huesos antiguos como un termómetro nos daría su temperatura, y se ve en esta opción científica

¹³² LEIRA DOMÍNGUEZ; Xosé: Xacobe e Prisciliano. Ir Indo Edicións, Vigo, 1997.



una solución segura a la cuestión jacobea. Para una muestra bien definida podría ser fácil, pero la peritación de los restos compostelanos, que asocia, en una misma necrópolis, distintas secciones cronológicas (romana, sueva y medieval) es mucho más compleja, al tratarse de un conjunto que en el transcurso de los siglos ha experimentado desplazamientos, fragmentaciones, mezclas y contaminaciones. El C14 orienta bien las fechas de inicio y fin de los enterramientos, así como sus fases y periodos, datos que pueden estimarse con fiabilidad por criterios arqueológicos prospectivos. Pero identificar si unos restos concretos, dentro de la necrópolis, son o no compatibles con un periodo cronológico preciso, es una cuestión de difícil, sino imposible, resolución. Tratándose de unos restos que han estado mucho más tiempo fuera que dentro de la urna que los custodia, y que por tanto han sufrido desplazamientos y contaminaciones propias de los traslados y cambios de lugar que ha experimentado, la prueba no puede limitarse a los restos de la urna, sino que debería analizarse todo el entorno del edículo sepulcral, con la conveniencia de asociar las pruebas de ADN, para hacer no solo valoraciones cronológicas, sino de contabilidad de individuos, relaciones parentales, estudios étnicos y diacrónicos, determinaciones de edad y sexo, y comprobación de hipótesis arqueológicas, si se pretende obtener resultados que puedan tener un valor interpretativo sistematizable.

La limitación consistiría en que el resultado sería, con toda probabilidad, un intervalo cronológico muy abierto, de varios siglos, entre los restos más antiguos y los menos antiguos del conjunto, que haría totalmente ineficaz el estudio. Constatar una antigüedad coetánea a los tiempos de Cristo, es más un deseo que un logro garantizable por la ciencia y, no siendo posible consignar identidades, las posibilidades de que la prueba fuera resolutive son exiguas.

La situación sería un contrasentido, porque ante una perspectiva resolutive inexistente, se contraponen la enorme complejidad técnica y el altísimo coste de la empresa, porque habría que aplicar las dos pruebas a un amplio muestreo de los fragmentos óseos procedentes de tumbas mezcladas y superpuestas, que conllevaría un extraordinario y complejo despliegue de re-excavación arqueológica y de medidas de seguridad y control de todo el subsuelo catedralicio. El estudio, junto a una paralización de la actividad del templo, requeriría tal cantidad de medios y un costo tan elevado, que su financiación sería solo recomendable en el caso de que nos proporcionara una información necesaria y relevante, respondiera a un objetivo claro y viable de lograr, y ofreciera un beneficio científico preciso. La indicación de un estudio así solo podría sustentarse en la necesidad de averiguar algo imprescindible junto a una garantía plena de resolución, y ninguna de las dos premisas básicas se dan aquí. Las posibilidades de obtener resultados ineficaces son tan altos que los expertos, valoran como poco resolutive y no determinante el estudio, y descartan su indicación técnica, que además de no recomendable, ven ineficien-

te por sus elevadsimos costos. Incluso la posibilidad de descartar a Santiago o Prisciliano por criterios de compatibilidad cronolgica serfa incierta, con altsimia probabilidad de ser positiva para ambos.

Es un curioso contraste que muchos, creo que desde una idea irreal y un planteamiento populista poco documentado, valoran de oportuna y conveniente la peritacin. Podran someterse los restos tambien a escaner, resonancia magnetica, tomografa axial computarizada, ecografa o gammagrafa osea, pruebas de altsimio valor cientifico, pero que tampoco tienen aqui ninguna indicacion por el mismo criterio. Tambien cabria analizar la necropolis que custodian los restos apostolicos de San Pedro y San Pablo, o de algunos Santos cuya identidad se cuestiona, y ya puestos, a personajes historicos, politicos, militares, emperadores, etc., siempre puede encontrarse un criterio historico importante que pueda justificar la supuesta oportunidad de esas determinaciones.

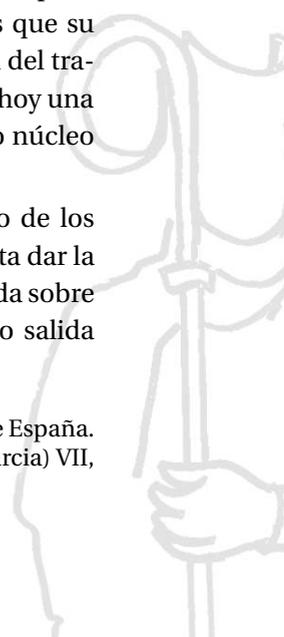
Desde una confianza hipotetica y ciega en la ciencia puede pensarse otra cosa, pero es mas que cuestionable creer que el C14 tiene la clave de la incognita, y no hay garantias de resolver con precision una datacion tan selectiva ante una muestra tan abierta.

Conclusin final

La concordancia de los criterios aqui revisados me llevan a concluir que la Tradicin Jacobea contiene un valioso fondo de verosimilitud que no procede negarse. Si las distintas hipotesis contrarias han sido fallidas en su intento de explicar el origen del culto jacobeo, si no hay prueba ni coartada que desmienta ni contradiga la Tradicin de la predicacion de Santiago en Espaa y del traslado y hallazgo de sus restos en Galicia¹³³, y por el contrario hay indicios, testimonios, documentos y hallazgos que confluyen en su viabilidad, y el contexto historico la hace compatible y posible, hay, cuando menos, que admitir su verosimilitud, mientras que su descarte desde el apriorismo critico es injustificado: a pesar de la duracion del trabajo critico y del crecimiento de la oposicion, nada ni nadie ha dado hasta hoy una explicacion satisfactoria del fenomeno compostelano que no sea el propio nucleo esencial de la Tradicin.

Es indudable que lo que se venera en Compostela es la figura de uno de los grandes apóstoles de Cristo, como ejemplo de compromiso y renuncia hasta dar la vida por su fe. Y es la fe la que legitima el culto jacobeo, no la certeza o la duda sobre la presencia de sus reliquias. Pero se argumenta demasiado, quizas como salida

¹³³ ORLANDIS, José: Algunas consideraciones en torno a los Origenes Cristianos de Espaa. Cristianismo y aculturacion en tiempos del Imperio Romano, Antig. crist. (Murcia) VII, 1990, pag. 64.



imparcial y elegante, que el tema de las reliquias es secundario. La cuestión jacobea no busca establecer prioridades sobre que es primario o secundario, sino que lo estudia como concepto integral. El Camino de Santiago es cauce de una ruta de peregrinación y contenido ideológico y cultural de la misma, y ambos, cauce y contenido, deben cuidarse, pues definen su identidad geográfica, histórica y cultural. Camino y Tradición son facetas necesarias como dos caras de una misma moneda. Olvidar la Tradición sería olvidar una mitad del Camino.

La cultura jacobea nacida de la Tradición del Apóstol Santiago, es un espacio idóneo para la vivencia personal, tanto desde el culto y la fe, como desde la vivencia pragmática del Camino, en donde lo sagrado y lo profano van de la mano.

